www.ahlehaq.org A single jurist is more severe against Satan than a thousand worshippers. Fatawa 'Alamgiri (New Urdu Edition) Translator: Maulana Syed Amir Ali (May Allah have mercy on him) Simplification and Headings: Maulana Abu Obaidullah Maktaba Rahmaniya Iqra Center, Ghazni Street, Urdu Bazaar, Lahore

www.ahlehaq.org एक फकीह (धर्मशास्त्री) शैतान पर एक हजार इबादत करने वालों से ज्यादा भारी है। फ़तावा-ए-आलमगीरी (नया उर्दू संस्करण) अनुवादक: मौलाना सैयद अमीर अली (रहमतुल्लाह अलैह) सरलीकरण और शीर्षक: मौलाना अबू उबैदुल्ला मकतबा रहमानिया इकरा सेंटर, गज़नी स्ट्रीट, उर्दू बाज़ार, लाहौर

www.ahlehaq.org فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ فتاویٰ عالمگیری (جدید اردو)

مترجم: مولانا سید امیر علی رحمتہ اللہ علیہ تسہیل و عنوانات: مولانا ابو عبید اللہ مکتبہ رحمانیہ اقرأ سنٹر، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار، لاہور

www.ahlehaq.org

"A single jurist is more severe against Satan than a thousand worshippers." (Hadith)

Fatawa 'Alamgiri (New Urdu Edition) **Volume Three**

Translator: Maulana Sayyid Amir Ali (May Allah have mercy on him) Author of Tafsir Mawahib al-Rahman, Ain al-Hidaya, etc.

Simplification and Headings: Maulana Abu Ubaidullah Khatib of Jamia Masjid Rahmat al-lil-Alamin, Defence Road, Lahore

- **Book of Manumission** (Kitab al-Itq)
- **Book of Oaths** (Kitab al-Iman)
- **Book of Prescribed Punishments** (Kitab al-Hudud)
- **Book of Theft** (Kitab al-Sariqah)
- **Book of Expeditions/International Law** (Kitab al-Siyar)
- **Book of the Foundling** (Kitab al-Laqit)
- **Book of Lost & Found Property** (Kitab al-Luqata)
- **Book of Absconding Slaves** (Kitab al-Ibaq)
- **Book of the Missing Person** (Kitab al-Mafqud)

Maktaba Rahmaniya Iqra Center, Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore

www.ahlehaq.org

फ़क़ीह वाहिद अशद्दु अलश-शैतानि मिन अल्फ़ आबिद (एक फ़क़ीह शैतान पर एक हज़ार आबिदों (इबादत गुज़ारों) से ज़्यादा भारी है)

फ़तावा आलमगीरी (नया उर्दू संस्करण) **जिल्द (खंड) तीसरी**

अनुवादक: मौलाना सैय्यद अमीर अली (रह.) लेखक: तफ़सीर मवाहिबुर्रहमान और ऐनुल हिदाया आदि।

सरलीकरण और शीर्षक: मौलाना अबू उबैदुल्लाह खतीब जामा मस्जिद रहमतुल-लिल-आलमीन, डिफेंस रोड, लाहौर

- किताबुल इताक़ (दासमुक्ति की पुस्तक)
- किताबुल ईमान (शपथ की पुस्तक)
- किताबुल हुदूद (शरिया दंडों की पुस्तक)
- किताबुस सरिक़ा (चोरी की पुस्तक)
- किताबुस सियर (अंतरराष्ट्रीय कानून और युद्ध की पुस्तक)
- किताबुल लक़ीत (लावारिस बच्चे की पुस्तक)
- किताबुल लुक़्ता (लावारिस/पड़ी हुई वस्तु की पुस्तक)
- किताबुल इबाक़ (भागे हुए दास की पुस्तक)
- किताबुल मफ़क़ूद (लापता व्यक्ति की पुस्तक)

मकतबा रहमानिया इक्रा सेंटर - गज़नी स्ट्रीट - उर्दू बाज़ार - लाहौर

---

www.ahlehaq.org

فَقِيْهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

فتاویٰ عالمگیری (جدید اردو) **جلد سوم**

مترجم: مولانا سید امیر علیؒ مصنف تفسیر مواہب الرحمن وعین الہدایہ وغیرہ

تسہیل و عنوانات: مولانا ابو عبید اللہ خطیب جامع مسجد رحمۃ للعالمین، ڈیفنس روڈ، لاہور

- کتاب العتاق
- کتاب الایمان
- کتاب الحدود
- کتاب السرقہ
- کتاب السیر
- کتاب اللقیط
- کتاب اللقطہ
- کتاب الاباق
- کتاب المفقود

مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر - غزنی اسٹریٹ - اردو بازار - لاہور

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

All rights are reserved by the publisher.

Book Name ———— Fatawa Alamgiri Jadeed (Modern Edition) Translator ———————— Maulana Syed Amir Ali (May Allah have mercy on him) Simplification & Headings — Maulana Abu Obaidullah Correction ———————— Tariq Ismail Sahib M.A. Islamic Studies Printer ———————— Ali Ijaz Printers Publisher ———————— Maktaba Rahmaniya

Appeal By the grace and mercy of Allah Almighty, every precaution has been taken in the calligraphy, printing, correction, and binding according to human strength and capacity. Due to human nature, if any error is noticed or pages are incorrect, please inform us out of kindness. Insha'Allah, it will be rectified. We will be extremely grateful for your pointing it out. (Management)

www.ahlehaq.org

बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम

सभी अधिकार प्रकाशक के पास सुरक्षित हैं।

पुस्तक का नाम ——— फतावा आलमगीरी जदीद अनुवादक ——————— मौलाना सैयद अमीर अली (रह.) सरलीकरण और शीर्षक — मौलाना अबू ओबैदुल्ला संशोधन ——————— तारिक इस्माइल साहब एम.ए. इस्लामियात मुद्रणालय ——————— अली एजाज प्रिंटर्स प्रकाशक ——————— मकतबा रहमानिया

अनुरोध अल्लाह तआला के अनुग्रह और कृपा से, मानवीय शक्ति और क्षमता के अनुसार लेखन, मुद्रण, सुधार और जिल्दसाजी में पूरी सावधानी बरती गई है। मानवीय स्वभाव के कारण यदि कोई त्रुटि दिखाई दे या पन्ने सही न हों, तो कृपया सूचित करने का कष्ट करें। इंशा अल्लाह इसे सुधार लिया जाएगा। हम आपकी निशानदेही के लिए आपके अत्यंत आभारी होंगे। (प्रबंधन)

www.ahlehaq.org

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں۔

نام کتاب ——— فتاویٰ عالمگیری جدید مترجم ——— مولانا سید امیر علیؒ تسہیل و عنوانات — مولانا ابو عبید اللہ تصحیح ——— طارق اسمٰعیل صاحب ایم اے اسلامیات مطبع ——— علی اعجاز پرنٹرز ناشر ——— مکتبہ رحمانیہ

استدعا اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔ بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہِ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

www.ahlehaq.org

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ Table of Contents

Contents

Page	Subject	Page	Subject
106	Section: ☆ Regarding Expiation (Kaffarah)	7	**Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)**
116	Chapter ③: Regarding swearing an oath on entry and residence		Chapter ①: Regarding the Sharia definition of manumission, its pillars, rulings, types, conditions, causes, and terminology, and regarding manumission occurring due to ownership etc.
133	Chapter ④: Regarding swearing an oath on leaving, coming, and riding etc.	17	Section ①: Regarding being freed due to ownership etc.
138	Chapter ⑤: Regarding swearing an oath on eating and drinking etc.	19	Chapter ②: Regarding the manumission of a part of a slave
164	Chapter ⑥: Regarding swearing an oath on speech (kalam)	34	Chapter ③: Regarding the manumission of one of two slaves
187	Chapter ⑦: Regarding oaths of divorce and manumission	49	Chapter ④: Regarding swearing an oath alongside manumission
190	Chapter ⑧: Regarding swearing an oath in buying and selling, marriage, etc.	56	Chapter ⑤: Regarding manumission for a reward (Itaq bi-Ju'l)
205	Chapter ⑨: Regarding swearing an oath in Hajj, Prayer, and Fasting	67	Chapter ⑥: Regarding swearing an oath alongside manumission
221	Chapter ⑩: Regarding swearing an oath on	80	Chapter ⑦: Regarding Istilad (offspring of a slave woman)

Page	Subject	Page	Subject
	wearing clothes, attire, and jewelry etc.		
217	Chapter ⑪: Regarding oaths of striking, killing, etc.	91	**Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)**
226	Chapter ⑫: Regarding swearing an oath in the demand for money (dirhams)		Chapter ①: Regarding the Sharia definition of an oath (Yamin), its pillars, conditions, and rulings
		94	Chapter ②: Regarding the situations that constitute an oath and those that do not

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ③ फ़ेहरिस्त (विषय-सूची)

फ़ेहरिस्त

पृष्ठ	विषय
१०६	फ़स्ल (अनुभाग): ☆ प्रायश्चित (कफ़्फ़ारा) के वर्णन में
११६	बाब (अध्याय): ③ प्रवेश और निवास पर शपथ लेने के वर्णन में
१३३	बाब ④: बाहर निकलने, आने और सवारी करने आदि पर शपथ लेने के वर्णन में
१३८	बाब ⑤: खाने और पीने आदि पर शपथ लेने के वर्णन में
१६४	बाब ⑥: बातचीत (कलाम) पर शपथ लेने के वर्णन में
१८७	बाब ⑦: तलाक़ और गुलामी से मुक्ति की शपथ के वर्णन में
१९०	बाब ⑧: खरीद-बिक्री और विवाह आदि में शपथ लेने के वर्णन में
२०५	बाब ⑨: हज, नमाज़ और रोज़े में शपथ लेने के वर्णन में
२२१	बाब ⑩: कपड़े पहनने, पोशाक और आभूषण आदि के संबंध में शपथ लेने के वर्णन में

पृष्ठ	विषय
७	**किताबुल इताक़ (गुलामी से मुक्ति की पुस्तक)**
	बाब ①: गुलामी से मुक्ति (इताक़) की शरिया व्याख्या, उसके स्तंभ, नियम, प्रकार, शर्तें, कारण और शब्दों के वर्णन में और स्वामित्व आदि के कारण मुक्ति मिलने के वर्णन में
१७	फ़स्ल ①: स्वामित्व आदि के कारण आज़ाद होने के वर्णन में
१९	बाब ②: आंशिक रूप से मुक्त दास के वर्णन में
३४	बाब ③: दो गुलामों में से एक की मुक्ति के वर्णन में
४९	बाब ④: गुलामी से मुक्ति के साथ शपथ लेने के वर्णन में
५६	बाब ⑤: प्रतिफल के बदले मुक्ति (इताक़ बि-जुल) के वर्णन में
६७	बाब ⑥: गुलामी से मुक्ति के साथ शपथ लेने के वर्णन में
८०	बाब ⑦: इस्तिलाद (दासी से उत्पन्न संतान) के वर्णन में

पृष्ठ	विषय	पृष्ठ	विषय
२१७	बाब ⑪: प्रहार (ज़रब) और हत्या (क़त्ल) आदि की शपथ के वर्णन में	९१	**किताबुल ईमान (शपथों की पुस्तक)**
२२६	बाब ⑫: धन (दिरहम) की मांग के संबंध में शपथ लेने के वर्णन में		बाब ①: शपथ (यमीन) की शरिया व्याख्या, उसके स्तंभ, शर्त और नियम के वर्णन में
		९४	बाब ②: उन स्थितियों के वर्णन में जो शपथ मानी जाती हैं और जो नहीं मानी जाती हैं

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ③ فہرست

فہرست

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۶	فصل: ☆ کفارہ کے بیان میں	۷	کتاب العتاق
۱۱۶	باب: ③ دخول وسکنی پر قسم کھانے کے بیان میں		باب: ① عتاق کی تفسیر شرعی اور اس کے رکن وحکم وانواع وشرط واسباب والفاظ کے بیان میں اور ملک وغیرہ کے سبب سے عتق واقع ہونے کے بیان میں
۱۳۳	باب: ④ نکلنے اور آنے اور سوار ہونے وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں	۱۷	فصل: ① ملک وغیرہ کی وجہ سے آزاد ہونے کے بیان میں
۱۳۸	باب: ⑤ کھانے اور پینے وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں	۱۹	باب: ② معتق البعض کے بیان میں
۱۶۴	باب: ⑥ کلام پر قسم کھانے کے بیان میں	۳۴	باب: ③ دو غلاموں میں سے ایک کے عتق کے بیان میں
۱۸۷	باب: ⑦ طلاق وعتاق کی قسم کے بیان میں	۴۹	باب: ④ عتق کے ساتھ قسم کھانے کے بیان میں

صفحہ	مضمون
	باب: ⑧ خرید وفروخت
۱۹۰	ونکاح وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں
۲۰۵	باب: ⑨ حج ونماز وروزہ میں قسم کھانے کے بیان میں
	باب: ⑩ کپڑے پہننے
۲۲۱	وپوشش وزیور وغیرہ کے قسم کھانے کے بیان میں
۲۱۷	باب: ⑪ ضرب وقتل وغیرہ کی قسم کے بیان میں
۲۲۶	باب: ⑫ تقاضائے دراہم میں قسم کھانے کے بیان میں

صفحہ	مضمون
۵۶	باب: ⑤ عتق بجعل کے بیان میں
۶۷	باب: ⑥ عتق کے ساتھ قسم کھانے کے بیان میں
۸۰	باب: ⑦ استیلاد کے بیان میں
۹۱	کتاب الایمان
	باب: ① یمین کی تفسیر شرعی، اُس کے رکن وشرط وحکم کے بیان میں
۹۴	باب: ② ان صورتوں کے بیان میں جو قسم ہوتی ہیں اور جو نہیں ہوتی ہیں

www.ahlehaq.org

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 | Table of Contents

Page	Subject
232	**Kitab al-Hudud (Book of Prescribed Punishments)**
232	Chapter 1: On the Sharia definition of 'Hadd' and its pillars
242	Chapter 2: On Adultery and Fornication (Zina)
251	Chapter 3: On sexual intercourse that necessitates 'Hadd' and that which does not
258	Chapter 4: On testifying to adultery and retracting the testimony
271	Chapter 5: On the punishment for wine-drinking
273	Chapter 6: On Slander (Qadhf) and discretionary punishment (Ta'zir)
284	Section ☆ In explanation of discretionary punishment (Ta'zir)
291	**Kitab al-Sirqa (Book of Theft)**
291	Chapter 1: On theft and its occurrence
300	Chapter 2: On cases where the hand is amputated; contains three sections
300	Section 1: Cases where the hand is amputated
306	Section 2: On 'Hirz' (safe custody) and taking from 'Hirz'
318	Chapter 4: On Highway Robbery (Qatta' al-Tariq)
322	**Kitab al-Siyar (Book of Military Expeditions/International Law)**
322	Chapter 1: On its Sharia definition, conditions, and rulings
331	Chapter 2: On the manner of combat (Qital)
336	Chapter 3: On reconciliation and granting safe conduct (Aman)
352	Chapter 4: On spoils of war (Ghanimah) and their distribution
371	Section 1: On spoils of war
373	Section 2: On the manner of distribution
384	Section 3: On 'Tanfil' (additional rewards from spoils)
388	Chapter 5: On the dominance/ conquest of non-believers
403	Chapter 6: On the 'Musta'min' (seeker of safe conduct)
403	Section 1: On a 'Musta'min' entering the Abode of War (Dar al-Harb) with safe conduct
407	

Page	Subject
311	Section 3: On the manner of amputation and its proof
316	Chapter 3: On what a thief produces or increases in stolen property
	Section 2: On a 'Harbi' (enemy national) entering the Abode of Islam (Dar al-Islam) with safe conduct

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ | फेहरिस्त (विषय सूची)

पृष्ठ	विषय
232	**किताब अल-हुद्दूद (दंड विधान की पुस्तक)**
232	अध्याय 1: 'हद' की शरीअत व्याख्या और उसके स्तंभों के वर्णन में
242	अध्याय 2: ज़िना (व्यभिचार) के वर्णन में
251	अध्याय 3: उस सहवास के वर्णन में जिस पर 'हद' लागू होती है और जिस पर नहीं
258	अध्याय 4: ज़िना की गवाही देने और उससे मुकरने के वर्णन में
271	अध्याय 5: शराब पीने के दंड के बारे में
273	अध्याय 6: हद-उल-क़ज़फ़ (मिथ्या आरोप) और ताज़ीर के वर्णन में
284	अनुभाग ☆ ताज़ीर (विवेकाधीन दंड) के वर्णन में
291	**किताब अस-सरका (चोरी की पुस्तक)**
291	अध्याय 1: चोरी और उसके प्रकटीकरण के वर्णन में
300	अध्याय 2: उन स्थितियों के वर्णन में जिनमें हाथ काटा जाएगा, इसमें तीन अनुभाग हैं
300	अनुभाग 1: जिनमें हाथ काटा जाएगा
318	अध्याय 4: डकैती (कत्ता-उत-तरीक़) के वर्णन में
322	**किताब अस-सियर (युद्ध नीति और अंतर्राष्ट्रीय कानून की पुस्तक)**
322	अध्याय 1: इसकी शरीअत व्याख्या, शर्त और नियमों के वर्णन में
331	अध्याय 2: युद्ध (क़िताल) की विधि के वर्णन में
336	अध्याय 3: सुलह और सुरक्षा (अमान) के वर्णन में
352	अध्याय 4: गनीमत (युद्ध में प्राप्त धन) और उसके वितरण के वर्णन में
371	अनुभाग 1: गनीमत के माल के वर्णन में
373	अनुभाग 2: वितरण की विधि के बारे में
384	अनुभाग 3: तनफ़ील (अतिरिक्त पुरस्कार) के वर्णन में
388	अध्याय 5: काफ़िरों (अविश्वासियों) के प्रभुत्व के वर्णन में
403	अध्याय 6: मुस्तामिन (शरण चाहने वाले) के वर्णन में
403	

पृष्ठ	विषय
306	अनुभाग 2: हिर्ज़ (सुरक्षा) और हिर्ज़ से वस्तु लेने के वर्णन में
311	अनुभाग 3: हाथ काटने की विधि और उसे सिद्ध करने के वर्णन में
316	अध्याय 3: चोर द्वारा चोरी के माल में की गई वृद्धि के वर्णन में
407	अनुभाग 1: मुस्तामिन द्वारा सुरक्षा लेकर दार-उल-हर्ब में प्रवेश करने के वर्णन में
	अनुभाग 2: हर्बी (शत्रु नागरिक) द्वारा सुरक्षा लेकर दार-उल-इस्लाम में प्रवेश करने के वर्णन में

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ | فہرست

صفحہ	مضمون
۲۳۲	**کتاب الحدود**
۲۳۲	باب: ۱: حد کی تفسیر شرعی اور اس کے رکن کے بیان میں
۲۴۲	باب: ۲: زنا کے بیان میں
۲۵۱	باب: ۳: جو وطی موجب حد ہے اور جو نہیں ہے اس کے بیان میں
۲۵۸	باب: ۴: زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کے بیان میں
۲۷۱	باب: ۵: شراب خوری کی حد میں
۲۷۳	باب: ۶: حد القذف اور تعزیر کے بیان میں
۲۸۴	فصل ☆ در بیان تعزیر
۲۹۱	**کتاب السرقة**
۲۹۱	باب: ۱: سرقہ اور اس کے ظہور کے بیان میں
۳۱۸	باب: ۴: قطاع الطریق کے بیان میں
۳۲۲	**کتاب السیر**
۳۲۲	باب: ۱: اس کی تفسیر شرعی و شرط و حکم کے بیان میں
۳۳۱	باب: ۲: قتال کی کیفیت کے بیان میں
۳۳۶	باب: ۳: مصالحہ اور امان کے بیان میں
۳۵۲	باب: ۴: غنائم اور اس کی تقسیم کے بیان میں
۳۷۱	فصل: ۱: غنائم کے بیان میں
۳۷۳	فصل: ۲: کیفیت قسمت میں
۳۸۴	فصل: ۳: تنفیل کے بیان میں
۳۸۸	باب: ۵: استیلاءِ کفار کے بیان میں

صفحہ	مضمون
۳۰۰	باب: ۲: ان صورتوں کے بیان میں جن میں ہاتھ کاٹا جائے گا، اس میں تین فصلیں ہیں
۳۰۰	فصل: ۱: جن میں ہاتھ کاٹا جائے گا
۳۰۶	فصل: ۲: حرز اور حرز سے لینے کے بیان میں
۳۱۱	فصل: ۳: کیفیت قطع و اسکے اثبات کے بیان میں
۳۱۶	باب: ۳: سارق مالِ سرقہ میں جو شے پیدا کر دے اس کے بیان میں
۴۰۳	باب: ۶: مستأمن کے بیان میں
۴۰۳	فصل: ۱: مستأمن کے امان لے کے دارالحرب میں داخل ہونے کے بیان میں
۴۰۷	فصل: ۲: حربی کے امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہونے کے بیان میں

www.ahlehaq.org

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 2 Index 5

Subject	Page	Subject	Page
Section 3: Regarding gifts sent by the kings of enemy territories (Ahl-e-Harb) to the commander of the Muslim army.	411	Regarding those who outwardly became Muslims but eventually turned back (apostatized).	434
Chapter 6: Regarding Ushr (tithe) and Kharaj (land tax).	412	Chapter 10: Regarding rebels.	468
Chapter 8: Regarding Jizya (poll tax on non-Muslim subjects).	422	Kitab al-Laqeet (The Book of Foundlings).	472
Section: If the Dhimmis (non-Muslim subjects) intended to build new places of worship or churches.	426	Kitab al-Luqtah (The Book of Lost Property).	478
Chapter 9: Regarding the rulings on apostates, i.e., those who only with their tongues...	434	Kitab al-Ibaq (The Book of Runaway Slaves).	487
		Kitab al-Mafqud (The Book of Missing Persons).	494

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द २ फ़ेहरिस्त (विषय सूची) ५

विषय	पृष्ठ	विषय	पृष्ठ
फ़स्ल (अनुभाग): ३ उन उपहारों के विवरण में जो दुश्मन क्षेत्रों (अहल-ए-हरब) के राजा मुसलमानों के सेनापति को भेजें	४११	जो ज़ाहिर में मुसलमान हुए और फिर अंत में (इस्लाम से) फिर गए	४३४
बाब (अध्याय): ६ उश्र और ख़राज (करों) के विवरण में	४१२	बाब (अध्याय): १० बाग़ियों के विवरण में	४६८
बाब (अध्याय): ८ जज़िया के विवरण में	४२२	किताब अल-लक़ीत (लावारिस बच्चों से संबंधित पुस्तक)	४७२
फ़स्ल: यदि धिम्मियों (गैर-मुस्लिम नागरिकों) ने नए पूजा स्थल या गिरजाघर बनाने चाहे	४२६	किताब अल-लुक़्ता (खोई हुई वस्तुओं से संबंधित पुस्तक)	४७८
बाब: ९ मुर्तदों (स्वधर्मत्यागियों) के नियमों के विवरण में, यानी वे लोग जो केवल ज़बान से	४३४	किताब अल-इबाक़ (भागे हुए दासों से संबंधित पुस्तक)	४८७
		किताब अल-मफ़क़ूद (लापता व्यक्तियों से संबंधित पुस्तक)	४९४

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۲ فہرست ۵

مضمون	صفحہ
فصل : ۳	
ایسے ہدیہ کے بیان میں جو بادشاہ اہل حرب مسلمانوں کے سردار لشکر کے پاس بھیجے	۴۱۱
باب : ۶	
عشر و خراج کے بیان میں	۴۱۲
باب : ۸	
جزیہ کے بیان میں	۴۲۲
فصل : اگر ذمیوں نے جدید بیعوں یا کنیسوں کو بنانا چاہا	۴۲۶
باب : ۹	
مرتدوں کے احکام میں یعنی جو لوگ خالی زبان سے ظاہر میں مسلمان ہو کر پھر آخر کو پھر گئے	۴۳۴
باب : ۱۰	
باغیوں کے بیان میں	۴۶۸
کتاب اللقیط	۴۷۲
کتاب اللقطة	۴۷۸
کتاب الاباق	۴۸۷
کتاب المفقود	۴۹۴

(no English text on this page)

(no Hindi text on this page)

(no Urdu text on this page)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | Kitab al-Itq **Book of Manumission (Kitab al-Itq)** It contains seven chapters. Chapter: 1 In the explanation of the Sharia interpretation of manumission (itq), its pillars, rulings, types, conditions, causes, and expressions; and in the explanation of manumission occurring due to ownership, etc.

Sharia Interpretation of Manumission: Manumission (Itq) is a legal power which, when it occurs, creates the eligibility to become an owner and the capacity for guardianship (wilayat) and testimony (shahadat), as stated in *Muhit al-Sarakhsi*. To the extent that, by virtue of this manumission, one becomes capable of exercising authority over others and removing the authority of others over oneself; this is written in *Tabyin*.

Pillar and Ruling of Manumission: The pillar (rukn) of manumission is any word that generally indicates manumission or stands in its place; this is written in *Bada'i*. The ruling (hukm) of manumission is that the owner's possession and the status of slavery are removed from the slave's neck in this world. And if the owner has freed the slave purely for the sake of Allah Almighty, he receives a great reward in the Hereafter. This is in *Muhit*.

Types of Manumission: There are four types of manumission: ① Wajib (Obligatory) ② Mustahabb (Recommended) ③ Mubah (Permissible) ④ Haram (Forbidden). Obligatory manumission is that which occurs as expiation (kaffarah) for homicide, zihar, oaths, and breaking a fast. However, the difference is that in cases of homicide, zihar, and breaking a fast (intentionally), if one has the capacity to free a slave, it becomes obligatory. In the case of an oath, it is obligatory with an option despite having the capacity—meaning one can choose to free a slave or offer expiation in another way. Recommended (Mustahabb) manumission is that which one performs for the sake of Allah without it being obligatory upon them. Permissible (Mubah) manumission is that which is done without any specific intention. Forbidden (Haram) manumission is that which is done in the way of Satan, as mentioned in *Bahr al-Ra'iq*. Therefore, if someone frees their slave for the sake of Satan or an idol, the slave becomes free, but the person will be called a disbeliever (kafir); this is in *Siraj wa Haj*.

Conditions of Manumission: The condition for manumission is that the person freeing must be free himself, an adult, sane, and the owner who possesses it within his property; this is in *Nihaya*. Thus, minors and the insane do not possess the capacity to free slaves, and for this reason, if both of them attribute manumission to such a state...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 | किताबुल इताक़ **किताबुल इताक़ (दासता से मुक्ति की पुस्तक)** इसमें सात अध्याय हैं। अध्याय : 1 इताक़ (मुक्ति) की शरीयत व्याख्या, उसके स्तंभ, नियम, प्रकार, शर्तें, कारण और शब्दों के वर्णन में, और स्वामित्व आदि के कारण मुक्ति होने के वर्णन में।

मुक्ति (इतक) की शरीयत व्याख्या: मुक्ति (इतक) एक ऐसी कानूनी शक्ति है कि जिस स्थिति में यह घटित होती है, उसमें मालिक बनने की योग्यता और विलायत (संरक्षण) तथा शहादत (गवाही) की पात्रता पैदा कर देती है, जैसा कि 'मुहीत अल-सरख़सी' में वर्णित है। यहाँ तक कि वह इस मुक्ति के कारण दूसरों पर नियंत्रण करने और अपनी स्वयं की सत्ता से दूसरों के नियंत्रण को दूर करने में सक्षम हो जाता है, यह 'तबीन' में लिखा है।

इताक़ के स्तंभ और नियम: इताक़ का स्तंभ हर वह शब्द है जो संक्षेप में मुक्ति को सूचित करता है या उसके स्थान पर आता है, यह 'बदाई' में लिखा है। और इताक़ का नियम यह है कि दास की गर्दन से दुनिया में मालिक का स्वामित्व और दासता का पद समाप्त हो जाता है, और यदि मालिक ने उसे पूर्णतः अल्लाह तआला के लिए मुक्त किया है, तो वह आख़िरत (परलोक) में बड़ा सवाब पाता है। यह 'मुहीत' में है।

इताक़ के प्रकार: इताक़ के चार प्रकार हैं: ① वाजिब (अनिवार्य) ② मुस्तहब (सराहनीय) ③ मुबाह (अनुमेय) ④ हराम (वर्जित)। अतः, वाजिब वह मुक्ति है जो हत्या, ज़हार, शपथ और रोज़े के फ़िद्या (इफ़्तार) के कफ़्फ़ारे के रूप में होती है। लेकिन अंतर यह है कि हत्या, ज़हार और इफ़्तार (जानबूझकर रोज़ा तोड़ना) की स्थिति में यदि दास मुक्त करने की सामर्थ्य है, तो यही अनिवार्य होगा; और शपथ की स्थिति में सामर्थ्य होने के बावजूद विकल्प के साथ अनिवार्य है, अर्थात चाहे वह दास मुक्त करे या किसी अन्य तरीके से कफ़्फ़ारा अदा करे। सराहनीय (मुस्तहब) वह मुक्ति है जो उस पर अनिवार्य न होने के बावजूद उसने अल्लाह तआला के लिए की हो। अनुमेय (मुबाह) वह है जिसे उसने बिना किसी विशेष इरादे के मुक्त किया हो। और वर्जित (हराम) वह मुक्ति है जिसे उसने शैतान के मार्ग पर किया हो, जैसा कि 'बहरुल राइक' में है। अतः यदि किसी ने शैतान या मूर्ति के लिए अपना दास मुक्त किया, तो वह मुक्त तो हो जाएगा, लेकिन वह व्यक्ति काफ़िर कहलाएगा; यह 'सिराज व हाज' में है।

इताक़ की शर्तें: इताक़ की शर्त यह है कि मुक्त करने वाला व्यक्ति स्वयं स्वतंत्र, वयस्क, समझदार और उस संपत्ति का स्वामी हो, यह 'निहाया' में है। अतः अवयस्क और पागल व्यक्ति मुक्त करने की योग्यता नहीं रखते हैं और इसी कारण यदि उन दोनों ने ऐसी स्थिति में मुक्ति का संबंध जोड़ा...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ | کتاب العتاق **کتاب العتاق** اس میں سات ابواب ہیں باب : ۱ عتاق کی تفسیر شرعی اور اس کے رکن و حکم و انواع و شرط و سبب و الفاظ کے بیان میں اور ملک وغیرہ کے سبب سے عتق واقع ہونے کے بیان میں

عتق کی تفسیر شرعی: عتق ایسی قوت حکمیہ ہے کہ جس موقع پر واقع ہوتی ہے اس میں لیاقت مالک ہونے کی اور اہلیت ولایات و شہادات کی پیدا کر دیتی ہے کذا فی محیط السرخسی۔ حتیٰ کہ وہ اس عتق کی وجہ سے غیروں پر تصرف کرنے اور غیروں کا تصرف اپنی ذات سے دور کرنے پر قادر ہو جاتا ہے یہ تبیین میں لکھا ہے۔

اعتاق کا رکن و حکم: اعتاق کا رکن ہر ایسا لفظ ہے جو عتق پر فی الجملہ دلالت کرے یا اس کے قائم مقام ہو یہ بدائع میں لکھا ہے اور اعتاق کا حکم یہ ہے کہ رقیق کی گردن سے دنیا میں مالک کی ملکیت اور رقیقیت زائل ہو جاتی ہے اور اگر مالک نے اس کو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے آزاد کیا ہو تو عاقبت میں بڑا ثواب پاتا ہے۔ یہ محیط میں ہے۔

اعتاق کی اقسام: اعتاق کی چار قسمیں ہیں: ① واجب ② مستحب ③ مباح ④ حرام۔ بس واجب وہ اعتاق ہے جو کفارہ قتل و ظہار قسم و افطار میں ہوتا ہے مگر فرق یہ ہے کہ قتل و ظہار و افطار (عمداً روزہ توڑنا) کی صورت میں اگر بردہ آزاد کرنے کی قدرت ہو تو اس پر یہی واجب ہوگا اور قسم کی صورت میں با وجود قدرت کے تخیر کے ساتھ واجب ہے یعنی چاہے بردہ آزاد کرے یا دوسرے طور پر کفارہ ادا کرے اور مستحب وہ اعتاق ہے جو بندوں اس پر واجب ہونے کے اس نے اللہ تعالیٰ کے واسطے آزاد کیا ہے اور مباح وہ اعتاق ہے جو اس نے بدوں نیت کے آزاد کیا ہو اور حرام وہ اعتاق ہے جو اس نے شیطان کی راہ پر آزاد کیا ہو کذا فی بحر الرائق پس اگر کسی

نے شیطان یا بت کے واسطے اپنا غلام آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا مگر یہ شخص کافر کہلائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اعتاق کی شرائط: اعتاق کی شرط یہ ہے کہ آزاد کرنے والا خود آزاد بالغ، عاقل، مالک ہو جو اپنی ملک سے اس کا مالک ہے یہ نہایہ میں ہے۔ پس نابالغ اور مجنون آزاد کرنے کی لیاقت نہیں رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اگر ان دونوں نے ایسی حالت کی طرف عتق کی اضافت کی

www.ahlehaq.org

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 8 Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

For example, if one said, "I freed him while he was a minor" or "I freed him while he was insane," even though his insanity is established, the slave will not be free. Similarly, if he said during minority or insanity, "At the time I reach maturity or when I regain (consciousness), then this slave is free," manumission is not established. This is mentioned in Al-Tabyeen.

The principle is that if manumission is attributed to a state whose occurrence is certain, even though he lacked the capacity to free in that state, his word will be accepted. However, if he said, "I freed this slave while I was insane," when his insanity was not known, his word will not be accepted. This is in Al-Bada'i. A person who sometimes becomes insane and sometimes regains consciousness is considered sane during periods of recovery and insane during periods of insanity; this is in Bahr al-Raiq. If someone is forced to free under duress and they do so, or if a person who is intoxicated frees a slave, the slave becomes free. This is in Al-Bada'i. Among the conditions for manumission is that the one freeing must not be mentally deficient, must not be out of their mind, must not have meningitis (Sarsam), and must not be someone who fainted without intoxication or was asleep. Therefore, manumission by any of these people is invalid. If someone said, "I freed my slave while I was asleep," their word will be accepted. If someone said, "I freed the slave before my birth or before the slave's birth," the slave will not be free. According to us, the manumitter's voluntary action is not a condition for being freed, and similarly, according to consensus, intent is not a condition. Even if one frees a slave in jest or play without intent, it will be valid. Similarly, being intentional is not a condition; even manumission by someone who frees out of forgetfulness will be valid. Likewise, the absence of an option (Khiyar) is not a condition in manumission, whether the manumission is for compensation or without it, provided the option is for the master; thus, manumission will occur and the condition will be void. If the option is for the slave, then its absence is a condition for the validity of manumission; so if the slave rejects the contract in such a state, it will be annulled. Similarly, it is not a condition for the manumitter to be a Muslim; thus, manumission by a non-Muslim is valid. However, if an apostate (Murtad) manumits, according to Imam al-Azam (may Allah have mercy on him), it will not take effect immediately but will be suspended. If an apostate woman manumits, it will take effect by consensus. Similarly, it is not a condition for the manumitter to be healthy; thus, if a sick person frees a slave and dies of that same illness, the manumission is valid, but the freeing of the slave by a

sick person will be considered from one-third of their estate. Similarly, speaking with the tongue is not a condition; so if manumission is written in a way that is affirmative or signaled in a way that manumission is understood, the slave will become free. This is in Al-Bada'i.

If a slave said to his master, "I am free," while the master is lying ill, and the master nodded his head (meaning "yes"), the slave will not be free. This is in Siraj al-Wahhaj. If a person has a slave in his possession and someone asks him, "Have you freed this slave of yours?" and he signals with his head "yes," the slave will not be free because this person is capable of speaking with his tongue. This is in Fatawa Qadi Khan. It is not a condition that the manumitter knows the slave is his property. For example, if a usurper (Ghasib) said to the owner, "Free this slave," and he did so while not knowing it was his slave, the slave will become free and the owner cannot take anything from the usurper. Similarly, if a seller said to a buyer, "Free this slave," referring to the sale, and the buyer freed him without knowing it was his slave, the manumission will be valid and it will be counted as taking possession by the buyer...

www.ahlehaq.org

उदाहरण के लिए, उसने कहा कि मैंने इसे नाबालिग की अवस्था में आज़ाद किया है या पागलपन की अवस्था में आज़ाद किया है, जबकि उसका पागलपन पहले से ज्ञात है, तो वह गुलाम आज़ाद नहीं होगा। इसी तरह यदि उसने नाबालिग या पागलपन की अवस्था में कहा कि "जिस समय मैं बालिग हो जाऊं या मुझे (होश) आ जाए तो यह गुलाम आज़ाद है", तो आज़ादी लागू नहीं होगी। यह 'तब्बीन' में है।

मूल बात यह है कि यदि आज़ादी को ऐसी स्थिति से जोड़ा गया जिसका घटित होना निश्चित है, जबकि वह उस स्थिति में आज़ाद करने की योग्यता नहीं रखता था, तो उसकी बात मान ली जाएगी। और यदि उसने कहा कि मैंने अपने पागलपन की अवस्था में इस गुलाम को आज़ाद किया है, जबकि उसका पागलपन ज्ञात नहीं था, तो उसकी बात की पुष्टि नहीं की जाएगी। यह 'बदाइ' में है। और जो व्यक्ति कभी पागल हो जाता है और कभी उसे होश आ जाता है, तो उसे होश की अवस्था में बुद्धिमान माना जाएगा और पागलपन की अवस्था में पागल। यह 'बहरुर राइक' में है। और जिस व्यक्ति को ज़बरदस्ती आज़ाद करने पर मजबूर किया गया और उसने आज़ाद कर दिया, या नशे में धुत व्यक्ति ने आज़ाद किया, तो वह आज़ाद हो जाएगा। यह 'बदाइ' में है। आज़ाद करने की शर्तों में से यह है कि आज़ाद करने वाला विक्षिप्त न हो, होश न खोया हो, और उसे सरसाम (मस्तिष्क ज्वर) की बीमारी न हो, और न ही ऐसा व्यक्ति हो जिस पर बिना नशे के बेहोशी छाई हो और न वह सो रहा हो। अतः इन लोगों में से किसी का आज़ाद करना मान्य नहीं है। और यदि किसी व्यक्ति ने कहा कि "मैंने अपने गुलाम को सोने की अवस्था में आज़ाद किया है", तो उसी की बात मानी जाएगी। और यदि उसने कहा कि "मैंने अपनी पैदाइश से पहले या गुलाम की पैदाइश से पहले गुलाम को आज़ाद किया है", तो वह आज़ाद नहीं होगा। और हमारे अनुसार आज़ाद करने वाले का अपनी स्वेच्छा से आज़ाद करना आज़ादी की शर्त नहीं है, और साथ ही आज़ाद करने का इरादा होना भी सर्वसम्मति से शर्त नहीं है, यहाँ तक कि यदि उसने हँसी-मज़ाक में बिना इरादे के आज़ाद किया तो भी वह मान्य होगा। इसी तरह जानबूझकर करना भी शर्त नहीं है, यहाँ तक कि भूल से आज़ाद करने वाले की आज़ादी भी मान्य होगी। इसी तरह आज़ादी में विकल्प (खियार) की शर्त न होना भी शर्त नहीं है, चाहे आज़ादी मुआविज़े के साथ हो या बिना मुआविज़े के, बशर्ते कि विकल्प मालिक के लिए हो। यहाँ तक कि आज़ादी हो जाएगी और शर्त अमान्य होगी। और यदि विकल्प गुलाम के लिए हो, तो उसका विकल्प की शर्त से मुक्त होना आज़ादी मान्य होने की शर्त है। यहाँ तक कि यदि गुलाम ने ऐसी स्थिति में

अनुबंध को रद्द कर दिया, तो वह निरस्त हो जाएगा। इसी तरह आज़ाद करने वाले का मुसलमान होना भी शर्त नहीं है, अतः काफिर की ओर से आज़ाद करना मान्य है। लेकिन यदि किसी मुर्तद (धर्मत्यागी) ने आज़ाद किया हो, तो इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार वह तत्काल लागू नहीं होगा बल्कि रुका रहेगा। और यदि मुर्तदा (धर्मत्यागी महिला) ने आज़ाद किया, तो सर्वसम्मति से लागू होगा। इसी तरह आज़ाद करने वाले का स्वस्थ होना शर्त नहीं है, अतः यदि किसी ऐसे बीमार ने आज़ाद किया जिसकी उसी बीमारी में मृत्यु हो गई, तो आज़ादी मान्य है, लेकिन बीमार की आज़ादी उसके एक-तिहाई विरासत (तरका) से मानी जाएगी। इसी तरह ज़ुबान से बात करना भी शर्त नहीं है, अतः यदि आज़ादी को इस तरह लिख दिया गया जो सकारात्मक है या इस तरह इशारा किया गया जिससे आज़ादी समझी जाती है, तो वह आज़ाद हो जाएगा। यह 'बदाइ' में है।

यदि गुलाम ने अपने मालिक से कहा कि "मैं आज़ाद हूँ", जबकि मालिक बीमार पड़ा है, और मालिक ने अपना सिर हिलाया यानी "हाँ" कहा, तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा। यह 'सिराजुल वहाज' में है। किसी व्यक्ति के कब्ज़े में उसका एक गुलाम है, उस व्यक्ति से किसी ने कहा कि "क्या तूने अपना यह गुलाम आज़ाद किया है?", और उसने सिर से इशारा किया कि "हाँ", तो यह गुलाम आज़ाद नहीं होगा क्योंकि यह व्यक्ति ज़ुबान से बोलने में सक्षम है। यह 'फ़तावा क़ाज़ी खां' में है। और यह शर्त नहीं है कि आज़ाद करने वाला यह जानता हो कि यह मेरा गुलाम है। अतः यदि किसी ग़ासिब (अवैध कब्ज़ा करने वाले) ने मालिक से कहा कि "इस गुलाम को आज़ाद कर दे" और उसने आज़ाद कर दिया, जबकि उसे यह नहीं पता था कि यह मेरा ही गुलाम था, तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा और मालिक उस ग़ासिब से कुछ नहीं ले सकता। इसी तरह बेचने वाले ने खरीदार से कहा कि "तू यह गुलाम आज़ाद कर दे" और बिक्री की ओर इशारा किया, और खरीदार ने उसे आज़ाद कर दिया बिना यह जाने कि यह मेरा गुलाम है, तो उसका आज़ाद करना मान्य होगा और यह खरीदार के कब्ज़े में गिना जाएगा...

www.ahlehaq.org

مثلاً یوں کہا میں نے اس کو نابالغی کی حالت میں آزاد کیا ہے یا جنون کی حالت میں آزاد کیا ہے حالانکہ اس کا جنون معہود ہے تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا اسی طرح اگر نابالغی یا جنون کی حالت میں کہا کہ جس وقت میں بالغ ہوں یا مجھے (افاقہ) ہو تو یہ غلام آزاد ہے تو عتق منعقد نہ ہو گا یہ تبیین میں ہے۔

اصل یہ ہے کہ اگر اعتقاق کو ایسی حالت کی جانب مضاف کیا جس کا واقع ہو جانا معلوم ہے حالانکہ وہ ایسی حالت میں آزاد کرنے کی لیاقت نہیں رکھتا تھا تو اس کے قول کی تصدیق ہو گی اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اپنے جنون کی حالت میں اس غلام کو آزاد کیا ہے حالانکہ اس کا جنون معلوم نہیں ہوا تو اس کے قول کی تصدیق نہیں ہو گی۔ یہ بدائع میں ہے اور جو شخص کبھی مجنون ہو جاتا ہے اور کبھی اس کو افاقہ ہو جاتا ہے تو وہ افاقہ کی حالت میں عاقل قرار دیا جائے گا اور جنون کی حالت میں مجنون یہ بحر الرائق میں ہے اور جو شخص باکراہ آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے آزاد کیا یا نشہ کے مست نے آزاد کیا تو آزاد ہو جائے گا۔ یہ بدائع میں ہے اور عتق کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ آزاد کرنے والا معتوہ نہ ہو اور مدہوش نہ ہو اور اس کو برسام کی بیماری نہ ہو اور نہ ایسا شخص ہو جس پر بدون نشہ کے بیہوشی طاری ہوئی ہو اور سویا ہوا نہ ہو چنانچہ ان لوگوں میں سے کسی کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر کسی شخص نے کہا میں نے اپنے غلام کو سونے کی حالت میں آزاد کیا ہے تو قول اسی کا قبول ہو گا اور اگر کہا کہ میں نے اپنی پیدائش سے پہلے یا غلام کی پیدائش سے پہلے غلام کو آزاد کیا ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا اور آزاد کرنے والے کا بطوع خود آزاد کرنا ہمارے نزدیک آزاد ہونے کی شرط نہیں ہے اور نیز اس کا قصد کرنے والا ہونا بھی بالاجماع شرط نہیں ہے حتی کہ اگر اس نے ہزل و دل لگی

سے بدون قصد آزاد کیا تو صحیح ہوگا اور اسی طرح عمداً ہونا بھی شرط نہیں ہے حتی کہ بھولے سے آزاد کرنے والے کا اعتاق صحیح ہوگا اور اسی طرح اعتاق میں شرط خیار نہ ہونا بھی شرط نہیں ہے خواہ اعتاق بعوض یا بغیر عوض ہو بشرطیکہ خیار مولی کے واسطے ہو حتی کہ عتق واقع ہوگا اور شرط باطل ہوگی اور اگر خیار غلام کے واسطے ہو تو اس کے خیار شرط سے خالی ہونا اعتاق صحیح ہونے کی شرط ہے حتی کہ اگر غلام نے ایسی حالت میں عقد رد کر دیا تو فسخ ہو جائے گا اور اسی طرح آزاد کرنے والے کا مسلمان ہونا بھی شرط نہیں ہے پس کافر کی طرف سے آزاد کرنا صحیح ہے لیکن اگر مرتد نے آزاد کیا ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک فی الحال نافذ نہ ہوگا بلکہ موقوف رہے گا اور اگر مرتدہ عورت نے آزاد کیا تو بالاتفاق نافذ ہوگا اور اسی طرح آزاد کرنے والے کا تندرست ہونا شرط نہیں ہے پس اگر ایسے مریض نے آزاد کیا جو اسی مرض میں مر گیا تو عتق صحیح ہے لیکن مریض کا آزاد کرنا اس کے ایک تہائی ترکہ سے اعتبار کیا جائے گا اور اسی طرح زبان سے کلام کرنا بھی شرط نہیں ہے پس اگر اعتاق اس طرح تحریر کر دیا جو مثبت ہے یا اس طرح اشارہ کیا جس سے اعتاق سمجھا جاتا ہے تو یہ آزاد ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے۔

اگر غلام نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ میں آزاد ہوں حالانکہ مولیٰ بیمار پڑا ہے پس مولیٰ نے اپنا سر ہلایا یعنی ہاں کہا تو غلام آزاد نہ ہوگا۔ یہ سراج الوہاج میں ہے۔ ایک شخص کے قبضہ میں اس کا ایک غلام ہے اس شخص سے کسی نے کہا کہ تو نے اپنا یہ غلام آزاد کیا ہے؟ پس اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں تو یہ غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ شخص زبان سے کہنے پر قادر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ آزاد کرنے والا یہ جانتا ہو کہ یہ میرا مملوک ہے چنانچہ اگر غاصب نے مالک سے کہا کہ یہ غلام آزاد کر دے پس اس نے آزاد کر دیا حالانکہ وہ یہ نہیں جانتا ہے کہ میرا یہ غلام تھا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مالک اس غاصب سے

کچھ نہیں لے سکتا۔ اسی طرح بائع نے مشتری سے کہا کہ تو یہ غلام آزاد کر دے اور بیع کی طرف اشارہ کیا پس مشتری نے اس کو آزاد کر دیا اور یہ نہ جانا کہ میرا غلام ہے تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا اور یہ امر مشتری کے قبضہ کرنے میں شمار ہوگا اور مشتری کے

www.ahlehaq.org

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 9 Kitab al-Itaq (Book of Manumission)

The liability for the price will be mandatory; this is mentioned in Kashf al-Kabir and similarly in Bahr al-Raiq.

One of the conditions for manumission (freeing a slave) is intention:

Sheikh Abu Bakr (RA) said that if a person tells another, "Say 'Kullu abidi ahrar' (All my slaves are free)," and he says these words even if he does not understand Arabic, then all his slaves will become free. According to my view, his slaves will not be free. If he is told, "Say 'Anta huways' (You are free)," and he says it without knowing that this word causes freedom, then he will be free according to the court of law (qada), but between him and Allah Almighty, he will not be free. This is mentioned in Al-Niyabih. Among the conditions of manumission is intention, but among the two types—explicit (sareeh) and metaphorical (kinaya)—it is only a condition for the metaphorical. This is in Bada'i. The cause of manumission that establishes it can sometimes be a claim of lineage, or sometimes being the owner of a close relative. Sometimes, if a person acknowledges someone's freedom in front of another, it can be a cause for manumission; thus, if he ever buys that slave or becomes his owner in any way, the slave will become free. Sometimes entering Dar al-Harb (non-Muslim territory) is a cause. For instance, if a Harbi (a resident of Dar al-Harb) buys a Muslim slave and takes him to Dar al-Harb and this fact was unknown, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), that slave will become free. Similarly, if his possession over the slave is lost, such as if the slave flees from his Harbi owner and comes to Dar al-Islam, he will be free. This is in Fath al-Qadeer.

The words used for manumission are of three types:

If the slave of a Harbi becomes Muslim but does not leave for Dar al-Islam, he will not be free. Even if his owner also becomes Muslim and then the Muslims conquer that land, the slave will remain his slave. If a Harbi's slave becomes Muslim and then his master sells him to a Muslim in Dar al-Harb, then according to Imam-e-Azam (RA), before the buyer takes possession, the slave will become free. The same ruling applies if he is sold to a Dhimmi (protected non-Muslim). If the Harbi returns to Dar al-Harb and leaves behind an Umm al-Walad (a slave woman who bore him a child) or a Mudabbar slave (one promised freedom upon the master's death) whom he made Mudabbar in Dar al-Islam, then their manumission will be decreed. This is in Fatawa Qazi Khan. The words of manumission are of three types: first, explicit (sareeh); second, those attached to the explicit; third, metaphorical (kinaya). It should be

known that explicit words include terms like freedom (hurriyat), manumission (itaq), wala, etc., and any derivatives from them are also explicit. For manumission occurring through such words, there is no need for intention. Thus, if one describes his slave with such words, informs about it, or calls him by them—for example, if he tells his slave or bondwoman "You are hur (free)" or "atq" or "muharrar" or "ateeq," or says "Qad harrartuka" meaning "I have freed you," or "Qad ataqtuka" meaning "I have freed you," or says "O free one!" or "O ateeq!" or "O Master!" or says "This is my master"—then in all these cases, the slave will be free. If he claims regarding these words that he did not intend manumission, his statement will not be accepted in a court of law. This is in Hadi Qudsi.

If he claims, "My intention was that this person was free from before," then if this slave was captured in Jihad, his word will be accepted in terms of personal conscience (diyanatan) but not in a court of law. If the slave was born here, then his word will not be accepted in any way. If he says to the slave, "You are free from this work," or "You are free from this work for today," he will be free according to judicial decree. This is in Muheet-e-Sarkhasi. If someone says to a slave, "Anta hurrun albatta" (You are certainly free), but the person had not yet finished saying "albatta" when the slave died, then...

www.ahlehaq.org

क़ीमत की ज़िम्मेदारी लाज़िम होगी, यह कश्फ़-ए-कबीर में है और इसी तरह बह्र-उल-राइक़ में भी है।

मुक्ति (इताक़) की शर्तों में से एक नीयत (इरादा) है:

शेख अबू बक्र रहमतुल्लाह अलैहि ने फरमाया कि अगर किसी व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि तू कह 'कुल्लू अबीदी अहरार' (मेरे सब गुलाम आज़ाद हैं), फिर उसने यह शब्द कहा हालाँकि वह अरबी नहीं समझता, तो उसके सब गुलाम आज़ाद हो जाएँगे। और मेरे नज़दीक यह है कि उसके गुलाम आज़ाद नहीं होंगे। अगर उससे कहा गया कि तू कह: 'अन्त हवीस' (तू आज़ाद है) और उसने कहा हालाँकि वह नहीं जानता कि इस शब्द से गुलाम आज़ाद हो जाता है, तो वह अदालत (क़ज़ा) के फ़ैसले से आज़ाद हो जाएगा, लेकिन उसके और अल्लाह तआला के बीच वह आज़ाद नहीं होगा। यह 'नियाबिह' में है। और मुक्ति की शर्तों में से एक नीयत है, लेकिन यह मुक्ति की दो किस्मों यानी स्पष्ट (सरेह) और संकेत (किनाया) में से केवल संकेत में शर्त है। यह 'बदाए' में है। और मुक्ति का कारण जो इसे साबित करता है, वह कभी वंश (नसब) का दावा होता है, और कभी किसी सगे रिश्तेदार का स्वामित्व में होना होता है। और कभी ऐसा होता है कि किसी व्यक्ति के सामने किसी की स्वतंत्रता का इकरार (स्वीकारोक्ति) किया गया, तो यह मुक्ति का कारण बन सकता है। फिर यदि उस व्यक्ति ने उस गुलाम को कभी खरीदा या किसी तरह से उसका मालिक बना, तो वह आज़ाद हो जाएगा। और कभी दारुल-हर्ब (शत्रु देश) में प्रवेश करना कारण बनता है। जैसे यदि किसी हर्बी (शत्रु देश के निवासी) ने एक मुस्लिम गुलाम खरीदा और उसे दारुल-हर्ब ले गया और यह बात ज्ञात न हुई, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के नज़दीक वह गुलाम आज़ाद हो जाएगा। इसी तरह यदि गुलाम उसके कब्ज़े से निकल गया, जैसे कि गुलाम अपने हर्बी मालिक के पास से भागकर दारुल-इस्लाम आ गया, तो वह आज़ाद हो जाएगा। यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है।

मुक्ति के शब्द तीन प्रकार के होते हैं:

यदि हर्बी का गुलाम मुसलमान हो गया लेकिन दारुल-इस्लाम नहीं आया, तो वह आज़ाद नहीं होगा। यदि उसका मालिक भी मुसलमान हो गया और फिर मुसलमानों ने उस देश को जीत लिया, तो वह गुलाम उसी का गुलाम रहेगा। और यदि हर्बी का गुलाम मुसलमान हो गया और फिर उसके मालिक ने उसे दारुल-हर्ब में किसी मुसलमान के हाथ बेच दिया, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के

नज़दीक खरीदार के कब्ज़े से पहले ही वह गुलाम आज़ाद हो जाएगा। इसी तरह यदि किसी ज़िम्मी के हाथ बेचा गया, तो भी यही नियम है। और यदि हर्बी वापस दारुल-हर्ब चला गया और दारुल-इस्लाम में अपनी 'उम्म-ए-वलद' (वह दासी जिससे संतान हो) छोड़ गया या ऐसा 'मुदब्बर' गुलाम छोड़ गया जिसे उसने दारुल-इस्लाम में मुदब्बर बनाया था, तो उन दोनों के आज़ाद होने का आदेश दिया जाएगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और मुक्ति के शब्द तीन प्रकार के होते हैं: एक स्पष्ट (सरेह), दूसरा जो स्पष्ट के साथ जुड़ा हो, और तीसरा संकेत (किनाया)। फिर जानना चाहिए कि स्पष्ट शब्द जैसे स्वतंत्रता (हुर्रियत), मुक्ति (इताक़), विला आदि हैं और उनसे निकले हुए शब्द भी स्पष्ट हैं। ऐसे शब्दों से जो मुक्ति होती है उसमें नीयत की आवश्यकता नहीं है। अतः यदि ऐसे शब्दों से अपने गुलाम का वर्णन किया या खबर दी या पुकारा, जैसे अपने गुलाम या दासी से कहा कि तू 'हुर' (स्वतंत्र) है या 'अत्क़' है या 'मुहर्रर' है या 'अतीक़' है, या कहा कि 'क़द ह़र्रर्तुक' यानी मैंने तुझे आज़ाद किया है या 'क़द अत्क़तुक' यानी मैंने तुझे आज़ाद किया है, या कहा कि ओ हुर! या ओ अतीक़! या ओ मौला! या कहा कि यह मेरा मौला है, तो इन सब स्थितियों में वह आज़ाद हो जाएगा। और यदि उसने इन शब्दों में दावा किया कि मेरा इरादा मुक्ति का नहीं था, तो अदालत में उसकी बात स्वीकार नहीं की जाएगी। यह 'हादी कुदसी' में है।

यदि उसने दावा किया कि मेरा मतलब यह था कि यह व्यक्ति पहले से स्वतंत्र (हुर) था, तो यदि यह गुलाम युद्ध में कैदी होकर आया है, तो धार्मिक दृष्टि (दियानतन) से उसकी बात सच मानी जाएगी लेकिन कानूनी तौर पर नहीं। और यदि उस गुलाम का जन्म यहीं हुआ हो, तो किसी भी तरह तस्दीक नहीं होगी। और यदि गुलाम से कहा कि तू इस काम से हुर है, या कहा कि तू आज के दिन इस काम से हुर है, तो वह अदालत की दृष्टि में आज़ाद हो जाएगा। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और अगर किसी व्यक्ति ने गुलाम से कहा कि 'अन्त हुर्रुन अलबत्ता' (तू अवश्य स्वतंत्र है), लेकिन वह व्यक्ति अभी 'अलबत्ता' शब्द नहीं कह पाया था कि गुलाम मर गया, तो वह...

www.ahlehaq.org

ذمہ ثمن لازم ہوگا یہ کشف کبیر میں ہے کذانی بحرالرائق۔

اعتاق کی شرطوں میں سے ایک نیت ہے:

شیخ ابوبکرؒ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو کہہ کُل عَبیدی اَحرار (میرے سب غلام آزاد ہیں) پس اس نے یہ لفظ کہا حالانکہ وہ عربی نہیں سمجھتا ہے تو اس کے سب غلام آزاد ہو جائیں گے اور میرے نزدیک یہ ہے کہ اس کے غلام آزاد نہ ہوں گے۔ اگر اس سے کہا کہ تو کہہ: انت حویس (تو آزاد ہے) اس نے کہا حالانکہ وہ یہ نہیں جانتا ہے کہ اس لفظ سے آزاد ہو جاتا ہے تو وہ محکمہ قضا میں آزاد ہو جائے گا لیکن فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ آزاد نہ ہو گا یہ نیابیح میں ہے۔ اور اعتاق کی شرطوں میں سے ایک نیت ہے مگر یہ اعتاق کی دو قسموں یعنی صریح و کنایہ میں سے فقط کنایہ میں شرط ہے۔ یہ بدائع میں ہے۔ اور عتق کا سبب جو اس کا ثابت کرنے والا ہے وہ کبھی نسب کا دعویٰ ہوتا ہے اور کبھی نسبی ناتے دار میں نفس ملکیت ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ کسی آدمی کے سامنے ایک شخص کی حریت کا اقرار کیا تو یہ عتق کا سبب ہو سکتا ہے چنانچہ اس شخص غلام کو اگر کبھی اس شخص نے خریدا یا کسی طور سے اس کا مالک ہوا تو آزاد ہو جائے گا اور کبھی دارالحرب میں داخل ہونا سبب ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر حربی نے ایک مسلمان غلام خریدا اور اس کو دارالحرب میں لے گیا اور یہ حال معلوم نہ ہوا تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر اس کا قبضہ غلام سے زائل ہو گیا بایں طور کہ غلام اپنے حربی مالک کے پاس سے دارالاسلام میں بھاگ آیا تو وہ آزاد ہو گا یہ فتح القدیر میں ہے۔

عتق کے الفاظ تین اقسام کے ہوتے ہیں:

اگر حربی کا غلام مسلمان ہو گیا مگر دارالاسلام میں نکل نہ آیا تو وہ آزاد نہ ہو گا اگر اس کا مالک بھی مسلمان ہو گیا ہو پھر اہل اسلام نے اس ملک کو فتح کر لیا تو اس کا غلام اس کا غلام رہے گا اور اگر حربی کا غلام مسلمان ہو گیا پھر اس کے مولیٰ نے دارالحرب میں اس کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ غلام آزاد ہو گا اور اسی طرح اگر کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر حربی دارالحرب کو لوٹ گیا اور دارالاسلام میں اپنی اُم ولد چھوڑ گیا یا ایسا غلام مدبر چھوڑا جس کو اس نے دارالاسلام میں مدبر کیا ہے تو ان دونوں کے آزاد ہو جانے کا حکم دیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور عتق کے الفاظ تین اقسام کے ہوتے ہیں ایک صریح دوم جو صریح کے ساتھ ملحق ہیں سوم کنایہ پھر جاننا چاہئے کہ صریح مثل حریت و عتق ولا وغیرہ الفاظ کے ہیں اور جو ان سے مشتق ہوں وہ بھی صریح ہیں اور ایسے الفاظ سے جو عتق ہو اس میں نیت کی حاجت نہیں ہے۔ پس اگر ایسے الفاظ سے اپنے مملوک کا وصف کیا یا خبر دی یا پکارا مثلاً اپنے غلام یا باندی سے کہا کہ تو حر ہے یا عتق ہے یا محرر ہے یا عتیق ہے یا کہا کہ قد حررتک یعنی میں نے تجھے آزاد کیا ہے یا قد اعتقتک یعنی میں نے تجھے آزاد کیا ہے یا یوں کہا کہ اے حر یا اے عتیق یا اے مولیٰ یا کہا کہ یہ میرا مولیٰ ہے تو سب صورتوں میں آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے ان الفاظ میں دعویٰ کیا کہ میری مراد عتق نہ تھی تو محکمہ قضا میں اس کے قول کی تصدیق نہ ہو گی یہ حادی قدسی میں ہے۔

اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ شخص پہلے حر تھا پس اگر یہ غلام جہاد میں قید ہو کر آیا ہے تو از روئے دیانت اس کے قول کی تصدیق ہو گی مگر محکمہ قضا میں تصدیق نہ ہوگی اور اگر اس غلام کی پیدائش یہیں کی ہو تو کسی طرح تصدیق نہ ہوگی اور اگر غلام سے کہا کہ تو اس کام سے حر ہے یا کہا کہ تو آج کے دن اس کام سے حر ہے تو قضاءً آزاد ہو جائے گا۔ یہ محیط

سرخسی میں ہے۔ اور اگر کسی شخص نے غلام سے کہا کہ انت حر البتہ یعنی تو البتہ آزاد ہے۔

لیکن یہ شخص ہنوز البتہ کا لفظ نہ کہنے پایا تھا کہ غلام مذکور مر گیا تو وہ

www.ahlehaq.org

"The slave will die [as a slave]" — this is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*. If a person brought witnesses to attest that his slave's name is "Hur" (meaning Free), and then addressed him as "O Hur," the slave will not become free. This is stated in *Fatawa Kubra*. However, if by using this word his intention was to enact manumission, then the slave shall be freed. This choice is discussed in *Sharh al-Mukhtar*. If he addressed him in Persian, saying "O Azad" (O Free), the slave becomes free. But if he named him "Azad" and then called him "Azad," he would not be freed. Conversely, if he addressed him in Arabic saying "Ya Hurr," he would become free; this is in *Fatawa Kubra*. If a person sent his slave to another city and told him, "If anyone confronts you or intends [to capture] you, say 'I am free'," and someone then challenged him and the slave replied "I am free," the status depends on the master's instructions. If the master had told him at the time of departure, "I have named you Hur, so if anyone intends [against] you, tell them 'I am free'," then the slave is not freed. But if the master did not say "I have named you Hur" and only said "If someone intends [against] you, say 'I am free'," and the slave says so to a challenger, he becomes judicially free (*qada'an*). Furthermore, a slave is not freed until he explicitly says "I am free" [following a conditional order]. For instance, if a master tells his slave "Say 'I am free'," the slave is not freed until he actually utters those words. If he tells another person "Tell my slave that he is emancipated" or says "He is free," manumission occurs immediately. If he orders someone, "Tell my slave he is free," the slave is not freed until the appointee conveys the message; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If he said to a man, "O Salim, you are free," and this man turned out to be his other slave.....? If a master called his slave named Salim by saying "O Salim," and another slave named Marzuq answered, and the master then said "You are free" without specifically intending it for the one who answered, the one who answered is nonetheless freed. If in this scenario the master claims "I intended Salim," then judicially both are freed, but spiritually (between him and God), only the one intended is actually free. If he said to a man "O Salim, you are free," and the man turned out to be a different slave of his, then Salim is freed; this is in *Al-Bada'i*. If a man asked another, "Is this one not free?" while pointing to his slave, the slave becomes judicially free; this is in *Al-Zahiriyya*. In *Fatawa Abu'l Layth*, it is stated that if a master tells his male slave "Anta Hurratun" (using feminine gender markers) or tells his female slave "Anta Hur" (using masculine markers), the slave or bondwoman is still freed; this is in *Al-Muhit* and *Fatawa Kubra*. If he tells his slave "Al-itaqu 'alayka"

(Manumission is upon you), the slave is freed; this is in *Fatawa Kubra*. If he says "Your manumission is mandatory upon me," he is not freed; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Similarly, if he says "To free you is mandatory," he is not freed; this is in *Fatawa Kubra*. If he says "Anta 'itqun" (You are manumission), the slave is freed even without specific intent; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

If he says to the slave "Anta hurrun aw la" (Are you free or not?), by consensus (*ijma'*), the slave is not freed. This is in *Siraj al-Wahhaj*. If he says "Anta ata'qu min fulan" (You are more ancient/freer than so-and-so) and by "so-and-so" he means his other slave, intending the meaning that "you have been in my possession longer than the other" (using *ata'qu* as "older/longer-held"), his claim will not be judicially accepted, and the slave will be freed. However, spiritually before God, if that truly was his intent, he is truthful. If he said "You are older than this one in my possession" or "older in age," then the slave is not freed by any means. Therefore, expressions like "Is he not free?" are judged by common usage, while the true state of intention is known only to God.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ | १० | किताब अल-इताक़ (दास मुक्ति की पुस्तक)

गुलाम मरेगा (अर्थात दासता की अवस्था में ही रहेगा), यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। एक व्यक्ति ने गवाह बना लिए कि मेरे गुलाम का नाम 'हुर' (आज़ाद) है, फिर उसे 'ऐ हुर' कहकर पुकारा, तो वह आज़ाद नहीं होगा। यह फ़तावा कुबरा में है। और यदि इस शब्द से उसकी मंशा दास मुक्ति प्रदान करना (इन्शा-ए-इताक़) हो, तो वह आज़ाद हो जाएगा। यह विकल्प शरह-ए-मुख्तार में है। और यदि उसे फ़ारसी में पुकारा कि 'ऐ आज़ाद', तो वह आज़ाद हो जाएगा। और यदि उसका नाम 'आज़ाद' रखा और फिर 'आज़ाद' कहकर पुकारा, तो वह आज़ाद नहीं होगा, लेकिन यदि अरबी में 'या हुर' कहकर पुकारा, तो आज़ाद हो जाएगा; यह फ़तावा कुबरा में है। एक व्यक्ति ने अपना गुलाम किसी शहर भेजा और उससे कहा कि जब कोई आदमी तुम्हारे सामने आए और तुम्हारा इरादा (पकड़ने का) करे, तो कहना कि 'मैं हुर हूँ'। फिर एक व्यक्ति ने उस पर आपत्ति की और गुलाम ने कहा कि 'मैं हुर हूँ'। अब यदि मालिक ने भेजने के समय उससे कहा हो कि 'मैंने तुम्हारा नाम हुर रखा है और यदि कोई तुम्हारा इरादा करे तो उससे कहना कि मैं हुर हूँ', तो वह गुलाम आज़ाद नहीं होगा। और यदि मालिक ने उससे यह नहीं कहा कि 'मैंने तुम्हारा नाम हुर रखा है', बल्कि केवल यह कहा कि 'जब कोई तुम्हारी ओर इरादा करे तो कहना कि मैं हुर हूँ', फिर गुलाम ने इरादा करने वाले से कहा कि 'मैं हुर हूँ', तो वह कानूनी तौर पर (क़ज़ाअन) आज़ाद हो जाएगा। और जब तक गुलाम ने यह नहीं कहा है कि 'मैं आज़ाद हूँ', तब तक वह आज़ाद नहीं होगा; जैसे कि यदि अपने गुलाम से कहा कि 'तुम कहो कि मैं आज़ाद हूँ', तो जब तक वह यह न कहे, तब तक आज़ाद नहीं होगा। और यदि किसी व्यक्ति से कहा कि 'तुम मेरे गुलाम से कहो कि तुम आज़ादशुदा हो' या कहा कि 'वह आज़ाद है', तो वह तुरंत आज़ाद हो जाएगा। और यदि एक व्यक्ति को आदेश दिया कि 'मेरे गुलाम से कहो कि तुम आज़ाद हो', तो वह आज़ाद नहीं होगा जब तक कि वह आदेशित व्यक्ति उससे इस प्रकार न कहे; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

यदि एक आदमी से कहा कि 'ऐ सालिम तुम आज़ाद हो', फिर यह आदमी उसका दूसरा गुलाम निकला ..... ? यदि अपने सालिम नाम के गुलाम को पुकारा कि 'ऐ सालिम', और उसके उत्तर में 'मज़ूक़' ने जवाब दिया, फिर मालिक ने कहा कि 'तुम आज़ाद हो' जबकि उसकी नीयत (इरादा) नहीं थी, तो वही आज़ाद हो जाएगा जिसने जवाब दिया है। और यदि मालिक ने इस स्थिति में कहा कि 'मैंने सालिम की नीयत की थी', तो कानूनी आदेश में दोनों आज़ाद हो जाएँगे, लेकिन अल्लाह के हुज़ूर (रूहानी तौर पर) केवल वही आज़ाद होगा जिसकी नीयत की गई थी। और यदि

एक आदमी से कहा कि 'ऐ सालिम तुम आज़ाद हो', और फिर वह आदमी उसका दूसरा गुलाम निकला, तो सालिम आज़ाद होगा; यह 'बदाए' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा 'क्या यह आज़ाद नहीं है?' और अपने गुलाम की ओर इशारा किया, तो कानूनी तौर पर (क़ज़ाअन) वह आज़ाद हो जाएगा; यह 'ज़हीरिया' में है। फ़तावा अबुल लैस में है कि यदि अपने गुलाम से कहा 'अन्ता हुर्रतुन' (जहाँ 'अन्ता' स्त्रीलिंग सर्वनाम है और 'हुर्रतुन' स्त्रीलिंग संज्ञा है) या दासी से कहा 'अन्त हुर' (जहाँ 'अन्त' पुल्लिंग सर्वनाम है और 'हुर' पुल्लिंग संज्ञा है), तो उक्त गुलाम या दासी आज़ाद हो जाएगी; यह 'मुहीत' और 'फ़तावा कुबरा' में है। और यदि अपने गुलाम से कहा 'अल-इताक़ु अलैका' अर्थात 'तुम पर दास मुक्ति लागू हुई है', तो वह आज़ाद हो जाएगा। यह फ़तावा कुबरा में है। और यदि कहा कि 'तुम्हारा आज़ाद करना मुझ पर वाजिब (अनिवार्य) है', तो वह आज़ाद नहीं होगा; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और यदि गुलाम से कहा कि 'तुम्हारा आज़ाद करना वाजिब है', तो वह आज़ाद नहीं होगा; यह फ़तावा कुबरा में है। और यदि कहा 'अन्त इल्कुन' अर्थात 'तुम मुक्ति हो', तो आज़ाद हो जाएगा चाहे नीयत न की हो; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

यदि गुलाम से कहा 'अन्त हुर्रुन अव ला' अर्थात 'तुम आज़ाद हो या नहीं', तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वह आज़ाद नहीं होगा। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि अपने गुलाम से कहा 'अन्त अतअकु मिन फुलान' और 'फुलान' शब्द से अपना दूसरा गुलाम मुराद लिया, और इस कथन से उसका अभिप्राय यह है कि 'तुम उक्त व्यक्ति से पहले से मेरे स्वामित्व में हो' (अर्थात 'अतअकु से 'पुराना' होने का अर्थ लिया), तो कानूनी आदेश में उसके इस कथन की पुष्टि नहीं होगी, बल्कि उक्त गुलाम आज़ाद हो जाएगा। लेकिन अल्लाह के हुज़ूर यदि उसका यही अभिप्राय था, तो वह सच्चा माना जाएगा। और यदि कहा कि 'तुम मेरे स्वामित्व में इस गुलाम की तुलना में पुराने (अतअकु हो' या 'आयु में उससे पुराने हो', तो वह किसी भी तरह आज़ाद नहीं होगा। इसीलिए, 'क्या यह आज़ाद नहीं है' मुहावरे के अनुसार देखा जाता है और नीयत का हाल केवल ईश्वर जानता है।

غلام مِرے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے گواہ کر لیے کہ میرے غلام کا نام حُر ہے پھر اس کو اے حُر کہہ کر پکارا تو آزاد نہ ہوگا۔ یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ اور اگر اس لفظ سے اس کی مراد انشائے عتق ہو تو آزاد ہو جائے گا۔ یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اور اگر اس کو فارسی میں پکارا کہ اے آزاد تو آزاد ہو جائے گا اور اگر آزاد اس کا نام رکھا پھر آزاد کہہ کر پکارا تو آزاد نہ ہوگا لیکن اگر عربی میں یا حُرّ کہہ کر پکارا تو آزاد ہو جائے گا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا غلام کسی شہر کو بھیجا اور اس سے کہا کہ جب کوئی آدمی تیرے سامنے پڑے اور تیرا قصد کرے تو کہنا کہ میں حر ہوں پھر ایک شخص اس سے معترض ہوا اور غلام نے کہا کہ میں حر ہوں پس اگر مولیٰ نے بھیجنے کے وقت اس سے کہا ہو کہ میں نے تیرا نام حر رکھا ہے اور کوئی تیرا قصد کرے تو اس سے کہنا کہ میں حر ہوں تو غلام مذکور آزاد نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے اس سے یہ نہ کہا کہ میں نے تیرا نام حر رکھا ہے بلکہ یہی کہا کہ جب کوئی تیری طرف قصد کرے تو تو کہنا کہ میں حر ہوں پھر غلام نے اپنی طرف قصد کرنے والے سے کہا کہ میں حر ہوں تو قضاءً آزاد ہو جائے گا اور جب تک غلام نے یہ نہیں کہا ہے کہ میں آزاد ہوں تب تک آزاد نہ ہوگا جیسے کہ اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو کہہ کہ میں آزاد ہوں تو جب تک یہ نہ کہے کہ میں آزاد ہوں تب تک آزاد نہ ہوگا اور اگر کسی شخص سے کہا کہ تو میرے غلام سے کہہ کہ تو آزاد شدہ ہے یا کہا کہ وہ آزاد ہے تو فی الحال آزاد ہو جائے گا اور اگر ایک شخص کو حکم کیا کہ میرے غلام سے کہہ کہ تو آزاد ہے تو آزاد نہ ہوگا جب تک کہ یہ مامور اس سے اس طرح نہ کہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک آدمی سے کہا کہ اے سالم تو آزاد ہے پھر یہ آدمی اس کا دوسرا غلام نکلا ..... ؟ اگر اپنے غلام سالم نام کو پکارا کہ اے سالم پس مرزوق نے جواب دیا کہ جی پس مولیٰ نے کہا کہ تو آزاد ہے حالانکہ اس کی نیت نہ تھی تو وہ ہی آزاد ہو جائے گا جس نے جواب دیا ہے اور اگر مولیٰ نے اس صورت میں کہا کہ میں نے سالم کی نیت کی تھی تو حکم قضاء میں دونوں آزاد ہو جائیں گے مگر فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ خاصتاً وہی آزاد ہوگا جس کی نیت کی تھی اور اگر ایک آدمی سے کہا کہ اے سالم تو آزاد ہے پھر یہ آدمی اس کا دوسرا غلام نکلا تو سالم آزاد ہوگا یہ بدائع میں ہے۔ ایک مرد نے دوسرے شخص سے کہا کہ کیا یہ آزاد نہیں ہے اور اپنے غلام کی طرف اشارہ کیا تو قضاءً وہ آزاد ہو جائے گا یہ ظہریہ میں ہے۔ فتاویٰ ابواللیث میں ہے کہ اگر اپنے غلام سے کہا کہ (انت حرۃ و انت ضمیر مؤنث مخاطبہ کی ہے اور حرۃ صیغہ مؤنث ہے) یا باندی سے کہا کہ انت حُر (انت ضمیر مذکر خطاب اور حُر صیغہ مذکر ہے) تو غلام مذکور یا باندی مذکورہ آزاد ہو جائے گی یہ محیط و فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ العتاق علیک یعنی تجھ پر عتاق وارد ہوا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر کہا کہ تیرا آزاد کرنا مجھ پر واجب ہے تو آزاد نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ تیرا آزاد کرنا واجب ہے تو آزاد نہ ہوگا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ اور اگر کہا کہ انت عتق یعنی تو عتق ہے تو آزاد ہو جائے گا اگر چہ نیت نہ کی ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر غلام سے کہا کہ انت حُر اولاً یعنی تو آزاد ہے یا نہیں ہے تو بالاجماع آزاد نہ ہوگا۔ یہ سراج الوہاج میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ انت اعتق من فلان اور فلان کے لفظ سے اپنا دوسرا غلام مراد لیا اور اس کلام سے اس کی مراد یہ ہے کہ تو فلاں مذکور سے پہلے سے میری ملک میں ہے یعنی اعتق سے پرانے کے معنی مراد لیے تو حکم قضاء میں اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی بلکہ غلام مذکور آزاد ہو جائے گا لیکن فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اگر اس کی یہی مراد تھی تو

سچا ہوگا اور اگر کہا کہ انت اعتق من ھٰذا فی ملکی او قال فی السن لینے تو میری ملک میں بہ نسبت اس غلام کے پرانا ہے یا سن میں اس سے پرانا ہے تو کسی طرح آزاد نہ ہوگا اور اسی لئے کیا یہ آزاد نہیں ہے بنظر محاورہ اور نیت کا حال خدا تعالیٰ جانتا ہے۔

Similarly, if one says, "You are 'Atiq-ul-Sin'" (meaning old in age), the ruling remains the same; this is stated in *Al-Muheet*. If one says, "You are 'Hur'" (meaning free), but intends it to mean "unique in beauty," then judicially (*Qada'an*), his word will not be accepted (to effect manumission). If one says, "You are 'Atiq'" (meaning free), and then claims his intention was to mean "you have been in my ownership for a long time," this claim will not be judicially accepted. If a person says to his slave, "Allah Almighty has set you free," the slave becomes free even if the owner did not intend manumission; this is the preferred view as stated in *Fatawa Qazi Khan*. If one says, "You are 'Hur-ul-Sin'" (free in age), or "'Hur-ul-Husn'" (free in beauty), or "'Hur-ul-Wajh'" (free in countenance/face) in terms of beauty and grace, the slave does not become free. If one says, "You are 'Hur-ul-Nafs' (free-spirited) in your character," the slave does not become free; this is in *Al-Muheet al-Sarkhasi*.

It is mentioned in *Al-Ajanas* that if one says to a slave, "O free-spirited one" (*Ya Hur-al-Nafs*), then judicially he becomes free; this is in *Ghayat-ul-Bayan*. It is recorded in *Al-Muntaqa* that if a slave is liable for *Qisas* (retribution) and thus his blood has become lawful for his master, and the master says to him, "I have set you free," and later claims he meant "I have freed you from the accountability of blood/retribution," then judicially this speech will be construed as manumission from slavery (meaning he becomes free). Along with this, it will be mandatory for the master to forgive him because he has made an admission, since that was his stated intention. If he did not say he intended freeing him from the act of killing, then forgiveness would not be mandatory. If he said, "I have freed him from the retribution of blood purely for the sake of Allah Almighty," it will be interpreted according to what he explicitly said; this is in *Al-Muheet*. If a person said to his slave, "Your lineage is free" or "Your origin is free," and it is known that the slave is a *Sabee* (captive from war), he will not be free. If it is not known that he is a captive, he will become free. If he said, "Your parents are free," the slave does not become free because there is a possibility they were freed after his birth. If a person has a slave who has a son, and the master says, "Your son is free," the son is free, but the father is not. If he says, "Your son is the son of a free man," then the father becomes free, but the son does not; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

Description of specific issues related to "Arabity": The translator says: Now those issues are described which are somewhat related to Arabic linguistic nuances, so they should be considered in conjunction with the original Arabic language. It is said: If manumission (*itq*) is attributed to a part of the body that represents the whole body

—for example, if one said "Your head" or "Your neck" or "Your tongue is free"—then the slave becomes free. But if it is attributed to a part that does not represent the entire body, he does not become free; this is in *Al-Muheet al-Sarkhasi*. The translator says: In the Arabic language, "Farj" refers to the private parts, whether of a man or a woman. "Dhakr" is specific to the male reproductive organ, and "Qubul" is specific to the female anterior part. Now listen: it is stated in the book that if one says to a slave girl or slave boy, "Your 'farj' is free," they become free, unlike the word "dhakr"; this is the ruling of *Zahir-al-Riwayah*. If one says to a slave girl, "Your 'farj' is free from intercourse," it is narrated from Imam Abu Yusuf that judicially she becomes free; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Regarding the "dubr" (anus) or "ast" (buttocks), if manumission is attributed to them, the most correct view is that the slave becomes free, as in *Al-Nahr al-Faiq*. Some have said they do not become free, and this is [also cited as] the most correct view. And if one said, "Your 'itq' (neck) is free," some said that just as saying "raqami" makes one free, similarly saying "'itq" also...

1. The translator says: His statement "May Allah Almighty free you" when used as a prayer is not a performative act of manumission; the mention of disagreement points to this.
2. I say: The apparent reason is that all disbelievers in the *Dar-ul-Harb* are effectively slaves, even if they have not been captured as property; thus they said, so understand.
3. It was said: "Dubr" is the place for defecation, and "ast" means the anus, buttocks, and hips collectively; sometimes it means only the buttocks and sometimes only the hips.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ || किताब अल-इताक़ (मुक्ति का बयान)

इसी तरह यदि कहा कि तू 'अतीक-उस-सिन' है (अर्थात आयु में पुराना है) तो भी यही हुक्म है, यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा कि 'अंत हुर' (तू हुर है) यानी सुंदरता में अद्वितीय है, तो न्यायपालिका (क़ज़ा) में उसके इस कथन की पुष्टि नहीं होगी। और यदि कहा कि 'अंत अतीक' (तू आज़ाद है) और फिर दावा किया कि मेरी मंशा यह थी कि मेरी मिल्कियत में पुराना है, तो क़ज़ा में इसकी पुष्टि नहीं होगी। और यदि एक व्यक्ति ने गुलाम से कहा कि तुझे अल्लाह तआला ने आज़ाद किया, तो वह आज़ाद हो जाएगा चाहे उसने आज़ादी की नीयत न भी की हो, और यही मत अधिकृत (मुख्तार) है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि कहा कि तू 'हुर-उस-सिन' है या 'हुर-उल-हुस्न' है या जमाल व हुस्न में 'हुर-उल-वजह' (चेहरा) है तो वह आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा कि तू अपने चरित्र में 'हुर-उल-नफ़्स' है तो आज़ाद नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

'अजनास' में उल्लेख है कि यदि गुलाम से कहा कि 'ऐ हुर-अल-नफ़्स', तो वह न्यायिक रूप से आज़ाद हो जाएगा, यह 'ग़ायत-उल-बयान' में है। 'मुंतक़ा' में है कि एक व्यक्ति का गुलाम है जिस पर किसास (प्रतिशोध) अनिवार्य होने के कारण मालिक के लिए उसका ख़ून हलाल हो गया है, फिर मालिक ने उससे कहा कि मैंने तुझे आज़ाद किया, फिर दावा किया कि मेरी मंशा यह थी कि मैंने तुझे ख़ून के जवाबदेही से मुक्त किया, तो न्याय के आदेश में यह कथन दासता से मुक्त करने पर आधारित माना जाएगा (अर्थात वह आज़ाद हो जाएगा)। और इसके बावजूद उस पर माफ़ करना भी अनिवार्य होगा क्योंकि उसने इकरार किया है क्योंकि यही उसकी नीयत थी। और यदि यह न कहा हो कि मैंने हत्या से मुक्त करने की नीयत की थी, तो माफ़ करना उस पर अनिवार्य न होगा। और यदि कहा कि मैंने ख़ून के किसास से उसे विशुद्ध रूप से अल्लाह के लिए आज़ाद किया है, तो जो उसने कहा है उसी पर आधारित किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने अपने गुलाम से कहा कि तेरा वंश आज़ाद है या कहा कि तेरी जड़ आज़ाद है; तो यदि यह ज्ञात हो कि वह 'सबी' (युद्ध बंदी) है तो आज़ाद नहीं होगा, और यदि यह ज्ञात न हो कि वह बंदी है तो आज़ाद हो जाएगा। और यदि कहा कि तेरे माता-पिता आज़ाद हैं, तो वह आज़ाद नहीं होगा क्योंकि यह संभावना है कि वे दोनों उसके जन्म के बाद आज़ाद किए गए हों। एक व्यक्ति का एक गुलाम है और उस गुलाम का एक बेटा है; फिर मालिक ने कहा कि तेरा बेटा आज़ाद है, तो बेटा आज़ाद है और बाप आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा कि तेरा बेटा आज़ाद का बेटा है, तो बाप आज़ाद होगा और बेटा आज़ाद नहीं होगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

अरबी भाषा से संबंधित "विशिष्ट" मसलों का बयान: अनुवादक (मुतरज्जिम) ने कहा: अब उन मसलों का वर्णन होता है जो एक हद तक अरबी भाषा से संबंधित हैं, अतः उन्हें मूल अरबी भाषा के संदर्भ में ध्यान में रखना चाहिए। कहा गया है: और यदि आज़ादी (इतक़) को शरीर के ऐसे अंग की ओर जोड़ा गया जिससे पूरे शरीर का बोध होता है, उदाहरण के लिए कहा कि तेरा सिर या तेरी गर्दन या तेरी ज़बान आज़ाद है, तो वह आज़ाद हो जाएगा। और यदि शरीर के ऐसे अंग की ओर जोड़ा गया जिससे पूरे शरीर का बोध नहीं होता है, तो वह आज़ाद नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। अनुवादक ने कहा: अरबी भाषा में 'फ़र्ज' वह अंग है जिसे गुप्तांग कहा जाता है, चाहे पुरुष का हो या महिला का। 'ज़कर' विशेष रूप से पुरुष जननांग है और 'क़ुबुल' विशेष रूप से महिला का अगला हिस्सा। अब सुनना चाहिए कि पुस्तक में कहा गया है कि यदि दासी या गुलाम से कहा कि तेरी 'फ़र्ज' आज़ाद है, तो वह आज़ाद हो जाएगा, 'ज़कर' शब्द के विपरीत, और यह 'ज़ाहिर-अल-रिवायह' का हुक्म है। और यदि दासी से कहा कि तेरी 'फ़र्ज' संभोग से आज़ाद है, तो इमाम अबू यूसुफ़ से वर्णित है कि वह न्यायिक रूप से आज़ाद हो जाएगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और 'दुब्र' (गुदा) या 'अस्त' (नितंब) की ओर यदि आज़ादी जोड़ी गई, तो अधिक सही (असह) यह है कि वह आज़ाद हो जाएगा जैसा कि 'अल-नहर अल-फ़ाइक़' में है। और कुछ ने कहा कि वह आज़ाद नहीं होगा, और यही अधिक सही है। और यदि कहा कि तेरी 'इतक़' (गर्दन) आज़ाद है, तो कुछ ने कहा कि जैसे 'रक़मी' कहने से आज़ाद होता है, वैसे ही 'इतक़' कहने से भी...

1. अनुवादक ने कहा: उनका कथन "अल्लाह तुझे आज़ाद करे" जब दुआ के अवसर पर हो तो यह तत्काल प्रभावी मुक्ति नहीं है, और मतभेद इसी ओर संकेत करता है। २. मैं कहता हूँ: प्रत्यक्ष कारण यह है कि 'दार-उल-हरब' के सभी काफ़िर दास हैं, भले ही वे कब्ज़े में न हों, ऐसा उन्होंने कहा है, तो समझ लें। ३. कहा गया: 'दुब्र' शौच का स्थान है और 'अस्त' गुदा, नितंब व कूल्हे सब हैं, और कभी केवल नितंब और कभी केवल कूल्हा मुराद होता है।

طرح اگر کہا کہ تو عتیق السن ہے (پرانا عمر میں ہے) تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ انت حر (تو حر ہے) یعنی حسن میں یکتا ہے تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ ہو گی اور اگر کہا کہ انت عتیق (تو آزاد ہے) اور دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ تھی کہ میری ملک میں پرانا ہے تو قضاءً تصدیق نہ ہو گی اور اگر ایک شخص نے غلام سے کہا کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اگرچہ اس نے آزادی کی نیت نہ کی ہو اور یہی مختار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا تو حر السن ہے یا حر الحسن ہے یا جمال وحسن میں حرالوجہ (چہرہ) ہے تو وہ آزاد نہ ہو گا اور اگر کہا کہ تو اپنے اخلاق میں حرالنفس ہے تو آزاد نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اجناس میں مذکور ہے کہ اگر غلام سے کہا کہ اے حرالنفس تو قضاءً آزاد ہو جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے منتقی میں ہے کہ ایک شخص کا غلام ہے جس پر قصاص لازم آنے کی وجہ سے مولیٰ کو اس کا خون حلال ہو گیا ہے پس مولیٰ نے اس سے کہا کہ میں نے تجھے آزاد کیا پھر دعویٰ کیا کہ میری مراد یہ تھی کہ میں نے تجھے خون کے مواخذہ سے آزاد کیا تو حکم قضا میں یہ کلام رقیت سے آزاد کرنے پر محمول ہو گا (یعنی آزاد ہو جائے گا) اور باوجود اس کے اس پر عفو کرنا بھی لازم ہو گا کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے اس لئے کہ یہ اس کی نیت تھی اور اگر یہ نہ کہا ہو کہ میں نے قتل سے آزاد کرنے کی نیت کی تھی تو عفو کرنا اس پر لازم نہ ہو گا اور اگر کہا کہ میں نے خون کے قصاص سے اس کو خالصتہ لوجہ اللہ تعالیٰ آزاد کیا ہے تو جو اس نے کہا ہے اسی پر محمول کیا جائے گا یہ محیط میں ہے ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ تیرا نسب حر ہے یا کہا کہ تیری اصل حر ہے پس اگر یہ معلوم ہو کہ وہ سبی (جہاد کا گرفتار شدہ) ہے تو آزاد نہ ہو گا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ گرفتار شدہ ہے تو آزاد ہو جائے گا

اور اگر کہا کہ تیرے ماں باپ آزاد ہیں تو آزاد نہ ہو گا اس واسطے کہ احتمال ہے کہ وہ دونوں اس کی پیدائش کے بعد آزاد کئے گئے ہوں۔ ایک شخص کا ایک غلام ہے اور اس غلام کا ایک بیٹا ہے پس مولیٰ نے کہا کہ تیرا بیٹا آزاد ہے تو بیٹا آزاد ہے اور باپ آزاد نہ ہو گا اور اگر کہا کہ تیرا بیٹا آزاد کا بیٹا ہے تو باپ آزاد ہو گا اور بیٹا آزاد نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

عربیت سے "مخصوص" مسائل کا بیان: قال المترجم اب ایسے مسائل کا بیان ہوتا ہے جو ایک گونہ عربیت سے متعلق ہیں پس ان کو اصل زبان عربی کے ساتھ ملحوظ رکھنا چاہئے قال اور اگر عتق کو ایسے جز و بدن کی طرف مضاف کیا جس سے تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہے مثلاً کہا کہ تیرا سر یا تیری گردن یا تیری زبان آزاد ہے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر ایسے جز و بدن کی طرف مضاف کیا جس سے تمام بدن سے تعبیر نہیں کی جاتی ہے تو آزاد نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے قال المترجم فرجہ عرب کی زبان میں وہ جسم کہ جس کو شرمگاہ خواہ مرد کا ہو یا عورت کا ہو اور ذکر خاص مرد کا آلہ تناسل اور قبل خاص عورت کا جسم اگلا پس اب سننا چاہئے کہ کتاب میں فرمایا کہ اگر باندی یا غلام سے کہا کہ تیری فرج آزاد ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا بخلاف لفظ ذکر کے اور یہ ظاہر الروایہ کا حکم ہے اور اگر باندی سے کہا کہ تیری فرج جماع سے آزاد ہے تو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ قضاءً آزاد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور دبر ۳ (یعنی جماع کے جانے سے) یا است کی طرف اگر مضاف کیا تو اصح یہ ہے کہ آزاد ہو جائے گا کذا فی النہر الفائق اور بعض نے فرمایا یہ آزاد نہ ہو گا اور یہی اصح ہے اور اگر کہا کہ تیری عتق (گردن) آزاد ہے تو بعض نے فرمایا کہ جیسے رقمی کہنے سے آزاد ہوتا ہے اسی طرح عتق کہنے سے بھی

ا قال المترجم قولہ اعتفق اللہ تعالیٰ جب دعا کے موقع پر ہو تو انشائی عتق نہیں ہے اور اختلاف سے اسی طرف اشارہ ہے۔ ۲ اقول ظاہر لودجہ یہ ہے کہ کفار دار الحرب میں سب رقیق ہیں اگرچہ

مملوک مقبوض نہ ہوں ہکذا قالو افافہم۔ ۳ قال دبر پا خانہ کا مقام اور است مقعد چوترہ و کون سب اور کبھی فقط چوترہ مراد ہوتے ہیں اور کبھی کون فقط۔

www.ahlehaq.org

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (Page 12) Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

He will become free. Some have stated that although 'Itaq' (manumission) refers to the body in the sense of the neck, he will not become free because it is common to express the entire body by mentioning the 'Raqba' (neck), but the word 'Itaq' is not used to express the entire body, just as 'Dubar' is not used in such a way. This is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a master says, "Your head is free," or "Your mouth is the mouth of a free person," or "Your body is the body of a free person," then the slave will not be freed. Similarly, if he says, "Your head is like the head of a free person," or "Your mouth is like the mouth of a free person," or "Your body is like the body of a free person," he will not be freed. However, if he says, "Your head is a free head," or "Your face is a free face," or "Your body is a free body," then he will become free. Likewise, if he says to a maidservant, "Your private part is a free private part," she will become free; as stated in *Al-Siraj al-Wahaj*. I say, if this is said to a male slave, he too will become free—reflect upon this. If he says, "You are like a free person," then without specific intention (Niyat), he will not be freed; this is in *Al-Majma* and *Al-Kafi*. If he says, "The slaves of the people of Balkh are free," or "The slaves of the people of Baghdad are free," but he did not intend his own slaves, even though he is an inhabitant of Baghdad; or if he says, "Every slave of the people of Baghdad is free," or "Every slave on earth is free," or "Every slave in the world is free," Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that his slaves will not be freed, while Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that they would be freed. However, the fatwa (legal ruling) follows the opinion of Imam Abu Yusuf. In such a situation, if he says, "Every slave in this alleyway is free," and his slave is also in that alleyway; or if he says, "Every slave in the congregational mosque," there is a similar disagreement. But if he says, "Every slave in this house (compound) is free," and his slaves are also in that house, then by consensus (ittifaq), his slaves shall be freed. And if he says, "The entire progeny of Adam (peace be upon him) is free," then by consensus, his slaves will not be freed; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If he says to his slave, "You are nothing but free," then he will become free; this is in *Al-Hidayah*. If he says to a free woman, "You are free in this way," and by the word "this way" he points to his own maidservant and intends her manumission, then his maidservant will be freed. If he later claims that he did not intend manumission, his statement will not be legally accepted. If he says to his maidservant, "You are free like this woman," while that woman is someone else's maidservant, then his maidservant

will be freed. This is quoted in *Tatarkhaniya* from *Jami' al-Jawami'*. If he says to his maidservant, "You are like this woman," while that woman is a free woman, his maidservant will not be freed unless he intended her manumission. Similarly, if he says to a free woman, "You are like this woman," and that woman is his maidservant, his maidservant will not be freed unless he intended her manumission; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Imam Abu Yusuf stated that if a person says regarding the stitched clothes of his slave, "This is the stitching of a free person," or regarding the slave's beast of burden, "This is the beast of a free person," or regarding the slave's gait, "This is the gait of a free person," or regarding the slave's speech, "This is the speech of a free person," he will not be freed without specific intention; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. The translator notes: In our language, saying "This is the beast of a free person" makes the freeing more apparent—understand this. If a person says, "[He] is free," and then is asked, "What did you mean?" and he says, "My slave," then his slave will be freed; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

Regarding Terms Appended to Explicit Expressions:

If the owner says, "I have gifted your soul to you," or "Your soul is a gift to you," or "I have sold your soul to your own hand," then the slave will become free through this speech, whether the slave accepts or not, and whether the master intended it or not. This is in *Al-Hawi al-Qudsi*. Similarly, if he says, "I have gifted your neck for your sake," and the slave replies, "I do not want it," he will still become free.

(1.) Note: The disagreement in these statements is well-known in the principles (Usul). For this reason, I have not translated everything in full so that the variance in principles remains evident—understand this.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (12) किताबुल इताक़ (दासों की मुक्ति का वर्णन)

वह स्वतंत्र हो जाएगा, और कुछ ने कहा कि यद्यपि 'इताक़' (मुक्ति) का अर्थ गर्दन है, परंतु वह स्वतंत्र नहीं होगा क्योंकि 'रक़बा' (गर्दन) कहकर पूरे शरीर को संबोधित करना प्रचलित है, लेकिन 'इताक़' शब्द का प्रयोग पूरे शरीर को संबोधित करने के लिए नहीं होता है, जैसे 'दुबर' का ऐसा उपयोग नहीं है। यह मुहीत-ए-सरख़सी में वर्णित है। यदि कोई कहे कि "तेरा सिर स्वतंत्र है" या "तेरा मुँह स्वतंत्र का मुँह है" या "तेरा शरीर स्वतंत्र का शरीर है", तो वह स्वतंत्र नहीं होगा। इसी प्रकार यदि कहा जाए कि "तेरा सिर एक स्वतंत्र व्यक्ति के सिर जैसा है" या "तेरा मुँह स्वतंत्र व्यक्ति के मुँह जैसा है" या "तेरा शरीर स्वतंत्र व्यक्ति के शरीर जैसा है", तो भी वह स्वतंत्र नहीं होगा। परंतु यदि इस प्रकार कहा जाए कि "तेरा सिर स्वतंत्र है" या "तेरा चेहरा स्वतंत्र चेहरा है" या "तेरा शरीर स्वतंत्र शरीर है", तो वह स्वतंत्र हो जाएगा। इसी तरह, यदि कहा जाए कि "तेरी गुप्तंग स्वतंत्र गुप्तंग है", तो दासी स्वतंत्र हो जाएगी; जैसा कि 'सिराजुल वहाज' में है। मैं कहता हूँ कि यदि गुलाम से ऐसा कहा जाए, तो वह भी स्वतंत्र हो जाएगा, इस पर विचार करें। यदि कहा जाए कि "तू स्वतंत्र के समान है", तो बिना नीयत (मंशा) के वह स्वतंत्र नहीं होगा, यह 'मजमा' और 'काफ़ी' में है। यदि कहा जाए कि "बल्ख के गुलाम स्वतंत्र हैं" या "बग़दाद के गुलाम स्वतंत्र हैं", परंतु उसने अपने गुलामों की नीयत नहीं की, जबकि वह स्वयं बग़दाद का निवासी है; या कहा कि "बग़दाद का हर गुलाम स्वतंत्र है" या "पृथ्वी पर हर गुलाम स्वतंत्र है" या "दुनिया का हर गुलाम स्वतंत्र है", तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि उसके गुलाम स्वतंत्र नहीं होंगे, और इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वे स्वतंत्र हो जाएंगे, लेकिन फ़तवा इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के कथन पर है। और यदि ऐसी स्थिति में कहा जाए कि "हर गुलाम जो इस गली में है स्वतंत्र है", जबकि उसका गुलाम भी उसी गली में है; या कहा कि "हर गुलाम जो जामा मस्जिद में है", तो इसमें भी वैसा ही मतभेद है। लेकिन यदि कहा जाए कि "हर गुलाम जो इस घर (अहाते) में है स्वतंत्र है", और उसके गुलाम भी उसी घर में हैं, तो सर्वसम्मति से उसके गुलाम स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि कहा जाए कि "हज़रत एडम (अ.स.) की पूरी संतान स्वतंत्र है", तो सर्वसम्मति से उसके गुलाम स्वतंत्र नहीं होंगे; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि अपने गुलाम से कहा कि "तू स्वतंत्र के अलावा और कुछ नहीं है", तो वह स्वतंत्र हो जाएगा, यह 'हिदाया' में है। यदि एक स्वतंत्र स्त्री से कहा कि "तू वैसी ही स्वतंत्र है" और 'वैसी' शब्द से अपनी दासी की ओर संकेत किया और यही मंशा रखी, तो उसकी दासी स्वतंत्र हो जाएगी। और यदि उसने बाद में दावा किया कि उसकी मंशा मुक्ति की नहीं थी, तो कानूनी तौर पर उसकी बात स्वीकार नहीं

की जाएगी। यदि अपनी दासी से कहा कि "तू स्वतंत्र है जैसे यह स्त्री", जबकि वह स्त्री किसी और की दासी है, तो उसकी दासी स्वतंत्र हो जाएगी। यह 'जामे-उल-जवामे' से 'तातारीख़ानिया' में उद्धृत है। और यदि अपनी दासी से कहा कि "तू वैसी ही है जैसी यह स्त्री", जबकि वह स्त्री एक स्वतंत्र महिला है, तो दासी स्वतंत्र नहीं होगी, सिवाय इसके कि उसने मुक्ति की नीयत की हो। इसी तरह, यदि किसी स्वतंत्र महिला से कहा कि "तू वैसी ही है जैसी यह स्त्री" और वह स्त्री उसकी दासी है, तो उसकी दासी स्वतंत्र नहीं होगी, जब तक कि मुक्ति की मंशा न हो। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने अपने गुलाम के सिले हुए कपड़ों के बारे में कहा कि "यह स्वतंत्र व्यक्ति की सिलाई है" या गुलाम के पशु के लिए कहा कि "यह स्वतंत्र का पशु है" या गुलाम की चाल को "स्वतंत्र की चाल" कहा या उसकी बातों को "स्वतंत्र की बातें" कहा, तो बिना नीयत के वह स्वतंत्र नहीं होगा; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। अनुवादक कहता है कि हमारी भाषा में "यह स्वतंत्र का पशु है" कहने से स्वतंत्र होना अधिक स्पष्ट है, इसे समझें। एक व्यक्ति ने कहा "स्वतंत्र है", फिर उससे पूछा गया कि "तेरा क्या आशय था?", उसने कहा "मेरा गुलाम", तो उसका गुलाम स्वतंत्र हो जाएगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

स्पष्ट शब्दों (सरेह अल्फ़ाज़) से संबंधित वर्णन:

स्वामी ने कहा, "मैंने तेरी जान तुझे उपहार (हिबा) दी" या "तेरी जान तेरे लिए उपहार है" या "तेरी जान तेरे हाथ बेच दी", तो गुलाम इस कथन से स्वतंत्र हो जाएगा, चाहे गुलाम स्वीकार करे या न करे, चाहे स्वामी ने नीयत की हो या न की हो। यह 'हावी क़ुदसी' में है। इसी तरह यदि कहा जाए, "मैंने तेरी गर्दन तेरे लिए उपहार कर दी", और गुलाम कहे कि "मैं नहीं चाहता", तब भी वह स्वतंत्र हो जाएगा।

(1.) नोट: इन कथनों में मतभेद सिद्धांतों (असूल) में प्रसिद्ध है, इसी कारण मैंने पूरा अनुवाद नहीं किया ताकि सिद्धांतों का मतभेद बना रहे, इसे समझें।

آزاد ہو گا اور بعض نے فرمایا کہ عتق اگرچہ بدن بمعنی گردن ہے لیکن آزاد نہ ہو گا اس واسطے کہ رقبہ بول کر تمام بدن کی تعبیر کرنا مستعمل ہے اور عتق سے تمام بدن کی تعبیر کا استعمال نہیں ہے جیسے دبر کا ایسا استعمال نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کہا کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیرا منہ آزاد کا منہ ہے یا تیرا بدن آزاد کا بدن ہے تو وہ آزاد نہ ہو گا اسی طرح اگر کہا کہ تیرا سر مثل آزاد کے سر کے ہے یا تیرا منہ مثل آزاد کے منہ کے ہے یا تیرا بدن مثل آزاد کے بدن کے ہے تو آزاد نہ ہو گا اور اگر یوں کہا کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیرا چہرہ آزاد چہرہ ہے یا تیرا بدن آزاد بدن ہے تو آزاد ہو جائے گا اسی طرح اگر کہا کہ تیری فرج آزاد فرج ہے تو باندی آزاد ہو جائے گی کذا فی السراج الوھاج۔ قلت اور اگر غلام سے کہا تو وہ بھی آزاد ہو گا فتأمل فیہ اور اگر کہا تو مثل آزاد کے ہے تو بدون نیت کے آزاد نہ ہو گا یہ مجمع و کافی میں ہے اور اگر کہا کہ اہل بلخ کے غلام آزاد ہیں یا کہا کہ اہل بغداد کے غلام آزاد ہیں مگر اس نے اپنے غلاموں کی نیت نہ کی حالانکہ وہ بھی بغداد کا رہنے والا ہے یا کہا کہ اہل بغداد کا ہر غلام آزاد ہے یا کہا کہ ہر غلام جو زمین پر ہے یا ہر غلام جو دنیا میں ہے آزاد ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس کے غلام آزاد نہ ہوں گے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ آزاد ہو جائیں گے مگر فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اور اگر ایسی صورت میں یوں کہا کہ ہر غلام جو اس کوچہ میں ہے آزاد ہے حالانکہ اس کا غلام بھی اس کوچہ میں ہے یا کہا کہ ہر غلام جو جامع مسجد میں ہے تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر کہا کہ ہر غلام جو اس دار میں ہے آزاد ہے حالانکہ اس کے غلام بھی اس دار میں ہیں تو بالاتفاق اس کے غلام آزاد ہو جائیں گے اور اگر کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد سب آزاد ہیں تو بالاتفاق اس کے غلام آزاد نہ ہوں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو نہیں ہے مگر آزاد تو وہ آزاد ہو جائے گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر ایک آزاد عورت سے کہا کہ تو ایسی ہی آزاد ہے اور ایسے کے لفظ سے اپنی باندی کی طرف اشارہ کیا اور مراد لیا تو اس کی باندی آزاد ہو جائے گی اور اگر اس نے پھر دعویٰ کیا کہ میری مراد اعتاق نہ تھی تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ ہو گی اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ تو آزاد ہے جیسے یہ عورت حالانکہ یہ عورت کسی دوسرے شخص کی باندی ہے تو اس کی باندی آزاد ہو جائے گی۔ یہ جامع الجوامع سے تاتارخانیہ میں نقل ہے اور اگر اپنی باندی سے کہا تو ایسی ہے جیسی یہ عورت حالانکہ یہ عورت ایک آزاد عورت ہے تو اس کی باندی آزاد نہ ہو گی اِلا جب کہ اس عتق کی نیت کی ہو اور اسی طرح اگر کسی آزاد عورت سے کہا کہ تو ایسی ہے جیسی یہ عورت اور یہ عورت اس کی باندی ہے تو اس کی باندی آزاد نہ ہو جائے گی اِلا اس صورت میں کہ اس کے عتق کی نیت کی ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے اپنے مملوک کے سلے ہوئے کپڑے کو کہا کہ یہ آزاد کی سلائی ہے یا مملوک کے چوپایہ کو کہا کہ یہ آزاد کا چوپایہ ہے یا مملوک کی چال کو کہا کہ یہ آزاد کی چال ہے یا مملوک کی باتوں کو کہا کہ یہ آزاد کی باتیں ہیں تو بدون نیت کے آزاد نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ قال المترجم ہماری زبان میں قولہ یہ آزاد کا چوپایہ ہے آزاد ہونا اظہر ہی فافہم ایک شخص نے کہا کہ آزاد ہے پس اس سے پوچھا گیا کہ تیری کیا مراد تھی اس نے کہا کہ میرا غلام تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ملحق بصریح الفاظ کا بیان :

مالک نے کہا کہ میں نے تیرا نفس تیرے واسطے ہبہ کیا یا تیرا نفس تجھے ہبہ کیا یا تیرے نفس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا تو مملوک اس کلام سے آزاد ہو جائے گا خواہ غلام قبول کرے یا نہ کرے خواہ مولیٰ نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو یہ حاوی قدسی میں ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے

تیری گردن تیرے واسطے ہبہ کر دی پس غلام نے کہا کہ میں نہیں چاہتا ہوں تو آزاد ہو جائے گا کذا فی (۱۔) اقوال یہ اختلاف اصول میں معروف ہے اسی واسطے میں نے کل ترجمہ سب نہیں کیا تا کہ اختلاف اصول جاری رہے فافہم۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 Book of Manumission (Kitab al-Itq) 13 [According to] Al-Muhit, and this is more correct. It is mentioned in Abu al-Makarim's commentary of Niqayah that if one says to a slave, "I sold your self to you for such an amount," it is dependent on the slave's acceptance; this is in Fath al-Qadir. If one says, "I gave your self to you as charity," the slave becomes free whether there was an intention of manumission or not, and whether the slave accepted it or not. If one says, "I gifted your right to you," and then claims that his intent was to withdraw from the manumission, there are two reports from Imam-e-Azam [Abu Hanifa] (RA); according to one report, he is not freed. If one says, "You are the master (mawla) of so-and-so" (meaning he did not name himself) or says, "So-and-so is free," he is judicially freed. If one says, "So-and-so freed you," it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that he is not freed; this is in Fatawa Qazi Khan.

Explanation of the Metaphors (Allusions) of Manumission: For example, if one says to a slave, "La milka li 'alayka," meaning "I have no ownership over you." The translator notes: in our language, "becoming free" is more apparent and it would not be a metaphor, unlike the Arabic language where they say this even while the slave is under control. Or if one says, "La sabila li 'alayka" (There is no path for me against you) or "Qad kharajta 'an milki" (You have exited my ownership) or "Khallaytu sabilaka" (I have cleared your path, i.e., made you autonomous); in these cases, if manumission was intended, he becomes free, but if it was not intended, he will not be free. This is in Hawi al-Qudsi. If one says to a slave, "There is no path for me against you except [the right of] wala' (1)," he becomes judicially free; and if he claims his intent was not manumission, his claim will not be accepted. If he says, "There is no path for me against you except the path of muwalat (allegiance)," then his statement will be judicially confirmed; this is in Bada'i'. A person says to his slave, "My bondage is not upon you," then if he intended manumission, the slave becomes free, otherwise not; this is in Fatawa Qazi Khan. If a person says to his slave, "You are for Allah the Almighty," according to the statement of Imam [Abu Hanifa] (RA), he will not be freed even if manumission was intended, and this is the preferred opinion; this is in Jawahir al-Ikhlati. If he says, "I have made you purely for Allah the Almighty," it is narrated from Imam-e-Azam (RA) that he will not be freed even if he intended manumission, but it is narrated from the Sahibayn [Abu Yusuf and Muhammad] (RA) that he will be freed; this is in Fath al-Qadir.

A person during his illness says to his slave, "You are for the sake of Allah (li-wajh Allah) the Almighty," then this is void. If he says, "I have made you for the sake of

Allah the Almighty," whether said in health or illness or in a will, and says he did not intend manumission or says nothing until he dies, then this slave shall be sold. If he intended manumission, he will be free; this is in Fatawa Qazi Khan. If he says, "You are Allah's slave," then without disagreement, he will not be freed; this is in Ghiyathiyyah. If one says to his male or female slave, "I am your slave," then if he intended freedom, he will be freed; this is in Wajiz al-Kardari.

It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if one says to his female slave, "I divorce you," and meant manumission, she becomes free. If he says, "I have divorced you," and meant manumission, according to us she will not be freed. This is in Bada'i'. If he says to a female slave, "Your private part is forbidden to me," and intended manumission, she will not be freed. If one says to his slave in a mocking manner (as satire), "You are free (hurr)," then if manumission was intended, he will be free, otherwise not. And if he says to his slave, "La sultana li 'alayka," meaning "I have no authority over you," or says "Wherever...

A. Translator's note: If the slave accepts, he becomes free immediately and the compensation will be a debt upon him. (1) Because this has become literal in the usage of manumission; this is the well-known custom ('urf-e-ma'ruf).

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ किताब अल-इतक़ (आज़ादी का अध्याय) १३ अल-मुहीत, और यही अधिक सही है। यह अबू अल-मकारिम की शराह निकाया में है कि यदि गुलाम से कहा कि मैंने तेरी जान तुझे इतने में बेच दी, तो यह गुलाम के स्वीकार करने पर निर्भर होगा, यह फ़तह अल-क़दीर में है। और यदि कहा कि मैंने तेरी जान तुझे दान (सदक़ा) कर दी, तो वह आज़ाद हो जाएगा चाहे आज़ादी की नियत हो या न हो, चाहे गुलाम ने स्वीकार किया हो या न किया हो। और यदि कहा कि मैंने तेरा हक़ तुझे हिबा (उपहार) किया और दावा किया कि मेरी मुराद आज़ादी से हटना थी, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) से दो रिवायतें हैं, एक रिवायत के अनुसार वह आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा कि तू फ़लाँ का स्वामी (मौला) है (अर्थात अपना नाम नहीं लिया) या कहा कि फ़लाँ आज़ाद है, तो न्यायिक रूप से आज़ाद हो जाएगा। और यदि कहा कि तुझे फ़लाँ ने आज़ाद किया, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि वह आज़ाद नहीं होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है।

आज़ादी के संकेतों का वर्णन: उदाहरण के तौर पर, गुलाम से कहा कि "ला मिल्का ली अलैका" अर्थात मेरा तुझ पर स्वामित्व नहीं है; अनुवादक का कहना है कि हमारी भाषा में "आज़ाद होना" स्पष्ट है और यह संकेत (किनाया) नहीं होगा, अरब भाषा के विपरीत जहाँ वश में होने पर भी ऐसा कहते हैं। या कहा कि "ला सबीला ली अलैका" (मेरे लिए तुझ पर कोई रास्ता नहीं है) या कहा कि "क़द खरजता अन मिल्की" (तू मेरे स्वामित्व से बाहर हो गया) या "खलैतु सबीलका" (मैंने तेरा रास्ता छोड़ दिया यानी तुझे स्वतंत्र कर दिया), तो यदि इससे आज़ादी की नियत की तो वह आज़ाद हो जाएगा, और यदि यह नियत नहीं की तो आज़ाद नहीं होगा। यह हावी-ए-कुदसी में है। और यदि गुलाम से कहा कि मेरे लिए तुझ पर कोई रास्ता नहीं है सिवाय "वला" (1) के तो न्यायिक रूप से आज़ाद हो जाएगा, और यदि उसने दावा किया कि मेरी मुराद आज़ादी नहीं थी, तो उसकी पुष्टि नहीं की जाएगी। और यदि कहा कि मेरे लिए तुझ पर कोई रास्ता नहीं है सिवाय "मवालात" के रास्ते के तो न्यायिक रूप से उसकी बात की पुष्टि होगी, यह बदाए में है। एक व्यक्ति ने अपने गुलाम से कहा कि मेरी गुलामी तुझ पर नहीं है, तो यदि आज़ादी की नियत की तो आज़ाद हो जाएगा अन्यथा नहीं, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। एक व्यक्ति ने अपने गुलाम से कहा कि "तू अल्लाह के लिए है", तो इमाम रहमतुल्लाह के कथन के अनुसार वह आज़ाद नहीं होगा, चाहे आज़ादी की नियत की हो, और यही पसंदीदा मत है, यह जवाहर-ए-अखलाती में है। और यदि कहा कि मैंने तुझे खालिस अल्लाह के लिए कर दिया, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) से मरुवी है कि वह आज़ाद नहीं होगा चाहे आज़ादी की नियत की हो, और साहिबैन (रह.) से मरुवी है कि वह आज़ाद होगा, यह फ़तह अल-क़दीर में है।

एक व्यक्ति ने अपनी बीमारी के दौरान अपने गुलाम से कहा कि तू "ली-वजहिल्लाह" (अल्लाह के वास्ते) है, तो यह निरस्त (बातिल) है। और यदि कहा कि मैंने तुझे अल्लाह के वास्ते कर दिया, चाहे स्वास्थ्य में कहा हो या बीमारी में या वसीयत में, और कहा कि मैंने आज़ादी की नियत नहीं की या कुछ नहीं बताया यहाँ तक कि मर गया, तो यह गुलाम बेचा जाएगा। और यदि आज़ादी की नियत की हो तो आज़ाद होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और यदि कहा कि तू अल्लाह का गुलाम है, तो बिना किसी विवाद के वह आज़ाद नहीं होगा, यह गयासिया में है। और यदि अपने गुलाम या दासी से कहा कि मैं तेरा गुलाम हूँ, तो यदि आज़ादी की नियत की तो आज़ाद हो जाएगा, यह वजीज़-ए-करदरी में है।

इमाम अबू यूसुफ (रह.) से मरुवी है कि यदि अपनी दासी से कहा "मैं तुझे तलाक देता हूँ" और मुराद आज़ादी थी, तो वह आज़ाद हो जाएगी। और यदि कहा कि "मैंने तुझे तलाक दी है" और मुराद आज़ादी है, तो हमारे नज़दीक आज़ाद नहीं होगी। यह बदाए में है। और यदि दासी से कहा कि तेरा गुप्त अंग मुझ पर हराम है और आज़ादी की नियत की तो आज़ाद नहीं होगी। और यदि अपने गुलाम से व्यंग्य (हिजा) के तौर पर यूँ कहा कि तू स्वतंत्र (हुर) है, तो यदि आज़ादी की नियत हो तो आज़ाद होगा अन्यथा नहीं। और यदि अपने गुलाम से कहा कि "ला सुल्ताना ली अलैका" अर्थात मुझे तुझ पर कोई प्रभुत्व प्राप्त नहीं है या कहा कि जहाँ...

अ. अनुवादक का कथन: यदि गुलाम ने स्वीकार किया तो वह तुरंत आज़ाद हो जाएगा और मुआवजा उस पर ऋण होगा। (1) क्योंकि यह आज़ादी के प्रयोग में हकीकत (वास्तविकता) बन गया है, यही सामान्य प्रथा (उर्फ़ए-मरूफ़) है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ کتاب العتاق ۱۳ المحیط اور یہی اصح ہے۔ یہ ابوالمکارم کی شرح نقایہ میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ میں نے تیرا نفس تیرے ہاتھ اتنے کو بیچا تو یہ غلام کے قبول پر موقوف ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے تیرا نفس تجھے صدقہ دے دیا تو آزاد ہو جائے گا خواہ عتق کی نیت ہو یا نہ ہو خواہ غلام نے قبول کیا یا نہ کیا ہو اور اگر کہا کہ میں نے تیرا حق تجھے ہبہ کیا اور دعویٰ کیا کہ میری مراد عتق سے اعراض تھی تو امام اعظمؒ سے دوروایتیں ہیں چنانچہ ایک روایت میں یہ ہے کہ وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ تو مولیٰ فلاں کا ہے (یعنی اپنا نام نہ لیا) یا کہا کہ فلاں عتیق ہے تو قضاءً آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ تجھے فلاں نے آزاد کیا تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وہ آزاد نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

کنایات عتق کا بیان: مثلاً غلام سے کہا کہ لا ملک لی علیک یعنی میری تجھ پر ملک نہیں ہے قال المترجم ہماری زبان میں آزاد ہونا اظہر ہے اور کنایہ نہ ہوگا بخلاف زبان عرب کے کہ قابو میں چلتا ہے تو بھی ایسا کہتے ہیں یا کہا کہ لا سبیل لی علیک میرے واسطے تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے یا کہا کہ قد خرجت عن ملکی تو میرے ملک سے باہر ہو گیا یا خلیت سبیلک میں نے تیری راہ خالی کر دی (یعنی خود مختار کر دیا) پس اگر اس سے حریت کی نیت کی تو آزاد ہو جائے گا اور اگر یہ نیت نہ کی تو آزاد نہ ہوگا۔ یہ حاوی قدسی میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ میرے واسطے تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے سوائے ولاء (1) کے تو قضاءً آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میری مراد عتق نہ تھی تو تصدیق نہ ہوگی اور اگر کہا کہ میرے واسطے تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے سوائے راہ موالات کے تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق ہوگی یہ بدائع میں ہے ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میرا رق تجھ پر نہیں ہے پس اگر عتق کی نیت کی تو آزاد ہو جائے گا ورنہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ تو اللہ تعالیٰ کے واسطے

ہے تو امام رحمۃ اللہ کے قول کے موافق آزاد نہ ہوگا اگر چہ عتق کی نیت کی ہو اور یہی مختار ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے تجھ کو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا تو امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ وہ آزاد نہ ہوگا اگر چہ اس نے عتق کی نیت کی اور اور صاحبینؒ سے مروی ہے کہ وہ آزاد ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے مرض میں اپنے غلام سے کہا کہ تو لوجہ اللہ تعالیٰ ہے تو یہ باطل ہے اور اگر کہا کہ میں نے تجھ کو لوجہ اللہ تعالیٰ کر دیا خواہ صحت میں کہا یا مرض میں یا وصیت میں اور کہا کہ میں نے عتق کی نیت نہیں کی یا کچھ بیان نہ کیا یہاں تک کہ مر گیا تو یہ غلام فروخت کیا جائے گا اور اگر عتق کی نیت کی ہو تو آزاد ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ تو اللہ تعالیٰ کا غلام ہے تو بلا خلاف وہ آزاد نہ ہوگا یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر اپنے غلام یا باندی سے کہا کہ میں تیرا غلام ہوں پس اگر آزادی کی نیت کی تو آزاد ہو جائے گا یہ وجیز کردری میں ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر اپنی باندی سے کہا میں تجھے طلاق دیتا ہوں اور مراد عتق تھی تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اگر کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی ہے اور مراد عتق ہے تو ہمارے نزدیک آزاد نہ ہو گی۔ یہ بدائع میں ہے اور اگر باندی سے کہا کہ تیری فرج مجھ پر حرام ہے اور عتق کی نیت کی تو آزاد نہ ہوگی اور اگر اپنے غلام سے بطور ہجاء یوں کہا کہ تو حر ہے پس اگر عتق کی نیت ہو تو آزاد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ لا سلطان لی علیک یعنی مجھے تجھ پر کچھ غلبہ حاصل نہیں ہے یا کہا کہ جہاں

اے قال المترجم پس اگر غلام نے قبول کیا تو فی الحال آزاد ہو جائے گا اور معاوضہ اس پر قرضہ ہوگا۔ (1) اس واسطے کہ یہ عتق کے استعمال میں حقیقت ہو گیا ہے یہی عرف معروف ہے۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 14 Book of Manumission (Kitab al-'Itaq)

If one says, "Go away if you wish," or "Direct yourself wherever you like," the slave will not be free even if he had the intention of manumission. And if he says to his female slave, "You are divorced (taliqa)," or "You are separate (ba'ina)," or "You have become separate from me," or "I have made you unlawful (haram) for myself," or "You are free (khaliyya)," or "You are cleared (bariyya)," or if he says, "Choose (takhyir)," and the slave girl responds, "I have chosen," or if he says, "Get out," or "Observe the waiting period (istibra')", and she complies; according to us, she will not become free even if the owner intended manumission. Similarly, if he says, "You are not my slave girl," or "I have no right over you," she will not be free even with the intention of manumission. This is stated in Fatawa Qazi Khan. Furthermore, the words for divorce, whether explicit (sarih) or metaphorical (kinaya), do not result in the manumission of a slave girl even if the intention is present; this is mentioned in Al-Muhit al-Sarakhsi. If one says to a male slave, "Your matter is in your hand," or "Choose," then it depends on the intention of the master. And (as per the present copy), if he said to the slave, "The matter of your freedom is in your hand," or "I have placed your manumission in your hand," or "Accept your manumission," or "I have given you authority in the case of your manumission," or "I have made you an authorized agent in your manumission," then in all these instances, there is no need for intention as these are explicit terms. However, it is necessary that the slave chooses manumission, and this choice granted by the master is restricted to the duration of that same session (majlis). If the slave chooses manumission within the same session, he will be free; otherwise, he will not. This is mentioned in Badai'.

A man has a slave girl in his possession. His wife reproached him regarding her. The husband then said to his wife, "The authority over her matters is in your hand." The wife then freed her. If the husband intended the matter of her manumission by these words, the said slave girl will become free; otherwise, she will not, because this authority would be interpreted as for the matter of sale (i.e., she may sell her). However, if he said, "Whatever you do regarding this slave girl is permissible," then this would encompass freeing her and all other matters. This is found in Fatawa Qazi Khan. If one says to his slave girl, "Free yourself," and the slave girl says, "I have chosen myself," this act is void; this is in Al-Mabsut. And if one says to a male slave, "Do whatever you wish regarding yourself," then if the slave frees himself before the session ends (before getting up), he will become free. But if he stands up before freeing himself, he cannot free himself after the session has concluded. In such a

scenario, he will have the choice to gift himself to whomever he wants, or sell himself, or give himself in charity. This is in Fatawa Qazi Khan. If a person says to his slave, "You are not owned (ghayr mamluk)," this does not constitute manumission, but the master will no longer have the right to claim ownership over him. If the slave dies, the master cannot inherit from him through the right of patronage (wala'). If thereafter, the slave declares, "I am his owned slave," and the master confirms the slave's statement, the slave will return to being his property; this was narrated by Ibrahim from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him), as mentioned in Al-Muhit. Furthermore, if a person says to his male slave, "This is my son," or to a slave girl, "This is my daughter," then if the slave is capable of being his child—meaning their age is such that they could biologically be the child of the claimant—and the lineage is unknown (majhul al-nasab), the lineage will be established and the slave will become free, regardless of whether the slave is a foreigner brought from abroad (ajami jalib) or locally born. If the slave is capable of being his child but his lineage is already known, then by consensus, the slave will be set free but the lineage will not be established. Similarly, if the slave is biologically incapable of being his child, the lineage will not be established, but according to the opinion of Imam Azam (Imam Abu Hanifa), the slave will still become free. This is stated in Fatawa Qazi Khan and is considered correct; this is mentioned in Zad.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 14 किताबुल इताक़ (दासों की मुक्ति का अध्याय)

"चाहे चला जा" कहा या "जिधर जी चाहे तवज्जो (रुख) कर", तो वह आज़ाद नहीं होगा, चाहे नीयत (इरादा) की हो। और अगर अपनी बांदी (दासी) से कहा कि "तू तालिक़ा (तलाकशुदा) है" या "तू बाइनह (अलग) है" या "तू मुझसे बाइनह हो गई" या "मैंने तुझे हराम किया" या "तू ख़लिय्यह है" या "बरिय्यह है" या कहा कि "तू इख़्तियार कर", फिर बांदी ने कहा "मैंने इख़्तियार किया" या कहा कि "तू निकल जा" या "इस्तिबरा (प्रतीक्षा अवधि) कर", और उसने वैसा ही किया; तो हमारे नज़दीक वह आज़ाद नहीं होगी, चाहे मालिक ने इताक़ (आज़ादी) की नीयत की हो। इसी तरह अगर कहा कि "तू मेरी बांदी नहीं है" या कहा कि "मेरा तुझ पर कोई हक़ नहीं है", तो आज़ाद नहीं होगी, चाहे इताक़ की नीयत की हो। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और तलाक का शब्द चाहे स्पष्ट (सरह) हो या सांकेतिक (किनाया), बांदी आज़ाद नहीं होगी चाहे वह इताक़ की नीयत ही क्यों न करे; यह मुहीत सरख़सी में है। और अगर गुलाम से कहा कि "तेरा काम तेरे हाथ में है" या कहा कि "तू इख़्तियार कर", तो यह नीयत (मौल/मालिक की) पर निर्भर है। और (जैसा कि वर्तमान प्रति में है) अगर गुलाम से कहा कि "तेरी आज़ादी का मामला तेरे हाथ में है" या कहा कि "मैंने तेरा इताक़ तेरे हाथ में कर दिया" या कहा कि "तू इताक़ का एतबार कर" या कहा कि "मैंने इताक़ के मामले में तुझे इख़्तियार दिया" या "तेरे इताक़ में तुझे मुख्तार किया", तो इन सब में नीयत की ज़रूरत नहीं है क्योंकि यह स्पष्ट है। लेकिन यह ज़रूरी है कि गुलाम आज़ादी को चुने, मगर मौला (मालिक) की तरफ से यह विकल्प उसी मजलिस (बैठक) तक के लिए होगा। अगर गुलाम ने उसी मजलिस में आज़ादी चुन ली तो आज़ाद होगा वरना नहीं; यह बद्राए' में है।

एक व्यक्ति के पास उसकी मिल्कियत में एक बांदी है। उसकी पत्नी ने उस बांदी के मामले में पति को कुछ मलामत (डांटा) की। पति ने पत्नी से कहा कि "उसके काम का इख़्तियार तेरे हाथ में है।" पत्नी ने उसे आज़ाद कर दिया। अगर पति ने इस बात से उसके आज़ादी के काम की नीयत की थी, तो उक्त बांदी आज़ाद हो जाएगी वरना नहीं; क्योंकि यह इख़्तियार खरीद-फरोख्त के लिए माना जाएगा। लेकिन अगर इस तरह कहा कि "इस बांदी के हक़ में जो तू करे वह जायज़ है", तो यह आज़ाद करने सहित सब कामों के लिए होगा; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और अगर अपनी बांदी से कहा कि "तू अपने आप को आज़ाद कर ले", और बांदी ने कहा कि "मैंने अपने नफ्स (स्वयं) को इख़्तियार किया", तो यह बातिल (अमान्य) है; यह मबसूत में है। और अगर गुलाम से कहा कि "अपने नफ्स के मामले में जो तू चाहे वह कर", तो अगर गुलाम ने मजलिस से उठने से पहले अपने आप को

आज़ाद कर लिया तो आज़ाद हो जाएगा। और अगर आज़ाद करने से पहले खड़ा हो गया, तो मजलिस से उठ जाने के बाद वह अपने आप को आज़ाद नहीं कर सकता। ऐसी सूरत में उसे इख़्तियार होगा कि जिसे चाहे अपने आप को उपहार (हिबा) दे दे या बेच दे या सदक़ा में दे दे; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। एक व्यक्ति ने अपने गुलाम से कहा कि "तू ग़ैर-ममलूक (मलिकियत से बाहर) है", तो यह उसकी तरफ से आज़ादी नहीं होगी, लेकिन उसे अब उस पर मिल्कियत का दावा करने का अधिकार नहीं होगा। और अगर वह गुलाम मर गया, तो 'वला' (संरक्षण के अधिकार) के कारण वह उसका वारिस भी नहीं हो सकता। और अगर इसके बाद गुलाम ने कहा कि "मैं उसका गुलाम (ममलूक) हूँ" और मालिक ने उसके कथन की पुष्टि कर दी, तो वह उसका गुलाम हो जाएगा; यह इब्राहिम ने इमाम मोहम्मद (रहम.) से रिवायत की है, यह मुहीत में है। और अगर किसी ने अपने गुलाम से कहा कि "यह मेरा बेटा है" या बांदी से कहा कि "यह मेरी बेटी है", तो अगर उक्त गुलाम/बांदी उसके संतान होने की योग्यता रखते हों—यानी उनकी आयु ऐसी हो कि वे दावा करने वाले के बेटा या बेटी हो सकें—और उनका वंश अज्ञात (मजहूलुल नसब) हो कि यह पता न हो कि वे किसकी संतान हैं, तो नसब (वंश) साबित हो जाएगा और गुलाम आज़ाद हो जाएगा, चाहे गुलाम विदेशी (अजमी जलीब) हो या वहीं का पैदा हुआ हो। और अगर वह संतान होने की योग्यता रखता हो लेकिन उसका वंश (नसब) पहले से ही ज्ञात हो, तो सर्वसम्मति से गुलाम आज़ाद हो जाएगा मगर वंश साबित नहीं होगा। इसी तरह अगर गुलाम संतान होने की योग्यता न रखता हो, तब भी वंश साबित नहीं होगा, मगर इमाम-ए-आजम (रहम.) के कौल के अनुसार गुलाम आज़ाद हो जाएगा; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है और यही सही है; यह ज़ाद में है।

چاہے چلا جا کہا کہ جدھر جی چاہے توجہ کر تو وہ آزاد نہ ہو گا اگر چہ نیت کی ہو اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ تو طالقہ ہے یا تو بائنہ ہے یا تو مجھ سے بائنہ ہو گئی یا میں نے تجھے حرام کیا یا تو خلیہ ہے یا بریہ ہے یا کہا کہ تو اختیار کر پس باندی نے کہا میں نے اختیار کیا یا کہا کہ تو نکل یا استبراء کر پس اس نے ایسا ہی کیا تو ہمارے نزدیک آزاد نہ ہو گی اگرچہ مالک نے عتق کی نیت کی ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ تو میری باندی نہیں ہے یا کہا کہ میرا تجھ پر کوئی حق نہیں ہے تو آزاد نہ ہو گی اگر چہ عتق کی نیت کی ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور طلاق کا لفظ خواہ صریح لفظ ہو یا کنایہ ہو باندی آزاد نہ ہو گی اگر چہ عتق کی نیت کرے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ تیرا کام تیرے ہاتھ میں ہے یا کہا کہ تو اختیار کر تو نیت (مولیٰ کی) پر موقوف ہے اور (کذا فی النسخة الحاضرة) اگر غلام نے کہا کہ تیرا امر آزادی تیرے ہاتھ میں ہے یا کہا کہ میں نے تیرا عتق تیرے ہاتھ میں کر دیا یا کہا کہ تو عتق کو اعتبار کر یا کہا کہ میں نے عتق کے مقدمہ میں تجھے اختیار دیا یا تیرے عتق میں تجھے مختار کیا تو اس سب میں نیت کی کچھ حاجت نہیں ہے اس واسطے کہ یہ صریح ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ غلام عتق اختیار کرے مگر یہ اختیار مولیٰ کی طرف سے اسی مجلس تک کے واسطے ہو گا کہ اگر غلام نے اسی مجلس میں عتق اختیار کیا تو آزاد ہو گا ورنہ نہیں یہ بدائع میں ہے۔

ایک مرد کے پاس ایک باندی اس کی ملک میں ہے پس اس کی بیوی نے اس باندی کے معاملہ میں شوہر کو کچھ ملامت کی پس شوہر نے بیوی سے کہا کہ اس کے کام کا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے پس بیوی نے اس کو آزاد کر دیا پس اگر شوہر نے اس کلام سے اس کے عتق کے کام میں نیت کی ہو تو باندی مذکورہ آزاد ہو جائے گی ورنہ نہیں اس واسطے یہ اختیار معاملہ بیع کے واسطے ہو گا

یعنی بیچ کر دے لیکن اگر اس طرح کہا کہ اس باندی کے حق میں جو تو کرے وہ جائز ہے تو یہ آزاد کرنے وغیرہ سب کے واسطے ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ تو اپنے نفس کو آزاد کر دے پس باندی نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو یہ باطل ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ اپنے نفس کے معاملہ میں جو تو چاہے وہ کر پس اگر غلام نے مجلس سے اٹھنے سے پہلے اپنے نفس کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر اپنے نفس کو آزاد کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہوا تو بعد مجلس سے کھڑے ہو جانے کے اپنے نفس کو آزاد نہیں کر سکتا ہے اور اس کو اختیار ہو گا کہ ایسی صورت میں جس کو چاہے اپنے نفس کو ہبہ کر دے یا فروخت کر دے یا صدقہ میں دیدے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ تو غیر مملوک ہے تو اس کی طرف سے یہ عتق نہ ہو گا لیکن اس کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اس کے ملک کا دعویٰ کرے اور اگر وہ غلام مر گیا تو بوجہ ولاء کے اس کا وارث بھی نہیں ہو سکتا ہے اور اگر اس کے بعد غلام مذکور نے کہا کہ میں اس کا مملوک ہوں اور اس نے غلام کے قول کی تصدیق کی تو غلام اس کا مملوک ہو گا یہ ابراہیم نے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت کی ہے یہ محیط میں ہے اور اگر ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا باندی سے کہا کہ یہ میری بیٹی ہے پس اگر مملوک مذکور اس کے فرزند ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو یعنی سن اس کا ایسا ہو کہ اس مدعی کا بیٹا یا بیٹی ہو سکے اور وہ مجہول النسب بھی ہو کہ یہ معلوم نہ ہو کہ یہ کس کا نطفہ ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا خواہ غلام اعجمی جلیب ہو یعنی غیر ملک سے لایا گیا ہو یا وہیں کی پیدائش ہو اور اگر مملوک مذکور اس کے فرزند ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو لیکن اس کا نسب معروف ہو تو بالا تفاق مملوک آزاد ہو جائے گا مگر نسبت ثابت نہ ہو گا اسی طرح اگر مملوک مذکور اس کے فرزند ہونے

کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو بھی نسب ثابت نہ ہو گا مگر امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کے موافق مملوک آزاد ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ زاد میں ہے۔

(Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3) --- 15 --- (Book of Manumission)

If someone says to their slave, "This is my father," even though a person of such age cannot be the offspring of such a person, then according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), the slave will be set free: If one says to their slave, "This is my father," or to their female slave, "This is my mother," and the slave confirms it, then the lineage (nasab) will be established, otherwise not. Some of our scholars said that in the claim of sonship, lineage will not be established without the slave's confirmation either. The correct view is that the slave's confirmation is not a condition; this is in Fatawa Qazi Khan. If one said to their slave, "This is my father," while a person of such age cannot be the offspring of such a person (e.g., they are equal in age or the owner is older than the slave), then according to Imam Azam, the slave will be freed, but according to the Sahihayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), they will not; this is in Jawhara Nayyira. If one said to a small child, "This is my grandfather," some said there is a similar disagreement, and some said that by consensus they will not be freed. This is in Hidaya. If one says to a slave, "This is my paternal uncle," it is mentioned in some reports that they will be freed, but the correct view is they will not; this is in Fatawa Qazi Khan. In 'Atabiyya it is written that if one says to a slave, "This is my paternal uncle" or "maternal uncle," they will be freed, and this is the chosen view. If one says to their male slave, "This is my daughter," or to a female slave, "This is my son," they will not be freed. Some of our scholars said there is a disagreement in this matter as well, and some said no, rather this matter is agreed upon that they will not be freed, and this is more evident; this is in Al-Muhit.

If one says, "This is my brother" or "This is my sister," according to Zahir al-Riwaya, they will not be freed, and this report is the basis. However, if there was an intention (for manumission), they will be freed; this is in Ghaya al-Saruji. If one says, "This is my paternal brother" or "maternal brother," they will be freed; this is in Al-Muhit. If one says about someone else's slave, "This is my son born of adultery," and then buys him, he will be freed, but lineage will not be established; this is in Siraj al-Wahhaj. If one says to their female slave, "This woman is my maternal aunt or paternal aunt born of adultery," she will be freed. Similarly, if one says, "This is my son or brother or sister born of adultery," they will also be freed; this is in Muhit al-Sarakhsi. If one says "O son!" or "O brother!", they will not be freed, and this is correct as in Al-Kafi, and this is evident. However, it is mentioned in Tuhfa that if the intention was there, they will be freed; this is in Ghaya al-Saruji. If one says to their slave, "O my son!" or to a female slave, "O my daughter!", they will not be freed, even if the intention is

manumission. For example, if one says "O son!" or "O daughter!" without attributing the relation to themselves, they are not freed even if the intention is manumission; this is in Fatawa Qazi Khan. In Nawadir ibn Rustam, it is narrated from Imam Muhammad that if one says to a slave, "O my father!", "O my grandfather!", "O my paternal uncle!", "O my maternal uncle!", or to a female slave, "O my paternal aunt!", "O my maternal aunt!", or "O my sister!", in all these cases they will not be freed. In Tuhfat al-Fuqaha, this much extra phrasing is added: "but if the intention was there, they will be freed." This is in Nahr al-Faiq.

It is narrated from Sheikh Abu al-Qasim Saffar that he was asked about a person whose female slave brought a lamp and stood before him. The master said to her, "O fairy-faced one, what shall I do with this lamp when your face itself is brighter than a lamp?" So you are such that I...

---

1. The translator says: Here and in similar examples, by "claiming father or son," the intention is a formal legal claim, not as is customary where an elder is called "father" or a younger person "son." And let it be clear that in the owner's claim, there is no condition that the owner be of unknown lineage (majhool al-nasab), and this is the wording, so let it be pondered upon.

(फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3) --- 15 --- (किताबुल इतक़ - दासों की मुक्ति का अध्याय)

यदि कोई अपने गुलाम से कहे कि "यह मेरा बाप है", जबकि इतनी बड़ी उम्र का आदमी ऐसे व्यक्ति की संतान नहीं हो सकता, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के अनुसार गुलाम आज़ाद हो जाएगा: यदि अपने गुलाम से कहा कि "यह मेरा बाप है" या अपनी बांदी (दासी) से कहा "यह मेरी माँ है" और ममलुक (दास) ने पुष्टि की, तो वंश (नसब) साबित हो जाएगा, अन्यथा नहीं। हमारे कुछ विद्वानों ने कहा कि पुत्र होने के दावे में भी ममलुक की पुष्टि के बिना वंश साबित नहीं होगा, और सही यह है कि ममलुक की पुष्टि शर्त नहीं है। यह फतावा क़ाज़ी खान में है। और अगर अपने गुलाम से कहा कि "यह मेरा बाप है" जबकि इतनी बड़ी उम्र का आदमी ऐसे व्यक्ति की संतान नहीं हो सकता (जैसे आयु समान हो या स्वामी गुलाम से बड़ा हो), तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार गुलाम आज़ाद हो जाएगा और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार नहीं होगा। यह जौहर-ए-नय्यिरा में है। और यदि छोटे बच्चे से कहा कि "यह मेरा दादा है", तो कुछ ने कहा कि इसमें भी ऐसा ही मतभेद है, और कुछ ने कहा कि सर्वसम्मति से आज़ाद नहीं होगा। यह हिदाया में है। और यदि गुलाम से कहा कि "यह मेरा चाचा है", तो कुछ रिवायतों में उल्लेख है कि आज़ाद हो जाएगा और सही यह है कि आज़ाद नहीं होगा। यह फतावा क़ाज़ी खान में है। 'अताबिया' में लिखा है कि यदि गुलाम से कहा कि "यह मेरा चाचा है" या "मामा है", तो आज़ाद हो जाएगा और यही पसंदीदा (मुख्तार) राय है। और यदि अपने गुलाम से कहा कि "यह मेरी बेटी है" या बांदी से कहा कि "यह मेरा बेटा है", तो वह आज़ाद नहीं होगा। हमारे कुछ विद्वानों ने कहा कि इस मसले में भी मतभेद है, और कुछ ने कहा कि नहीं, बल्कि यह मसला सर्वसम्मत है कि आज़ाद नहीं होगा और यही स्पष्ट है। यह 'मुहीत' में है।

यदि कहा कि "यह मेरा भाई है" या "मेरी बहन है", तो 'ज़ाहिर अल-रिवाया' में है कि आज़ाद नहीं होगा और यही रिवायत मूल है, लेकिन यदि नियत (इरादा) हो तो आज़ाद हो जाएगा। यह 'ग़ायत अल-सरुजी' में है। और यदि कहा कि "यह मेरा पितृ-भाई (सहोदर) है" या "मातृ-भाई है", तो आज़ाद हो जाएगा। यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी दूसरे के गुलाम से कहा कि "यह व्यभिचार से मेरा बेटा है", फिर उसे खरीद लिया, तो आज़ाद हो जाएगा लेकिन वंश साबित नहीं होगा। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि अपनी बांदी से कहा कि "यह महिला व्यभिचार से मेरी खाला (मौसी) या फूफी है", तो वह आज़ाद हो जाएगी। इसी तरह यदि कहा कि "यह मेरा बेटा या भाई या बहन व्यभिचार से है", तो भी आज़ाद हो जाएगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। और यदि कहा "ऐ बेटे!" या "ऐ भाई!", तो आज़ाद नहीं होगा और यही सही है। जैसा कि 'अल-काफी' में है और यही स्पष्ट है। लेकिन

'तुहफ़ा' में उल्लेख है कि यदि नियत की हो तो आज़ाद हो जाएगा। यह 'ग़ायत अल-सरुजी' में है। और यदि गुलाम से कहा "ऐ मेरे बेटे!" या बांदी से कहा "ऐ मेरी बेटी!", तो आज़ाद नहीं होगी, भले ही आज़ाद करने की नियत हो। जैसे यदि कहा "ऐ बेटे" या "ऐ बेटी" बिना अपनी ओर जोड़े (सम्बन्ध जोड़े), तो आज़ाद नहीं होते, भले ही नियत आज़ाद करने की हो। यह फतावा क़ाज़ी खान में है। 'नवादिर बिन रुस्तम' में इमाम मुहम्मद से वर्णित है कि यदि गुलाम से कहा "ऐ मेरे बाप!", "ऐ मेरे दादा!", "ऐ मेरे चाचा!", "ऐ मेरे मामा!" या बांदी से कहा "ऐ मेरी फूफी!", "ऐ मेरी खाला!" या "ऐ मेरी बहन!", तो इन सब स्थितियों में आज़ाद नहीं होगा। 'तुहफ़तुल फुक़हा' में इतनी इबारत अधिक है कि "लेकिन यदि नियत की हो तो आज़ाद होगा"। यह 'नहरुल फाइक' में है।

शेख अबुल क़ासिम सफ़्फ़ार से वर्णित है कि उनसे पूछा गया कि एक व्यक्ति की बांदी चिराग (दीपक) लाकर उसके सामने खड़ी हुई, स्वामी ने उससे कहा "ऐ परी-चेहरा, मैं चिराग लेकर क्या करूँ कि तेरा चेहरा खुद चिराग से ज़्यादा रोशन है", तो ऐसी कि मैं तेरा...

---

1. अनुवादक (मुतरज्जिम) कहते हैं: यहाँ और इसके उदाहरण में बाप या बेटे का दावा करने से तात्पर्य यह है कि वह औपचारिक दावा करे, न कि रीति-रिवाज के अनुसार बड़े को 'बाप' या छोटे को 'बेटा' कह दे। और स्पष्ट रहे कि स्वामी के दावे में यह शर्त नहीं है कि स्वामी 'मजहूल अल-नसब' (अज्ञात वंश का) हो, और यही शब्द हैं, सो इस पर विचार करना चाहिए।

اگر اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا باپ ہے حالانکہ اتنی بڑی عمر کا آدمی ایسے شخص کی اولاد میں نہیں ہو سکتا ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا: اگر اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا باپ ہے یا اپنی باندی سے کہا یہ میری ماں ہے اور مملوک نے تصدیق کی تو نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ فرزندی کے دعویٰ میں بھی بدون تصدیق مملوک کے نسب ثابت نہ ہوگا اور صحیح یہ ہے کہ مملوک کی تصدیق شرط نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا باپ ہے حالانکہ اتنی بڑی عمر کا آدمی ایسے شخص کی اولاد میں نہیں ہو سکتا ہے (مثلاً برابر عمر ہے یا مالک بہ نسبت غلام زیادہ سن رکھتا ہے) تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک نہ ہوگا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر طفل صغیر سے کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو بعض نے فرمایا کہ اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور بعض نے فرمایا کہ بالاجماع آزاد نہ ہوگا۔ یہ ہدایہ میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ یہ میرا چچا ہے تو بعض روایات میں مذکور ہے کہ آزاد ہو جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ آزاد نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور عتابیہ میں لکھا ہے کہ اگر غلام سے کہا کہ یہ میرا چچا ہے یا ماموں ہے تو آزاد ہو جائے گا اور یہی مختار ہے انتہی اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ یہ میری بیٹی ہے یا باندی سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں بلکہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے کہ آزاد نہ ہوگا اور یہی اظہر ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ یہ میرا بھائی ہے یا میری بہن ہے تو ظاہر الروایہ میں آزاد نہ ہوگا اور یہی روایت اصل ہے لیکن اگر نیت ہو تو آزاد ہو جائے گا یہ غایۃ سروجی میں ہے اور اگر کہا کہ یہ میرا پدری

بھائی ہے یا مادری بھائی ہے تو آزاد ہو جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر غیر کے غلام سے کہا کہ یہ زنا سے میرا بیٹا ہے پھر اس کو خرید لیا تو آزاد ہو جائے گا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا۔ یہ سراج الوہاج میں ہے اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ یہ عورت میری خالہ یا پھوپھی زنا سے ہے تو آزاد ہو جائے گی اور اسی طرح اگر کہا کہ یہ میرا بیٹا یا بھائی یا بہن زنا سے ہے تو بھی آزاد ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کہا کہ اے بیٹے یا اے بھائی تو آزاد نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے کذا فی الکافی اور یہی ظاہر ہے لیکن تحفہ میں مذکور ہے کہ اگر نیت کی ہو تو آزاد ہو جائے گا یہ غایۃ سروجی میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ اے میرے بیٹے یا باندی سے کہا کہ اے میری بیٹی تو آزاد نہ ہو جائے گی اگر چہ عتق کی نیت ہو جیسے اگر کہا کہ اے بیٹے یا اے بیٹی تو آزاد نہیں ہوتی ہے یعنی فقط اے بیٹا یا اے بیٹی بدون اپنی طرف اضافت کرنے کے کہا تو نہیں آزاد ہوتی ہے اگر چہ نیت عتق کی ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ نوادر بن رستم میں امام محمد سے مروی ہے کہ اگر غلام سے کہا کہ اے میرے باپ یا اے میرے دادا یا اے میرے چچا یا اے میرے ماموں یا باندی سے کہا کہ اے میری پھوپھی یا اے میری خالہ یا اے میری بہن تو ان سب صورتوں میں آزاد نہ ہوگا اور تحفۃ الفقہاء میں اس قدر عبارت زائد کی ہے کہ لیکن اگر نیت کی ہو تو آزاد ہو گا یہ نہر الفائق میں ہے۔

شیخ ابوالقاسم صفار سے منقول ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کی باندی چراغ لا کر اس کے سامنے کھڑی ہوئی پس مولیٰ نے اس سے کہا کہ اے پری چہرہ میں چراغ لے کر کیا کروں کہ تیرا چہرہ خود چراغ سے زیادہ روشن ہے تو ایسی کہ میں تیرا

۱۔ قال المترجم یہاں اور اس کے مثال میں باپ یا بیٹے کے دعویٰ کرنے سے مراد یہ تھی کہ دعویٰ کرے نہ یوں کہ مثل رواج کے بڑے کو باپ یا چھوٹے کو بیٹا کہہ دیتے ہیں اور واضح رہے کہ مالک کے دعویٰ کرنے میں یہ قید نہیں لگائی کہ مالک مجہول النسب ہو وہذا لفظ ہر فلیتدبر۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 16 Book of Manumission (Kitab al-Itq)

If they are slaves, the Sheikh (may Allah have mercy on him) stated that all these shall be considered words of kindness, and a female slave shall not become free. This is in the case where the master (Mawla) did not intend manumission (freeing). If he did intend it, then two narrations are reported from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) regarding this, as mentioned in Fatawa Qazi Khan. If one says to his male slave, "O Master" or "O my Master," or to his female slave, "O Master" or "O my Master," then if manumission was intended in these instances, freedom is established without disagreement. If manumission was not intended, the scholars (Mashaikh) have differed; according to Faqih Abu al-Layth, the preferred view is that he shall not be free; this is in *Al-Zakhira*. If one says to a male slave, "O free man," or to a female slave, "O free woman," or to a female slave, "O my mistress of the house," then if manumission was intended, he/she shall be free, and there is no disagreement in this. If manumission was not intended, the scholars have differed, and the preferred view of Faqih Abu al-Layth is that he shall not be free. If one says to his male slave "Zad-mard" (specifically saying "Zad" without the Alif), then it is narrated from Faqih Abu Bakr (may Allah have mercy on him) that he shall not be free, even if manumission was intended; this is in *Al-Muhit*.

A person said to his three slaves, "You are all free except for so-and-so, so-and-so, and so-and-so," then all these slaves shall become free:

If one says to his female slave, "O offspring of a Master," she shall not be free; this is in *Fatawa Kubra*. If a person says to his slave, "O half-free," this statement is equivalent to saying, "Half of you is free." If a man says to his slave, "As long as you were a slave, I was in torment because of you, and now that you are not, I am still in torment," the scholars have stated that this speech is an admission of the slave's manumission; therefore, judicially (Qazaan), the slave shall become free. If a person says to his slave, "You are more free than I am," then if manumission was intended, he shall be free, otherwise not. If a slave says to his master, "Create my freedom," and the master replies, "I have created your freedom," but did not intend manumission, he shall not be free. (The translator notes a missing part in the original text) It is said he would be judicially free; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If one says to a slave, "O my owner," he shall not be free without intention; this is in *Al-Kafi*. If a person has a slave and says, "I have freed my slave," he shall become free; this is in *Muhit Sarakhsi*. If Zaid says to Amr, "I am your father's freedman (Mawla) because your father freed my parents," then Zaid shall not be a slave to Amr. Similarly, if Zaid

says, "I am your father's Mawla" without saying "your father freed me," the ruling remains the same, and Zaid shall be free (Hurr). If Zaid says, "I am your father's Mawla and your father freed me," and Amr denies the manumission, Zaid shall be his property unless Zaid brings witnesses that Amr's father freed him. If someone frees his slave and the slave possesses property, that property belongs to the master except for the clothing necessary to cover the slave, and it is within the master's discretion to give the better clothes; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

Translator's Note: Since the ruling of freedom was applied to the whole group (Mustasna Minhu), the subsequent exception is invalid; reflect on this.

If a person has five slaves and says, "Ten of my owned ones are free except one," then all five shall be free. If he says, "All ten of my owned ones are free except one," then four shall be free; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ③ १६ किताब अल-इतक़ (दासों की मुक्ति का वर्णन)

यदि दास हों, तो शेख (रहमतुल्लाह अलैहि) ने फरमाया कि इन सभी शब्दों को मात्र दया के शब्द माना जाएगा और दासी स्वतंत्र नहीं होगी। यह उस स्थिति में है जब मालिक (मौला) ने मुक्त करने की नीयत न की हो। यदि नीयत की हो, तो इमाम मुहम्मद से इस बारे में दो रिवायतें (वृत्तांत) हैं, जैसा कि 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में वर्णित है। यदि किसी ने अपने दास से कहा कि "ऐ सरदार" या "ऐ मेरे सरदार" या अपनी दासी से कहा कि "ऐ सरदार" या "ऐ मेरी सरदार", तो यदि इन स्थितियों में मुक्त करने (इतक़) की नीयत थी, तो बिना किसी विवाद के मुक्ति सिद्ध हो जाएगी। यदि नीयत नहीं थी, तो इसमें विद्वानों (मशायख़) का मतभेद है। फ़क़ीह अबुल लैस के अनुसार पसंदीदा मत यह है कि वह स्वतंत्र नहीं होगा, यह 'ज़खीरा' में है। यदि दास से कहा कि "ऐ स्वतंत्र पुरुष" या दासी से कहा "ऐ स्वतंत्र स्त्री" या दासी से कहा "ऐ मेरी घर की मालकिन", तो यदि नीयत थी तो वह स्वतंत्र हो जाएगा और इसमें कोई विवाद नहीं है। यदि नीयत नहीं थी, तो इसमें विद्वानों का मतभेद है, और फ़क़ीह अबुल लैस का पसंदीदा मत यही है कि वह स्वतंत्र नहीं होगा। यदि दास को "ज़ादमर्द" (बिना अलिफ़ के केवल "ज़ाद") कहा, तो फ़क़ीह अबू बक्र से वर्णित है कि वह स्वतंत्र नहीं होगा, चाहे नीयत ही क्यों न हो, यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने अपने तीन दासों से कहा, "तुम लोग स्वतंत्र हो सिवाय फलां, फलां और फलां के', तो ये सभी दास स्वतंत्र हो जाएंगे:

यदि अपनी दासी से कहा "ऐ मौला ज़ादा" (आका की संतान), तो वह स्वतंत्र नहीं होगी, यह 'फ़तावा कुबरा' में है। किसी ने अपने दास से कहा "ऐ आधे स्वतंत्र", तो यह कथन इस बात के समान है कि उसने कहा "तेरा आधा हिस्सा स्वतंत्र है"। एक व्यक्ति ने अपने दास से कहा: "जब तक तू दास था तब तक मैं तेरे कष्ट में था, अब जबकि तू नहीं है तब भी तेरे कष्ट में हूँ", तो विद्वानों ने फरमाया कि यह कथन उसकी ओर से दास की मुक्ति का स्वीकार है, अतः कानूनी रूप से (क़ज़ाअन) दास स्वतंत्र हो जाएगा। यदि किसी ने दास से कहा "तू मुझसे अधिक स्वतंत्र है", तो नीयत होने पर वह स्वतंत्र हो जाएगा अन्यथा नहीं। एक दास ने अपने मालिक से कहा "मेरी स्वतंत्रता उत्पन्न करें", मालिक ने कहा "मैंने तेरी स्वतंत्रता उत्पन्न कर दी", लेकिन नीयत मुक्त करने की नहीं थी, तो वह स्वतंत्र नहीं होगा। (अनुवादक ने कहा कि मूल प्रति में कुछ छूट गया है) क़ज़ाअन वह स्वतंत्र हो जाएगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। यदि दास से कहा "ऐ मेरे मालिक", तो बिना नीयत के वह स्वतंत्र नहीं होगा, यह 'काफी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने कहा "मैंने अपना दास मुक्त कर दिया", तो वह स्वतंत्र हो जाएगा,

यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि ज़ैद ने अम्र से कहा "मैं तेरे पिता का मुक्त दास (मौला) हूँ क्योंकि तेरे पिता ने मेरे माता-पिता को मुक्त किया था", तो ज़ैद अम्र का दास नहीं होगा। इसी प्रकार यदि ज़ैद ने कहा "मैं तेरे पिता का मौला हूँ" और यह नहीं कहा कि "तेरे पिता ने मुझे मुक्त किया है", तब भी यही नियम है और ज़ैद स्वतंत्र रहेगा। यदि ज़ैद ने कहा "मैं तेरे पिता का मौला हूँ और तेरे पिता ने मुझे मुक्त किया है", और अम्र ने इससे इनकार कर दिया, तो ज़ैद उसका दास होगा जब तक कि ज़ैद गवाह न ले आए कि अम्र के पिता ने उसे मुक्त किया था। यदि किसी व्यक्ति ने अपने दास को मुक्त किया और दास के पास धन है, तो वह धन मालिक का होगा सिवाय उन वस्त्रों के जो दास के शरीर को ढकने के लिए आवश्यक हैं, और यह मालिक के विवेक पर है कि वह अच्छे वस्त्र दे दे, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

अनुवादक का कथन: चूँकि मुक्ति का आदेश सभी पर लागू हो गया, इसलिए बाद में किया गया अपवाद (Exception) अमान्य होगा, इस पर विचार करें।

यदि किसी के पाँच दास हों और उसने कहा "मेरे दस दासों में से सब स्वतंत्र हैं सिवाय एक के', तो वे पाँचों स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि कहा "मेरे दसों दास स्वतंत्र हैं सिवाय एक के', तो चार स्वतंत्र होंगे, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

اگر غلام ہوں تو شیخ (رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا کہ ان تمام الفاظ کو محض مہربانی کے کلمات تصور کیا جائے گا اور باندی آزاد نہیں ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب مالک (مولیٰ) نے آزاد کرنے کی نیت نہ کی ہو۔ اگر نیت کی ہو تو امام محمدؒ سے اس بارے میں دو روایتیں منقول ہیں، جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان میں درج ہے۔ اگر کسی نے اپنے غلام کو "اے سردار" یا "اے میرے سردار" کہا، یا اپنی باندی کو "اے سردار" یا "اے میری سردار" کہا، تو اگر ان الفاظ سے آزاد کرنے کی نیت تھی، تو بلاشبہ وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اگر نیت نہیں تھی، تو اس میں علماء (مشائخ) کا اختلاف ہے۔ فقیہ ابواللیث کے نزدیک پسندیدہ قول یہ ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوں گے، یہ "ذخیرہ" میں مذکور ہے۔ اگر غلام کو "اے آزاد مرد" یا باندی کو "اے آزاد عورت" کہا، یا باندی سے کہا "اے میری گھر کی مالکن"، تو اگر آزاد کرنے کی نیت تھی تو وہ آزاد ہو جائیں گے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر نیت نہیں تھی تو مشائخ کا اختلاف ہے، اور فقیہ ابواللیث کا مختار قول یہی ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوں گے۔ اگر غلام کو "زادمرد" (بغیر الف کے صرف "زاد") کہا، تو فقیہ ابوبکرؒ سے منقول ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوگا، چاہے آزاد کرنے کی نیت ہی کیوں نہ ہو، یہ "محیط" میں درج ہے۔

ایک شخص نے اپنے تین غلاموں سے کہا: "تم لوگ آزاد ہو سوائے فلاں، فلاں اور فلاں کے"، تو یہ سب غلام آزاد ہو جائیں گے:

اگر اپنی باندی کو "اے مولیٰ زادہ" (آقا کی اولاد) کہا تو وہ آزاد نہیں ہوگی، یہ "فتاویٰ کبریٰ" میں ہے۔ کسی نے غلام سے کہا "اے آدھے آزاد"، تو اس کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ اس کا آدھا حصہ آزاد ہے۔ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا: "جب تک تو غلام تھا میں تیرے عذاب میں تھا، اب

جب کہ تو نہیں ہے تب بھی تیرے عذاب میں ہوں"، تو مشائخ نے فرمایا کہ یہ کلام غلام کی آزادی کا اعتراف ہے، لہٰذا قانونی طور پر (قضاءً) غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر کسی نے غلام سے کہا "تو مجھ سے زیادہ آزاد ہے"، تو نیت ہونے پر وہ آزاد ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ ایک غلام نے اپنے مالک سے کہا "میری آزادی پیدا کریں"، مالک نے جواب دیا "میں نے تیری آزادی پیدا کر دی"، لیکن نیت آزاد کرنے کی نہ تھی، تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ تاہم، ایک قول کے مطابق (جسے مترجم نے اصل میں گرا ہوا پایا) وہ قضاءً آزاد ہو جائے گا، یہ "فتاویٰ قاضی خان" میں ہے۔ اگر غلام سے کہا "اے میرے مالک"، تو نیت کے بغیر وہ آزاد نہیں ہوگا، یہ "کافی" میں ہے۔ اگر کسی نے کہا "میں نے اپنا غلام آزاد کر دیا"، تو وہ آزاد ہو جائے گا، یہ "محیط سرخسی" میں ہے۔ اگر زید نے عمرو سے کہا "میں تیرے باپ کا آزاد کردہ غلام (مولیٰ) ہوں کیونکہ تیرے باپ نے میرے ماں باپ کو آزاد کیا تھا"، تو زید عمرو کا غلام نہیں بنے گا۔ اسی طرح اگر زید نے کہا "میں تیرے باپ کا مولیٰ ہوں" اور یہ نہیں کہا کہ "تیرے باپ نے مجھے آزاد کیا ہے"، تب بھی یہی حکم ہے اور زید آزاد (حر) رہے گا۔ لیکن اگر زید نے کہا "میں تیرے باپ کا مولیٰ ہوں اور تیرے باپ نے مجھے آزاد کیا ہے"، اور عمرو نے اس سے انکار کر دیا، تو زید اس کا غلام ہوگا الا یہ کہ زید گواہ پیش کر دے کہ عمرو کے باپ نے اسے آزاد کیا تھا۔ اگر کسی نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور غلام کے پاس مال ہے، تو وہ مال مالک کا ہوگا سوائے ان کپڑوں کے جو غلام کے بدن ڈھانپنے کے لیے ضروری ہیں، اور یہ مالک کی مرضی ہے کہ وہ اچھے کپڑے دے دے، یہ "فتاویٰ قاضی خان" میں ہے۔

مترجم کا قول: چونکہ آزادی کا حکم تمام غلاموں پر لاگو ہو گیا، اس لیے بعد میں کیا گیا استثنا (کچھ کو نکالنا) باطل ہوگا، پس غور کریں۔

اگر کسی کے پانچ غلام ہوں اور اس نے کہا "میرے دس غلاموں میں سے سب آزاد ہیں سوائے ایک کے"، تو وہ پانچوں آزاد ہو جائیں گے۔ اور اگر کہا "میرے دسوں مملوک آزاد ہیں سوائے ایک کے"، تو چار آزاد ہوں گے، یہ "فتاویٰ قاضی خان" میں ہے۔

...should manumit, and it is preferable for a woman to manumit a female slave, so that the correspondence of limbs is correctly entitled; this is in *Zahiriya*. The translator says: The Holy Hadith contains the subject that whoever manumits a slave, Allah Almighty manumits every limb of his from the fire of Hell in exchange for the limbs of the slave. Therefore, the preferability of the mentioned issue is based on the said Hadith; understand this. And it is preferable that when a person has taken service from a slave for seven years, he should manumit him or sell him to someone else in the hope that they might manumit him; this is narrated from *Hujjah* in *Tatar-khaniya*. And it is preferable for the one who manumits to write a deed of manumission (*itāq-nāmah*) for the slave and have reliable people witness it, so that the slave's rights remain secure and there is protection against mutual disputes and denials[1]; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

Chapter: ① Regarding manumission due to ownership etc.

Whoever becomes the owner[2] of his *dhi-rahm mahram* (a close blood relative within the prohibited degrees of marriage), that relative shall immediately become free on his behalf, whether the owner is a minor or an adult (male or female), sane or insane; this is in *Ghayat al-Bayan*. By *dhi-rahm mahram* is meant every such relative with whom marriage is permanently prohibited. Thus, *rahm* refers to kinship and *mahram* refers to the prohibition of marriage. Therefore, if one becomes the owner of a *mahram* without *rahm* (blood relation), manumission will not occur. For example, if one becomes the owner of his son's wife, his father's wife, or his paternal uncle's daughter who is his foster sister, none shall become free. Similarly, if there is *rahm* (blood relation) but not *mahram* (prohibition), the same rule applies. For instance, if one becomes the owner of the children of his maternal or paternal uncle, they shall not become free; this is in *al-Kafi*. And if one becomes the owner of such a person who is permanently prohibited to him due to fosterage (*rada'at*) or affinity (*musaharat*), that person shall not become free. And if either a husband or a wife becomes the owner of the other, they shall not be manumitted on their behalf; this is in *al-Mabsut*. Whether the owner is a Muslim or a non-believer, there shall be no difference in this rule within *Dar al-Islam* (Islamic territory). Similarly, there is no difference whether the *dhi-rahm mahram* owned is a Muslim or a non-believer; this is in *Ghayat al-Bayan*. Since this rule applies to *Dar al-Islam*, if a *harbi* (a non-Muslim citizen of a non-Muslim state) becomes the owner of his *dhi-rahm mahram* in *Dar al-Harb* (hostile territory), the relative shall not become free on his behalf; this is in *al-*

Jawhara al-Nayira. However, if a *harbi* owning his *dhi-rahm mahram* enters *Dar al-Islam* after seeking asylum, the said slave shall become free on his behalf; this is in *Fatawa Qazi Khan*. And if a slave buys his own children (provided that in reality, he does not become the owner), they shall not become free; this is in *al-Jawhara al-Nayira*.

If a *ma'dhun* slave (a slave authorized to trade) buys such a slave who is the *dhi-rahm mahram* of his master, and he is not so burdened with debt that it encompasses his entire value, then the slave shall be manumitted on behalf of the master. If the debt is encompassing (*muhit*), then according to Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him), he shall not be free. And if a *mukatib* (a slave with a manumission contract) buys his master's son, they shall not be free by consensus; this is narrated from *Hujjah* in *Tatar-khaniya*. If a *mukatib* buys people whose sale is not permissible, such as parents or children etc., and then the master manumits them, they shall become free; this is in *al-Mudmarat*. And if a person appointed as an agent (*wakil*) to buy a slave buys a *dhi-rahm mahram* of the principal (*muwakkil*), then (because the sale is effective in favor of the agent) manumission shall not occur; this is in *al-Sirajiya*. And if a person, during his terminal illness (*marad al-maut*), makes an acknowledgement (*iqrar*) of one thousand dirhams for his son, and that person has no other...

---

[1] The translator says: This word includes denial by the manumittor or by his heirs. [2] The translator says: Let it be clear that by ownership (*milk*) is meant a real, effective right.

किताब अल-इताक़ (दास मुक्ति की पुस्तक) | फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ③ | १७

आज़ाद करे और औरत को चाहिए कि दासी आज़ाद करे, यह मुस्तहब (पसंदीदा) है ताकि अंगों का मुक़ाबला ठीक से हो सके, यह ज़हीरिया में है। अनुवादक का कथन है कि हदीस शरीफ़ में यह विषय है कि जो व्यक्ति किसी दास को आज़ाद करता है, अल्लाह तआला उसके हर अंग को दास के अंगों के बदले नरक की आग से आज़ाद फरमाता है। अतः उक्त मसले का मुस्तहब होना वर्णित हदीस पर आधारित है, इसे समझें। और यह मुस्तहब है कि जब कोई व्यक्ति सात साल तक किसी दास से सेवा ले ले, तो उसे आज़ाद कर दे या किसी दूसरे के हाथ बेच दे ताकि शायद वह उसे आज़ाद कर दे, यह तातारखानिया में हुज्जत से उद्धृत है। और यह मुस्तहब है कि आज़ाद करने वाला दास को एक 'इताक़-नामा' (मुक्ति पत्र) लिखकर दे और उस पर विश्वसनीय लोगों की गवाही करा ले ताकि दास के अधिकार में मजबूती रहे और आपसी विवाद और इनकार[1] से सुरक्षा हो, यह मुहीते सरखसी में है।

फ़स्ल : ① स्वामित्व आदि के कारण आज़ाद होने के वर्णन में

जो व्यक्ति अपने ज़ी-रहम महरम (निकट रक्त संबंधी) का मालिक[2] हो, वह उसकी ओर से तुरंत आज़ाद हो जाएगा, चाहे वह मालिक छोटा हो या बड़ा (चाहे पुरुष हो या महिला), बुद्धिमान हो या विक्षिप्त हो, यह ग़ायतुल बयान में है। और ज़ी-रहम महरम से अभिप्राय हर ऐसा निकट संबंधी है जिससे निकाह हमेशा के लिए हराम (वर्जित) हो। अतः 'रहम' से तात्पर्य रक्त संबंध है और 'महरम' से तात्पर्य निकाह की वर्जना है। इसलिए यदि कोई केवल महरम का मालिक हुआ जो रक्त संबंधी नहीं है, तो वह आज़ाद नहीं होगा, उदाहरण के लिए अपने पुत्र की पत्नी या पिता की पत्नी या चाचा की बेटी जो उसकी रज़ाई (दुधमुंही) बहन है, का मालिक हुआ तो कोई आज़ाद नहीं होगा। इसी प्रकार यदि रक्त संबंध है लेकिन महरम नहीं है, तो भी यही नियम है, उदाहरण के लिए मामा या चाचा की संतान का मालिक हुआ तो वह आज़ाद नहीं होगी, यह काफ़ी में है। और यदि कोई ऐसे व्यक्ति का मालिक हुआ जो स्तनपान (रज़ात) या ससुराल के रिश्ते (मुसाहरत) के कारण उस पर स्थायी रूप से हराम है, तो वह आज़ाद नहीं होगा। और यदि पति-पत्नी में से कोई दूसरे का मालिक हुआ, तो वह उसकी ओर से आज़ाद नहीं होगा, यह मबसूत में है। और मालिक चाहे मुसलमान हो या काफ़िर, दारुल-इस्लाम (इस्लामी राज्य) में इस नियम के लिए कोई अंतर नहीं होगा। और इसी प्रकार जिसका ज़ी-रहम महरम मालिक हुआ है, चाहे वह मुसलमान हो या काफ़िर, कोई अंतर नहीं है, यह ग़ायतुल बयान में है। और चूंकि यह नियम दारुल-इस्लाम में है, इसलिए यदि दारुल-हर्ब (गैर-इस्लामी क्षेत्र) में कोई

हरबी अपने ज़ी-रहम महरम का मालिक हुआ, तो वह उसकी ओर से आज़ाद नहीं होगा, यह जौहरा नय्यिरा में है। और यदि कोई हरबी अपने ज़ी-रहम महरम का मालिक होकर शरण लेकर दारुल-इस्लाम में आया, तो उक्त दास उसकी ओर से आज़ाद हो जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और यदि दास ने अपनी संतान को खरीदा (इस उद्देश्य से कि वास्तव में वह मालिक न हो), तो वह आज़ाद नहीं होगा, यह जौहरा नय्यिरा में है।

यदि किसी 'गुलाम-ए-माज़ून' (व्यापार की अनुमति प्राप्त दास) ने ऐसा दास खरीदा जो उसके मालिक का ज़ी-रहम महरम है और उस पर इतना ऋण नहीं है जो पूरी तरह व्याप्त हो, तो वह स्वामी की ओर से आज़ाद हो जाएगा। और यदि ऋण व्याप्त (महीक) हो, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के अनुसार वह आज़ाद नहीं होगा। और यदि 'मुकातिब' (मुक्ति का समझौता करने वाला दास) ने अपने स्वामी का बेटा खरीदा, तो सर्वसम्मति से वह आज़ाद नहीं होगा, यह तातारखानिया में हुज्जत से उद्धृत है। और यदि मुकातिब ने ऐसे लोगों को खरीदा जिनकी बिक्री की अनुमति नहीं है जैसे माता-पिता और संतान आदि, फिर स्वामी ने उन्हें आज़ाद कर दिया, तो वे आज़ाद हो जाएंगे, यह मुज़मरात में है। और जिस व्यक्ति को दास खरीदने के लिए वकील बनाया गया है, यदि उसने मुवक्किल (नियुक्ता) का ज़ी-रहम महरम खरीदा, तो वह (इस कारण कि बिक्री वकील के पक्ष में प्रभावी होगी) आज़ाद नहीं होगा, यह सिराजिया में है। और एक व्यक्ति ने अपने पुत्र के लिए अपनी मरणासन्न अवस्था (मर्ज़-उल-मौत) में एक हज़ार दिरहम का इकरार (स्वीकारोक्ति) किया और उस व्यक्ति का इसके अलावा...

---

[1] अनुवादक का कहना है: यह शब्द शामिल है चाहे इनकार आज़ाद करने वाले की ओर से हो या उसके उत्तराधिकारी की ओर से। [2] अनुवादक का कहना है: यह स्पष्ट हो कि स्वामित्व (मिल्क) से अभिप्राय वास्तविक प्रभावी अधिकार है।

آزاد کرے اور عورت کو چاہئے کہ باندی آزاد کرے یہ مستحب ہے تا کہ مقابلہ اعضاء ٹھیک مستحق ہو یہ ظہیریہ میں ہے۔ قال المترجم حدیث شریف میں یہ مضمون ہے کہ جو شخص بندہ آزاد کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو بمقابلہ اعضاء بندہ کے آتش دوزخ سے آزاد فرماتا ہے پس استحباب مسئلہ مذکور پر بنائے حدیث موصوف ہے فافہم اور یہ مستحب ہے کہ جب آدمی سات برس کسی بندہ سے خدمت لے لے تو اس کو آزاد کر دے یا کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے کہ شاید وہ آزاد کر دے یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے منقول ہے اور مستحب ہے کہ آزاد کرنے والا بندہ کو ایک عتاق نامہ لکھ کر اس پر ثقہ لوگوں کی گواہی کرا دے تاکہ غلام کے حق میں مضبوطی رہے اور باہم اختلاف اور انکار[1] سے حفاظت ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔

فصل : ① ملک وغیرہ کی وجہ سے آزاد ہونے کے بیان میں

جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک[2] ہو۔ وہ اس کی طرف سے فوراً آزاد ہو جائے گا خواہ یہ مالک صغیر یا کبیر ہو (خواہ مذکر ہو یا مؤنث) عاقل ہو یا مجنون ہو یہ غایۃ البیان میں ہے اور ذی رحم محرم سے ہر ایسا قرابت دار مراد ہے جس سے نکاح ہمیشہ کے واسطے حرام ہو پس رحم عبارت ہے قرابت سے اور محرم عبارت ہے حرمت مناکحت سے پس اگر محرم بلا رحم کا مالک ہوا تو وہ آزاد نہ ہوگا مثلاً اپنے پسر کی زوجہ یا باپ کی زوجہ یا چچا کی بیٹی کا جو اس کی رضاعی بہن ہے مالک ہوا تو کوئی آزاد نہ ہو جائے گی اسی طرح اگر رحم ہو مگر محرم نہ ہو تو بھی یہی حکم ہے مثلاً ماموں یا چچا کی اولاد کا مالک ہوا تو وہ آزاد نہ ہو گی یہ کافی میں ہے اور اگر کوئی ایسے آدمی کا مالک ہوا جو بسبب رضاعت یا مصاہرت کے اُس پر دائمی حرام ہے تو وہ

آزاد نہ ہو گا اور اگر بیوی و مرد میں سے کوئی دوسری کا مالک ہوا تو اس کی طرف سے آزاد نہ ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور مالک خواہ مسلمان ہو یا کافر ہو دارالاسلام میں اس حکم کے واسطے کچھ فرق نہ ہو گا اور اسی طرح جس ذی رحم محرم کا مالک ہوا ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا کافر ہو کچھ فرق نہیں ہے یہ غایۃ البیان میں ہے اور چونکہ یہ حکم دارالاسلام میں ہے لہذا اگر دارالحرب میں کوئی حربی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ اس کی طرف سے آزاد نہیں ہو جائے گا۔ یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر کوئی حربی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو کر امان لے کر دارالاسلام میں آیا تو مملوک مذکور اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر مملوک نے اپنی اولاد کو خریدا (اس واسطے کہ وہ درواقع مالک نہ ہو) تو وہ آزاد نہیں ہو جائے گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔

اگر غلام ماذون نے ایسا مملوک خریدا جو اس کے مالک کا ذی رحم محرم ہے اور اس پر اس قدر قرضہ نہیں ہے جو بالکل محیط ہو تو مولیٰ کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر قرضہ محیط ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اور اگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کا بیٹا خریدا تو بالاتفاق آزاد نہ ہو جائے گا یہ تاتارخانیہ میں حجتہ سے منقول ہے اور اگر مکاتب نے ایسے لوگوں کو خریدا جن کی فروخت کا مجاز نہیں ہے جیسے والدین و اولاد وغیرہ پھر مولیٰ نے ان کو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائیں گے یہ مضمرات میں ہے اور جو شخص غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہے اگر اس نے موکل کا ذی رحم محرم خریدا تو وہ (اس وجہ سے کہ بیع بحق وکیل نافذ ہو گی) آزاد نہ ہو جائے گا یہ سراجیہ میں ہے اور ایک شخص نے اپنے پسر کے واسطے اپنے مرض الموت میں ہزار درہم کا اقرار کیا اور اس شخص کا سوائے اس کے

---

[1] قال المترجم یہ لفظ شامل ہے خواہ انکار از جانب آزاد کنندہ ہو یا اس کے وارث کی طرف سے ہو۔

[2] قال المترجم یہ واضح ہو کہ ملک سے مراد حقیقی مؤثر حق ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 18 ..... Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

...if there is no heir and no property has been left except for one slave who is the maternal brother of the deceased's son, and the value of this slave is equal to the amount of debt the deceased acknowledged for his son. In this case, Imam Muhammad (RA) stated that the slave shall be freed because an acknowledgment made during a terminal illness (Marad al-Mawt) is akin to a will. Thus, when the aforementioned son becomes the owner, the slave will be freed on his behalf. However, if the said acknowledgment was made while in a state of health, the aforementioned slave will not be freed because the heir did not become the owner, since the said debt encompasses the entire estate of the deceased. From this explanation, the principle is established that when there is a debt to an heir in the estate, it prevents the heir from becoming the owner of the inheritance; this is mentioned in Al-Zahiriyyah. If one buys a slave girl who is pregnant by his father's seed, even though she is the property of someone other than his father, the purchase is valid. The fetus in her womb shall be free, but the slave girl herself remains a slave. Until she gives birth, she cannot be sold as the sale would be invalid; however, after delivery, she may be sold; this is in Al-Badai'.

If one says to his slave girl at the time of childbirth, "You are free":

If a pregnant slave girl is manumitted, her fetus is also manumitted. If only the fetus is freed, then the fetus alone is freed without the mother. If the fetus is freed in exchange for a certain amount of property, the fetus is freed and payment of the property is not mandatory. The existence of the fetus at the time of manumission is established if the child is born in less than six months from the time of manumission; this is in Al-Hidayah. If she gives birth six months or more after the time of manumission, the child is not free, except in the case of twins where the first child is born within six months and the second a month or more later; or if the slave girl is in the waiting period (Iddah) of divorce or death and gives birth within two years from the time of separation. In any such case, even if born more than six months after manumission, the fetus shall be free; this is in Fath al-Qadir. A slave girl's child fathered by her master is free, but if fathered by her husband, the child remains the property (slave) of the master. This differs from the case of a runaway's child where there was deception; there it is not the rule that the child follows the mother. The child of a free woman is free in all circumstances because the woman's side carries more weight; thus, in terms of the attribute of freedom, the child follows the mother,

just as the child inherits statuses like slavery (Marquqiyat [1]), Tadbir, Umm al-Walad, and Kitabat from the mother; this is in Al-Hidayah. If one says to his slave girl during childbirth, "You are free," and part of the child has already emerged: if less than half has emerged, the child also becomes free, but if more than half has emerged, the child is not free. Al-Mu'alla narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a person says to his pregnant slave girl, while part of the child has already emerged, "You are free," if half of the body excluding the head has emerged, the child remains a slave; but if half of the body starting from the head has emerged, the child is free. This means that if half is out including the head, the child is free; this is in Al-Muhit. It is mentioned in Al-Muntaqa that if one says to a slave girl, "The elder child in your womb is free," and she gives birth to twins, the one born first is considered the elder and shall be free. If he says to her, "The clot (Alqah) or morsel (Mudghah) in your womb is free," then what is in her womb shall be free; this is in Al-Muhit al-Sarkhi.

If a person manumits someone else's slave girl and then the owner grants permission for manumission after the girl has given birth, the child shall not be free. If one says to his slave girl, "Every slave of mine except you is free," the fetus of that slave girl shall not be free. A person said to his pregnant slave girl...

---

1. **Marquqiyat:** Being purely a slave; **Tadbir:** Making someone a 'Mudabbar' (freed upon owner's death); **Umm al-Walad:** Status of a slave who has borne her master a child. 2. If the mother is the property of another, the child is also property and a slave; if she is a Mudabbarah, the child is Mudabbar, and so on.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 18 ..... किताब अल-इताक़

कोई वारिस नहीं है और कुछ माल भी नहीं छोड़ा सिवाय एक ममलुक (दास) के जो उस लड़के का माँ की ओर से भाई है, और उस ममलुक की क़ीमत उतनी ही है जितना मृतक ने अपने लड़के के लिए कर्ज़ का इक़रार (स्वीकृति) किया है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि ममलुक आज़ाद हो जाएगा क्योंकि बीमारी की हालत में जो इक़रार किया जाए वह वसीयत के समान है। अतः जब उक्त लड़का उसका स्वामी बना, तो वह उसकी ओर से आज़ाद हो जाएगा। और यदि उक्त इक़रार स्वास्थ्य की स्थिति में हुआ हो, तो उक्त ममलुक आज़ाद नहीं होगा क्योंकि उक्त वारिस उसका स्वामी नहीं बना, इस कारण से कि उक्त कर्ज़ मृतक की पूरी संपत्ति (तरका) को घेरे हुए है। और इस विवरण से यह लाभ सिद्ध हुआ कि जब संपत्ति में वारिस का कर्ज़ हो, तो वह वारिस को संपत्ति का स्वामी बनने से रोकता है, यह ज़हीरिया में है। और यदि ऐसी बांदी खरीदी जो उसके पिता के वीर्य से गर्भवती है, जबकि वह बांदी उसके पिता के अतिरिक्त किसी अन्य की संपत्ति है, तो खरीद वैध होगी और जो उसके पेट में है वह आज़ाद होगा और बांदी आज़ाद नहीं होगी। और जब तक प्रसव न हो जाए, तब तक वह उसे बेच नहीं सकता क्योंकि उसकी बिक्री वैध नहीं होगी, और प्रसव के बाद उसे बेच सकता है, यह बदाये में है।

यदि बच्चा जनने के समय अपनी बांदी से कहा कि तू 'हुर्रा' (स्वतंत्र) है:

यदि गर्भवती बांदी को आज़ाद किया तो उसका गर्भ भी आज़ाद हो जाएगा, और यदि केवल गर्भ को आज़ाद किया तो बांदी के बिना केवल गर्भ आज़ाद होगा। यदि किसी राशि के बदले गर्भ को आज़ाद किया तो गर्भ आज़ाद होगा और धन देना अनिवार्य नहीं होगा। आज़ादी के समय गर्भ का अस्तित्व इस प्रकार प्रमाणित हो सकता है कि आज़ादी के समय से छह महीने से कम में बच्चा पैदा हो, यह हिदाया में है। और यदि आज़ादी के समय से छह महीने या उससे अधिक में बच्चा जन्मा तो वह आज़ाद नहीं होगा, सिवाय उस स्थिति के जब गर्भ में जुड़वां बच्चे हों और पहला बच्चा छह महीने से कम में पैदा हुआ हो और दूसरा बच्चा एक महीने या अधिक के बाद पैदा हुआ हो; या यह बांदी तलाक या मृत्यु की इद्दत (प्रतीक्षा अवधि) में हो और जुदाई के समय से दो वर्ष से कम में बच्चा जने। अतः यदि आज़ादी के समय से छह महीने से अधिक में भी जन्मा हो, तो हर हाल में इस स्थिति में गर्भ आज़ाद होगा, यह फ़तहुल क़दीर में है। बांदी का बच्चा जो उसके मालिक से हो वह आज़ाद है, और जो उसके पति से पैदा हो वह उसके मालिक का ममलुक है। उस भगोड़े (मफ़रूर) के बच्चे के विपरीत जिसे धोखा दिया गया हो, उसका यह नियम नहीं है कि वह माँ के अधीन हो। और स्वतंत्र स्त्री

का बच्चा हर हाल में स्वतंत्र होता है क्योंकि स्त्री का पक्ष भारी है, अतः स्वतंत्रता के गुण में वह स्त्री के अधीन होगा, जैसे कि दासता (ममलुकियत व मरक़ूक़ियत), तदबीर, उमुमियत अल-वलद और किताबत में यह गुण बच्चे को माँ से मिलता है, यह हिदाया में है। और यदि बच्चा जनने के समय अपनी बांदी से कहा कि 'तू स्वतंत्र है' और स्थिति यह है कि बच्चा थोड़ा बाहर निकल चुका है, तो यदि आधे से कम निकला हो तो बच्चा भी आज़ाद होगा और यदि अधिक हो तो आज़ाद नहीं होगा। और मुअल्ला ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत की है कि यदि एक व्यक्ति ने अपनी गर्भवती बांदी से, जबकि उसका बच्चा कुछ निकल चुका है, कहा कि 'तू आज़ाद है', तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि यदि सिर के अतिरिक्त शरीर का आधा हिस्सा बाहर आ गया है तो वह ममलुक होगा, और यदि सिर की ओर से आधा शरीर बाहर आ गया है तो वह आज़ाद होगा। इसका अर्थ यह है कि सिर के साथ आधा हिस्सा बाहर आ गया है तो आज़ाद है, यह मुहीत में है। मुंतक़ा में है कि यदि बांदी से कहा कि 'बड़ा बच्चा जो तेरे पेट में है वह आज़ाद है' और उसके जुड़वां बच्चे पैदा हुए, तो जो पहले निकला वह बड़ा है और वही आज़ाद होगा। और यदि अपनी बांदी से कहा कि 'अल्क़ा' या 'मुज़ग़ा' (लोथड़ा) जो तेरे पेट में है आज़ाद है, तो जो उसके पेट में है वह आज़ाद होगा, यह मुहीत सुर्ख़ी में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे की बांदी को आज़ाद किया, फिर मालिक ने बांदी के बच्चा जनने के बाद आज़ादी की अनुमति दी, तो बच्चा आज़ाद नहीं होगा। और यदि अपनी बांदी से कहा कि 'मेरा हर ममलुक तेरे सिवाय आज़ाद है', तो बांदी का गर्भ आज़ाद नहीं होगा। एक व्यक्ति ने अपनी गर्भवती बांदी से...

---

1 मरक़ूक़ियत: पूर्णतः दास होना; तदबीर: मुदब्बर बनाना; उमुमियत: उम्मे वलद होना। 2 यदि माँ किसी अन्य की ममलुक है तो बच्चा ममलुक और मरक़ूक़ होगा, और यदि मुदब्बर है तो मुदब्बर, इसी प्रकार आगे भी।

کوئی وارث نہیں ہے اور کچھ مال بھی نہ چھوڑا سوائے ایک مملوک کے کہ وہ اس پسر کا ماں کی طرف سے بھائی ہے اور اس مملوک کی قیمت اسی قدر ہے جس قدر قرضہ کا میت نے اپنے پسر کے واسطے اقرار کیا ہے تو محمدؒ نے فرمایا کہ مملوک آزاد ہوجائے گا اس واسطے کہ مرض میں جو اقرار ہو وہ گویا وصیت ہے پس جب پسر مذکور اس کا مالک ہوا تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر اقرار مذکور حالتِ صحت میں واقع ہوا ہو تو مملوک مذکور آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وارث مذکور اس کا مالک نہیں ہوا بدیں وجہ کہ قرضہ مذکور کی میت کے ترکہ کو محیط ہے اور اس بیان سے یہ فائدہ ثابت ہوا کہ جب ترکہ میں وارث کا قرضہ ہو تو وہ وارث کے ترکہ کے مالک ہونے سے مانع ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر ایسی باندی خریدی جو اس کے باپ کے نطفہ سے پیٹ سے ہے حالانکہ وہ باندی اس کے باپ کے سوائے کسی غیر کی ملک ہے تو خرید جائز ہوگی اور جو اس کے پیٹ میں ہے وہ آزاد ہوگا اور باندی آزاد نہ ہوگی اور جب تک وضع حمل نہ ہو تب تک اس کو فروخت نہیں کر سکتا ہے کہ اس کی بیع جائز نہ ہوگی اور بعد وضع حمل کے اس کو فروخت کر سکتا ہے یہ بدائع میں ہے۔

اگر بچہ جننے کے وقت اپنی باندی سے کہا کہ تو حرہ ہے:

اگر حاملہ باندی کو آزاد کیا تو اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور اگر فقط حمل کو آزاد کیا تو بدون باندی کے فقط حمل آزاد ہوگا اگر کسی قدر مال پر حمل کو آزاد کیا تو حمل آزاد ہوگا اور مال واجب نہ ہوگا اور عتق کے وقت حمل موجود ہونا اسی طرح دریافت ہو سکتا ہے کہ وقت عتق سے چھ مہینے سے کم میں بچہ پیدا ہو یہ ہدایہ میں ہے اور اگر وقت عتق سے چھ مہینے یا زیادہ میں

بچہ جنی تو آزاد نہ ہوگا الّا اس صورت میں کہ حمل میں جوڑیا دو بچوں کہ پہلا بچہ چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا پھر دوسرا بچہ مہینہ یا زیادہ میں پیدا ہوا یا یہ باندی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو پس وقت فراق سے دو برس سے کم میں بچہ جنی پس اگر وقت عتق سے چھ مہینہ سے زیادہ میں جنی ہو بہر حال اس صورت میں حمل آزاد ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے۔ باندی کا بچہ جو اس کے مولیٰ سے ہو آزاد ہے اور جو اس کے شوہر سے پیدا ہو وہ اس کے مولیٰ کا مملوک ہے بخلاف مفرور کے بچہ کے کہ اس کو فریب دیا گیا ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے کہ مان تابع ہو اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال میں آزاد ہوتا ہے اس واسطے کہ عورت کا پلہ بھاری ہے پس حریت کے وصف میں عورت کا تابع ہوگا جیسے کہ مملوکیت و مرقوقیت ۱ و تدبیر و امومیتہ الولد و کتابت میں یہ وصف بچہ کو ماں کا ملتا ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر بچہ جننے کے وقت اپنی باندی سے کہا کہ تو حرہ ہے اور حالت یہ ہے کہ تھوڑا بچہ باہر نکل چکا ہے پس اگر نصف سے کم نکلا ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا اور اگر زیادہ ہو تو آزاد نہ ہوگا اور معلیٰ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی حاملہ باندی سے دار حالیکہ کہ اس کا بچہ کچھ نکل چکا ہے کہا کہ تو آزاد ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر سوائے سر کے نصف بدن خارج ہوا ہے تو وہ مملوک ہوگا اور اگر سر کی جانب سے نصف بدن خارج ہوا ہے تو وہ آزاد ہوگا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مع سر کے نصف خارج ہوا ہے تو آزاد ہے یہ محیط میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ اگر باندی سے کہا کہ بڑا بچہ جو تیرے پیٹ میں ہے وہ آزاد ہے پس اس کے جوڑیا دو بچے پیدا ہوئے تو جو پہلے نکلا وہ بڑا ہے وہی آزاد ہوگا اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ علقہ یا مضغہ (خون کا لوتھڑا) جو تیرے پیٹ میں ہے آزاد ہے تو جو اس کے پیٹ میں ہے وہ آزاد ہوگا یہ محیط سرخی میں ہے۔

ایک شخص نے غیر کی باندی کو آزاد کیا پھر مولیٰ نے بعد باندی کے بچہ پیدا ہونے کے عتق کی اجازت دی تو بچہ آزاد نہ ہوگا اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ میرا ہر مملوک سوائے تیرے آزاد ہے تو باندی کا حمل آزاد نہ ہوگا ایک شخص نے اپنی حاملہ باندی سے

---

۱ مرقوقیت محض رقیق غلام ہونا تدبیر مدبر کرنا امومیت یعنی ام ولد ہونا۔ ۲ اگر ماں مملوک الفیر ہے تو بچہ مملوک و مرقوق ہوگا اور مدبرہ ہے تو مدبر علیٰ ہذا۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) | 19 | Kitab al-Ataq (Book of Manumission)

In a state of health, if one says [to a slave woman], "You or what is in your womb is free," and on the following day, the aforementioned slave woman gives birth to a stillborn child whose features were formed, then according to the deduction from the opinion of Imam Azam (may Allah have mercy on him), the slave woman shall be free. If the child was not born naturally but someone struck her abdomen the next day causing a stillborn fetus (whose features were formed) to be expelled, the master shall have the choice: if he frees the mother, the child also becomes free by her manumission; and if the mentioned slave woman is not pregnant, she herself becomes free. This is recorded in Fatawa Qazi Khan. Furthermore, if one says to his pregnant slave woman, "You or what is in your womb is free," and then before the master can specify (i.e., designate which of the two is free) he dies, and subsequently someone strikes the slave woman's abdomen causing a stillborn fetus with formed features to be expelled, it is stated that the perpetrator is liable for the penalty (*ghurra*) of a free person for the fetus, half of the slave woman shall be free, and she shall perform labor (*sa'ayat*) for the other half, but there is no *sa'ayat* for the fetus. This is in al-Muhit al-Sarakhsi. If a belligerent non-Muslim (*Harbi*) manumits his *Harbi* slave in the *Dar al-Harb* (territory of war), according to Imam Azam, the manumission is not effective; however, the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad) disagree on this. If a *Harbi* manumits his Muslim slave in *Dar al-Harb*, manumission is effective by consensus, and his *Wala* (patronage) belongs to that *Harbi*. If the *Harbi* dies, is killed, or is taken prisoner by Muslims, his *Mukatab* (contracted slave) does not become free, and the contract payment goes to his heirs. If a person goes to India (i.e., *Dar al-Harb*) and then returns to *Dar al-Islam* accompanied by a Hindu who claims to be his slave, and that Hindu subsequently becomes Muslim, the scholars have stated: if the said Hindu came from *Dar al-Harb* to *Dar al-Islam* with the Muslim without coercion or force, he shall be free and his claim of being a slave is void. But if the Muslim brought him by force or coercion, he remains the Muslim's slave. This is in Fatawa Qazi Khan. If a *Harbi* offers his Muslim slave for sale, the slave becomes free even if the sale is not completed; some of our scholars have stated this is the correct view, as written in Sharh al-Majma'.

Chapter: (2) Regarding Partial Manumission (*Mu'taq al-Ba'dh*)

That is, one whose portion has been freed. If someone frees a portion of his slave, whether that portion is specified, such as a quarter, etc., or unspecified, such as saying to the slave, "A part of you, or some of you, or a limb or piece of you is free."

Although there is a difference between the two cases, in the case of an unspecified part, the master will be ordered to clarify what extent was intended. In any case, according to Imam Azam, freeing a small portion does not make the whole free, whereas the *Sahibayn* stated that the entire slave becomes free. Furthermore, according to the Imam, such a slave shall perform labor (*sa'ayat*) to pay his master for his remaining value. This is in *Nahr al-Faiq*, and it is written in *Mudmarat* that the opinion of Imam Azam is correct. If one says, "A *Sahm* (share) of you is free," according to Imam Azam, a sixth part shall be free. Similarly, if the word *Shay* (thing/ something) is used instead of *Sahm*, the same ruling applies; this is in *Atabiyyah*. A partially freed slave is like a *Mukatab* (contracted slave); as long as he does not pay the compensation due upon him, his total freedom remains pending. However, he is entitled to whatever he earns, and the master no longer has possession over him or the right to take service from him.

---

1. The respected commentator said: The benefit is that it was previously dependent on the master's statement and remains so now. And in the case of a fetus with visible features being expelled, at what rate will the penalty for the perpetrator be calculated? It will be based on the status of a slave (*Mamluk*). Understand this.

www.ahlehaq.org

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड (3) | 19 | किताबुल अताक़ (मुक्ति की पुस्तक)

स्वास्थ्य की स्थिति में कहा कि तू या जो तेरे पेट में है स्वतंत्र है, फिर अगले दिन उक्त दासी के एक मृत बच्चा पैदा हुआ जिसकी आकृति स्पष्ट हो गई थी, तो इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैह) के कथन के अनुमान से दासी स्वतंत्र हो जाएगी। और यदि बच्चा स्वयं पैदा न हुआ हो बल्कि किसी व्यक्ति ने अगले दिन उसके पेट पर प्रहार किया जिससे मृत भ्रूण (जनीन) पेट से गिर गया, जिसकी आकृति स्पष्ट हो गई थी, तो स्वामी को विकल्प होगा; यदि उसने माँ को स्वतंत्र किया तो उसके स्वतंत्र होने से बच्चा भी स्वतंत्र होगा, और यदि उक्त दासी गर्भवती न हो तो वह स्वयं स्वतंत्र हो जाएगी। यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि अपनी गर्भवती दासी से कहा कि तू या जो तेरे पेट में है स्वतंत्र है, फिर इससे पहले कि स्वामी स्पष्ट करे (यानी किसी एक को निश्चित करे कि दोनों में से कौन स्वतंत्र है) वह मर गया, फिर किसी व्यक्ति ने दासी के पेट पर प्रहार किया जिससे मृत भ्रूण, जिसकी आकृति स्पष्ट हो गई थी, गिर गया, तो कहा गया कि अपराधी पर इस भ्रूण के लिए स्वतंत्र व्यक्ति के दंड (ग़ुर्रा) का जुर्माना अनिवार्य होगा, और आधी दासी स्वतंत्र होगी और वह शेष आधे के लिए श्रम (सआयत) करेगी, और भ्रूण पर कोई सआयत नहीं होगी। यह मुहीत सरख़सी में है। यदि किसी युद्धरत काफ़िर (हर्बी) ने अपने हर्बी गुलाम को दारुल हर्ब (शत्रु देश) में स्वतंत्र किया, तो इमाम आज़म के अनुसार उसकी मुक्ति प्रभावी नहीं होगी, और इसमें साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) का मतभेद है। और यदि हर्बी ने अपने मुस्लिम गुलाम को दारुल हर्ब में स्वतंत्र किया, तो सर्वसम्मति से मुक्ति प्रभावी होगी और उसकी वला (संरक्षण) उस हर्बी को मिलेगी। और यदि हर्बी मर गया या मारा गया या मुसलमानों के हाथ में बंदी बन गया, तो उसका मुकातब (अनुबंधित गुलाम) स्वतंत्र नहीं होगा और मुकातब की राशि उसके उत्तराधिकारियों को मिलेगी। यदि कोई व्यक्ति हिंदुस्तान गया (यानी दारुल हर्ब गया), फिर वह दारुल इस्लाम वापस आया और उसके साथ एक हिंदू आया जो कहता था कि मैं इसका गुलाम हूँ, फिर वह हिंदू मुसलमान हो गया, तो विद्वानों ने कहा कि यदि उक्त हिंदू दारुल हर्ब से मुसलमान के साथ बिना किसी दबाव या ज़बरदस्ती के दारुल इस्लाम आया है, तो वह स्वतंत्र होगा और उसका यह कहना कि मैं गुलाम हूँ, शून्य होगा। और यदि मुसलमान उसे ज़बरदस्ती या दबाव में लाया है, तो वह उस मुसलमान का गुलाम होगा। यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि किसी हर्बी ने अपने मुस्लिम गुलाम को बेचने के लिए पेश किया, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा, चाहे उसे बेचा न गया हो; हमारे कुछ विद्वानों ने कहा है कि यही सही है, यह शरह मजमा में लिखा है।

अध्याय: (2) आंशिक रूप से मुक्त (मुअतक़ अल-बाज़) के वर्णन में

अर्थात् जिसका कुछ हिस्सा स्वतंत्र किया गया हो। और यदि अपने गुलाम में से कुछ स्वतंत्र किया, चाहे वह हिस्सा निश्चित हो जैसे चौथाई आदि, या अनिश्चित हो जैसे गुलाम से कहा कि तुझमें से कुछ या अंश या तेरा कोई अंग स्वतंत्र है, यद्यपि दोनों स्थितियों में अंतर यह है कि अनिश्चित की स्थिति में स्वामी को यह स्पष्ट करने का आदेश दिया जाएगा कि उसका क्या अर्थ है। बहरहाल, इमाम आज़म के अनुसार थोड़ा स्वतंत्र करने से पूरा स्वतंत्र नहीं होगा, जबकि साहिबैन ने कहा है कि पूरा स्वतंत्र हो जाएगा। फिर इमाम के अनुसार ऐसा गुलाम अपनी शेष कीमत के लिए अपने स्वामी को भुगतान करने हेतु श्रम (सआयत) करेगा। यह 'नहरुल फ़ाएक़' में है और 'मुज़मरात' में लिखा है कि इमाम आज़म का कथन सही है। और यदि कहा कि तेरा एक 'सहम' (हिस्सा) स्वतंत्र है, तो इमाम आज़म के अनुसार छठा हिस्सा स्वतंत्र होगा। इसी तरह यदि 'सहम' की जगह 'शई' (वस्तु) शब्द का प्रयोग किया तो भी यही नियम है, यह 'अताबिया' में है। और आंशिक रूप से मुक्त व्यक्ति मुकातब (अनुबंधित गुलाम) की तरह होता है; जब तक वह देय राशि का भुगतान नहीं करता, उसकी पूर्ण स्वतंत्रता लंबित रहती है, परंतु वह जो कुछ कमाता है उसका वही हक़दार होता है और स्वामी का उस पर अधिकार या उससे सेवा लेने का अधिकार नहीं रहता।

---

1. मोहतरम ने कहा: लाभ यह है कि यह पहले भी स्वामी के बयान पर निर्भर था और अब भी है। और पूर्ण आकृति वाले भ्रूण के मामले में, अपराधी पर दंड की गणना किस आधार पर होगी? वह गुलाम (ममलुक) के आधार पर होगी, इसे समझें।

www.ahlehaq.org

حالت صحت میں کہا کہ تو یا جو تیرے پیٹ میں ہے آزاد ہے پس دوسرے دن باندی مذکورہ کے ایک مردہ بچہ پیدا ہو جس کی خلقت ظاہر ہو گئی تھی تو بقیاس قول امام اعظم رحمہ اللہ کے باندی آزاد ہو گی اور اگر خود بچہ پیدا نہ ہوا بلکہ کسی آدمی نے دوسرے روز اس کے پیٹ میں صدمہ پہنچایا جس سے مردہ جنین پیٹ سے گر گیا۔ جس کی خلقت ظاہر ہو گئی تھی تو مولیٰ کو اختیار ہوگا پس اگر اس نے ماں کو آزاد کیا تو اس کے آزاد ہونے سے بچہ بھی آزاد ہو گا اور اگر باندی مذکورہ حاملہ نہ ہو تو خود آزاد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنی حاملہ باندی سے کہا کہ تو یا جو تیرے پیٹ میں ہے آزاد ہے پھر قبل اس کے کہ مولیٰ بیان کرے یعنی کسی کو معین کرے کہ دونوں میں سے کون آزاد ہے مر گیا پھر کسی آدمی نے باندی کے پیٹ میں صدمہ پہنچایا کہ جس سے جنین مردہ جس کی خلقت ظاہر ہو گئی تھی گر گیا تو فرمایا کہ مجرم پر اس جنین کے واسطے غرہ آزاد کا جرمانہ واجب ہوگا اور نصف باندی آزاد ہوگی اور نصف کے واسطے سعایت کرے گی اور جنین پر کچھ سعایت نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر حربی نے اپنے غلام حربی کو دارالحرب میں آزاد کیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتاق نافذ نہ ہو گا اور اس میں صاحبین کا خلاف ہے اور اگر حربی نے اپنے مسلمان غلام کو دارالحرب میں آزاد کیا تو بالاتفاق اعتاق نافذ ہو گا اور اس کی ولاء اس حربی کو ملے گی اور اگر حربی مر گیا یا قتل کیا گیا یا مسلمان کے ہاتھ میں قید ہو گیا تو اس کا مکاتب آزاد نہ ہو گا اور بدل کتابت اس کے وارثوں کو ملے گا جب کہ خود مر گیا ہے ایک شخص ہندوستان میں گیا یعنی دارالحرب میں گیا پھر وہ دارالاسلام میں آیا اور اس کے ساتھ ایک ہندو آیا جو کہتا تھا کہ میں اس کا غلام ہوں پھر یہ ہندو مسلمان ہو گیا تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر ہندو مذکورہ دارالحرب سے مسلمان کے ساتھ بدون

اکراہ و زبردستی کے دارالاسلام میں چلا آیا ہے تو وہ آزاد ہوگا اور اس کا یہ قول کہ میں اس کا غلام ہوں باطل ہوگا اور اگر مسلمان اس کو زبردستی یا اکراہ نکال لایا ہے تو وہ مسلمان کا غلام ہوگا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ حربی نے اگر اپنا مسلمان غلام بیع کے واسطے پیش کیا تو وہ آزاد ہوگا اگر چہ اس کو فروخت نہ کیا ہو اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہ شرح مجمع میں لکھا ہے۔

باب : (۲) معتق البعض کے بیان میں

یعنی جس کا کچھ حصہ آزاد کیا گیا ہے اور اگر اپنے غلام میں سے کچھ آزاد کیا خواہ یہ حصہ معین ہو یعنی ہو مثلاً چوتھائی وغیرہ یا ایسا نہ ہو جیسے غلام سے کہا کہ تجھ میں سے کچھ یا بعض وغیرہ یا تیرا کوئی جزو یا پارہ آزاد ہے گو فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ غیر معلوم کی صورت میں مولیٰ کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا کہ کس قدر مراد ہے بہر حال امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑا آزاد کرنے سے سب آزاد نہ ہو گا اور صاحبین نے فرمایا کہ سب آزاد ہو جائے گا پھر امام کے نزدیک ایسا غلام اپنی باقی قیمت کے واسطے اپنے مولیٰ کو دینے کے لئے سعایت کرے گا یہ نہر الفائق میں ہے اور مضمرات میں لکھا ہوا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے انتہیٰ اور اگر کہا کہ تیرا ایک سہم آزاد ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک چھٹا حصہ آزاد ہو گا اس طرح اگر سہم کی جگہ شئی کا لفظ کہا تو بھی یہی حکم ہے یہ عتابیہ میں ہے اور معتق البعض مثل مکاتب کے ہوتا ہے کہ جب تک وہ معاوضہ جو اس پر ادا کرنا چاہئے ہے ادا نہ کرے تب تک اس کی آزادی موقوف رہتی ہے لیکن جو کچھ کمائے اس کا وہی مستحق ہوتا ہے اور مولیٰ کا اس پر قبضہ نہیں رہتا ہے اور نہ خدمت لینے

ا قال المحترم فائدہ یہ ہے کہ مولیٰ کے بیان پر پہلے بھی موقوف تھا اب بھی موقوف ہے اور درصورت بچہ جنین مستبین الخلقہ کے آزادی مجرم کو جرم کا جرمانہ کس حساب سے پڑے گا مملوک کے حساب سے فافہم۔

www.ahlehaq.org

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume ③, Page 20, Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

...is entitled to it and the status of slavery remains complete, as stated in *An-Nahr al-Faiq*. He (the slave) cannot inherit, nor can anyone inherit from him. His testimony is also not permissible. He cannot combine more than two women in marriage, as mentioned in *Tatarkhaniyya*. He cannot marry without the master's permission, nor can he give any gift or charity except for very trivial items. He cannot provide a guarantee (kafalah) on behalf of anyone, nor can he lend money to anyone. However, the difference between him and a *Mukatib* (a slave with a manumission contract) is that if a partially freed slave becomes unable to pay his compensation, he shall not be returned to full slavery; this is mentioned in *Ghayat al-Bayan*. Except for the portion remaining to be freed, he must perform *Sa'ayat* (earning through labor) to pay it off to become free, or the master may free the remainder as well. When all ownership is relinquished, he will be entirely free; this is in *Al-Kafi*.

The nature of the ruling changes in poverty and prosperity:

If a slave is jointly owned by two partners and one frees his portion, the slave becomes partially free. If the freeing partner is wealthy (prosperous), the second partner, who did not free him, has the choice to either free his own portion as well, or take compensation (*tawan*) from the partner for his share, or have the slave perform *Sa'ayat* for his share; this is in *Al-Hidayah*. When one of the two partners frees his share, the second partner will not have the right to sell his share of the slave, gift it, or designate it as dower (mahr), because this slave is now in the position of a *Mukatib*; this is in the *Mabsut* of Imam Sarakhsi. It is written in *Tuhfa* that the partner who did not free him will have five types of options if the freeing partner is wealthy: to free his share, make him a *Mukatib*, have him perform *Sa'ayat*, take compensation from the freeing partner, or make his share *Mudabbar* (promised freedom upon the master's death). However, if he makes him *Mudabbar*, his portion becomes *Mudabbar* but *Sa'ayat* will be immediately obligatory on the slave for him, and thus he will become free. He does not have the option to make him *Mudabbar* with the condition that he will only be free after the master's death; as per *Ghayat as-Saruji*. If the freeing partner is poor (constrained), the same ruling applies, but the option to take compensation from the partner will not exist; this is in *Khazanat al-Muftin*. The partner who did not free him does not have the right to leave matters as they are and do nothing; this is in *Badai'*. The method for the partner to choose an option is, for example, to say to the partner: "I have chosen to take compensation from you,"

or say: "Give me my right." In short, he must express the choice verbally as it is indicated; merely intending it in the heart is nothing; this is in *An-Nihayah*. If the second partner also frees his share, or makes him *Mukatib* or *Mudabbar*, or takes *Sa'ayat* from the slave, the *Wala* (clientage) of the slave will be shared between both. If he takes compensation from the freeing partner, the *Wala* of the slave will belong only to that partner who freed him; this is in *Muheet-e-Sarakhsi*. The one taking *Sa'ayat* cannot reclaim what the slave has paid to the freeing partner by consensus; this is in *Jawharat an-Nayyarah*. When the freeing partner pays the compensation to the other partner, he has the option to free the rest of the slave, make him *Mudabbar*, *Mukatib*, or have him perform *Sa'ayat*; this is in *Badai'*. If the partner waives the compensation for the freeing partner, he will have the option to refer back to the slave, and the *Wala* will belong to that freeing partner. The partner who remained silent loses his right to have the slave perform *Sa'ayat*; this is in *An-Anabiyyah*. If the partner who did not free sold his share to the freeing partner or gave it as a gift, by analogy it is like indemnification (*tazmeen*).

---

1. The translator states: If the freeing partner is poor, there are two choices: either free him as well or have the slave perform *Sa'ayat*.
2. Analogy is permissible in the manner of taking a guarantee/indemnity.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ③ २० किताब-उल-इताक (दासों की मुक्ति की पुस्तक)

...का अधिकार है और दासत्व पूर्ण रहता है, जैसा कि 'नहर अल-फ़ाइक' में है। वह न तो स्वयं उत्तराधिकारी हो सकता है और न ही उसका कोई उत्तराधिकारी हो सकता है। उसकी गवाही भी मान्य नहीं है। वह दो से अधिक स्त्रियों से विवाह करके उन्हें एकत्र नहीं कर सकता, यह 'तातारख़ानिया' में वर्णित है। मालिक की अनुमति के बिना वह विवाह नहीं कर सकता, और न ही कुछ उपहार या दान दे सकता है, सिवाय बहुत ही मामूली चीज़ के। वह किसी की ओर से ज़मानत (कफ़ालत) नहीं दे सकता और न ही किसी को ऋण दे सकता है। परंतु उसमें और 'मुकातिब' (वह दास जिसने अपनी मुक्ति का मूल्य चुकाने का अनुबंध किया हो) में इतना अंतर है कि यदि आंशिक रूप से मुक्त दास अपना मुआवज़ा देने में असमर्थ हो जाए, तो उसे पुन: पूर्ण दास नहीं बनाया जाएगा, यह 'ग़ायत अल-बयान' में है। केवल जितना हिस्सा आज़ाद होने के लिए शेष है, उसे परिश्रम (सआत) करके चुकाना चाहिए ताकि वह आज़ाद हो जाए, या मालिक शेष हिस्सा भी आज़ाद कर दे। जब सारा स्वामित्व समाप्त हो जाएगा, तब वह पूर्णतः आज़ाद हो जाएगा, यह 'काफ़ी' में है।

निर्धनता और संपन्नता में आदेश का स्वरूप बदल जाता है:

यदि एक दास दो साझेदारों के बीच साझा हो और एक ने अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया, तो वह (दास) आज़ाद हो जाएगा। अब यदि आज़ाद करने वाला साझेदार संपन्न (धनी) है, तो दूसरे साझेदार को, जिसने आज़ाद नहीं किया है, यह अधिकार है कि वह चाहे तो स्वयं भी आज़ाद कर दे, या साझेदार से अपने हिस्से का मुआवज़ा (तावान) ले ले, या उक्त दास से अपने हिस्से के लिए परिश्रम (सआत) करवा ले, यह 'हिदाया' में वर्णित है। जब दो साझेदारों में से एक ने अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया, तो दूसरे साझेदार को यह अधिकार नहीं होगा कि वह दास के अपने हिस्से को बेचे, उपहार दे या मेहर के रूप में दे, क्योंकि यह दास अब 'मुकातिब' के समान है, यह इमाम सरख़सी की 'मबसूत' में है। 'तोहफ़ा' में लिखा है कि जिस साझेदार ने आज़ाद नहीं किया, उसके पास पाँच प्रकार के विकल्प होंगे यदि आज़ाद करने वाला साझेदार संपन्न है: या तो अपना हिस्सा आज़ाद कर दे, या उसे 'मुकातिब' बना दे, या उससे 'सआत' (परिश्रम) कराए, या आज़ाद करने वाले साझेदार से मुआवज़ा ले, या अपना हिस्सा 'मुदब्बर' (वह दास जिसे मालिक की मृत्यु के बाद मुक्ति का वचन दिया गया हो) कर दे। परंतु यदि उसने 'मुदब्बर' कर दिया, तो उसका हिस्सा मुदब्बर हो जाएगा लेकिन दास पर तत्काल सआत अनिवार्य होगी और वह आज़ाद हो जाएगा। उसे यह अधिकार नहीं है कि वह मुदब्बर बनाकर यह शर्त लगा दे कि वह उसकी मृत्यु के बाद ही आज़ाद होगा, जैसा 'ग़ायत अस-सरूजी' में

है। यदि आज़ाद करने वाला साझेदार निर्धन है, तब भी यही आदेश है, परंतु दूसरे साझेदार को उससे मुआवज़ा लेने का अधिकार नहीं होगा, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। जिस साझेदार ने आज़ाद नहीं किया, उसे यह अधिकार नहीं है कि वह मामले को यूँ ही छोड़ दे और कुछ न करे, यह 'बदाये' में है। साझेदार द्वारा विकल्प चुनने का तरीका यह है कि वह कहे: "मैंने यह चुना कि तुमसे मुआवज़ा लूँ" या कहे "मुझे मेरा हक़ दे दो"। संक्षेप में, ज़बान से जो भी स्पष्ट हो, उसे चुन ले; केवल मन में सोचना पर्याप्त नहीं है, यह 'निहाया' में है। यदि दूसरे साझेदार ने भी अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया, या मुकातिब या मुदब्बर बना दिया, या दास से सआत ले ली, तो दास की 'विला' (कानूनी संबंध) दोनों में साझा होगी। और यदि उसने आज़ाद करने वाले साझेदार से मुआवज़ा ले लिया, तो 'विला' केवल उसी साझेदार की होगी जिसने आज़ाद किया था, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। मुआवज़ा लेने वाला, आज़ाद करने वाले से वह धन वापस नहीं मांग सकता जो दास ने अदा किया है, यह 'जौहरा नय्यरा' में है। जब आज़ाद करने वाले ने साझेदार को मुआवज़ा दे दिया, तो उसे अधिकार है कि शेष दास को आज़ाद करे, मुदब्बर करे, मुकातिब करे या उससे सआत कराए। यदि साझेदार ने आज़ाद करने वाले को मुआवज़े से मुक्त कर दिया, तो उसे अधिकार होगा कि वह दास की ओर रुख करे, और उसकी 'विला' उसी आज़ाद करने वाले के लिए होगी। जो साझेदार चुप रहा, उसका दास से सआत कराने का अधिकार समाप्त हो गया, यह 'अनाबिया' में है। यदि उस साझेदार ने अपना हिस्सा आज़ाद करने वाले को बेच दिया या उपहार स्वरूप दे दिया, तो कयास के अनुसार यह ज़मानत (तज़मीन) के समान है।

---

1. अनुवादक का कथन: यदि आज़ाद करने वाला साझेदार निर्धन हो, तो दो तरह के विकल्प हैं: या तो स्वयं भी आज़ाद कर दे या दास से सआत (परिश्रम) कराए।
2. ज़मानत लेने के तौर पर कयास जायज़ है।

کا استحقاق ہے اور رقیت کامل رہتی ہے کذا فی النہر الفائق اور خود وارث نہیں ہوسکتا ہے اور نہ اس کا کوئی وارث ہو سکتا ہے اور اس کی گواہی بھی جائز نہیں ہے اور دو عورتوں سے زیادہ کے ساتھ نکاح کر کے ان کو جمع نہیں کرسکتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور بدون اجازت مولیٰ کے نکاح نہیں کرسکتا اور نہ کچھ ہبہ یا صدقہ دے سکتا ہے الاّ بہت خفیف چیز اور کسی کی طرف سے کفالت نہیں کرسکتا ہے اور کسی کو قرض نہیں دے سکتا ہے مگر اس میں اور مکاتب میں اتنا فرق ہے کہ اگر معتق البعض اپنے معاوضہ ادا کرنے سے عاجز ہوا تو وہ رقیق نہیں کیا جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے۔ الاّ جس قدر آزاد ہونے کو باقی ہے اس کو سعایت کر کے ادا کرے آزاد ہونا چاہئے یا مولیٰ باقی بھی آزاد کر دے اور جب کل ملک زائل ہو جائے گی تب وہ سب آزاد ہو جائے گا یہ کافی میں ہے۔

تنگدستی اور خوشحالی میں حکم کی نوعیت بدل جاتی ہے:

اگر ایک غلام دو شریکوں میں مشترک ہو اور ایک نے اپنا حصہ آزاد کردیا تو وہ آزاد ہو جائے گا پس اگر شریک خوشحال ہو تو دوسرے شریک کو جس نے نہیں آزاد کیا ہے اختیار ہے کہ چاہے خود بھی آزاد کردے اور چاہے شریک سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور چاہے غلام مذکور سے اپنے حصہ کی سعایت کرادے یہ ہدایہ میں ہے اور جب دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ غلام آزاد کردیا تو دوسرے شریک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اپنے حصہ غلام کو فروخت کرے یا ہبہ کرے یا مہر قرار دے اس واسطے کہ یہ غلام بمنزلہ مکاتب کے ہے یہ مبسوط امام سرخسی میں ہے اور تحفہ میں لکھا ہے کہ دوسرے شریک کو جس نے آزاد نہیں کیا ہے پانچ طرح کا اختیار

ہوگا جب کہ آزاد کرنے والا شریک ۱ـہ خوشحال ہو پس چاہے اپنا حصہ آزاد کردے اور چاہے مکاتب کردے اور چاہے اس سے سعایت کرادے اور چاہے آزاد کنندہ شریک سے تاوان لے اور چاہے اپنا حصہ مدبر کردے لیکن اگر مدبر کردیا تو اس کا حصہ مدبر ہو جائے گا مگر غلام پر فی الحال اس کے واسطے سعایت واجب ہوگی پس آزاد ہو جائے گا اور یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کو مدبر کرکے یہ قید لگادے کہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گا کذا فی غایۃ السروجی اور اگر شریک آزاد کنندہ تنگدست ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر یہ اختیار نہ ہوگا کہ شریک سے تاوان لے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور جس شریک نے آزاد نہیں کیا ہے اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسی حال پر چھوڑ دے اور کچھ نہ کرے یہ بدائع میں ہے اور جس شریک نے آزاد نہیں کیا ہے اس کے اختیار کرنے کی یہ صورت ہے کہ مثلاً شریک سے کہے کہ میں نے یہ اختیار کیا کہ تجھ سے تاوان لوں یا یوں کہے کہ مجھے میرا حق دیدے بالجملہ زبان سے جس طرح مشعر ہو اختیار کرے اور اگر فقط دل سے کوئی امر اختیار کیا تو یہ کچھ چیز نہیں ہے یہ نہایہ میں ہے اور اگر شریک نے اپنا حصہ بھی آزاد کردیا یا مکاتب یا مدبر کردیا یا غلام سے اپنے حصہ کی سعایت کرالی تو غلام کی ولاء ان دونوں میں مشترک ہوگی اور اگر اس نے آزاد کنندہ شریک سے تاوان لے لیا تو غلام کی ولاء فقط اُسی شریک کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور سعایت لینے والا آزاد کنندہ سے جو غلام نے ادا کیا ہے بالاجماع واپس نہیں لے سکتا ہے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور جب آزاد کرنے والے نے شریک کو تاوان دے دیا تو اس کو اختیار ہے چاہے باقی غلام کو آزاد کرے یا مدبر کرے یا مکاتب کرے یا اس سے سعایت کرادے یہ بدائع میں ہے۔ اگر شریک نے آزاد کرنے والے کو تاوان سے بری کردیا تو اس کو اختیار ہوگا چاہے غلام کی جانب رجوع کرے اور اس کی ولاء اسی آزاد کنندہ کے واسطے ہوگی اور جو شریک کہ ساکت رہا ہے اس کا غلام سے سعایت کرانے کا استحقاق باطل ہو گیا یہ عنابیہ میں ہے اور اگر شریک نے جس

نے آزاد نہیں کیا ہے آزاد کرنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کیا یا بعوض ہبہ کیا تو قیاساً مثل تضمین ۲ـہ

۱ـہ قال المترجم اگر شریک آزاد کنندہ تنگدست ہو تو دو طرح کا اختیار ہے چاہے خود بھی آزاد کر لے اور چاہے غلام سے سعایت کرادے۔ ۲ـہ ضمان لے لینے کے طور پر جواز قیاس ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 21 | Kitab al-Itq (Book of Manumission)

...it will be permissible, but not by way of *Istihsan* (juridistic preference); this is mentioned in *An-Nihayah*. If the silent partner (*sakit*) chooses to take compensation (*tawan*) from the partner who performed the manumission while the said partner is solvent, and later wishes to retract this and instead make the slave work (*sa'ayat*) to pay for his freedom, he may retract as long as the said partner has not accepted to pay the compensation or a judge (*qazi*) has not issued a decree for it. This is narrated by Ibn Sama'ah from Imam Muhammad. It is mentioned in the original text (*al-Asl*) that once the silent partner chooses to take compensation, it is no longer permissible for him to choose the option of *sa'ayat*, and no further detail was provided therein. If he chooses *sa'ayat* from the slave, he shall no longer have the choice to take compensation from the solvent partner, regardless of whether the slave agreed to this *sa'ayat* or not. This ruling is consistent across all narrations, as stated in *al-Muhit*. However, if the slave dies, the ruling regarding the choice may change; this is in *al-Itabiyyah*. It should be noted that exercising this choice is the same whether it occurs before a ruler (*sultan*) or anyone else; this is in the *Mabsut* of Shams al-A'immah as-Sarakhsi. Furthermore, if the manumittor takes back from the slave the property that was due as compensation and then hands it over to the silent partner, appointing him as an agent to collect it through *sa'ayat* or according to legal right, this is permissible, and the full *wala* (patronage) shall belong to the manumittor. If the partner did not exercise any choice until he injured the slave, then compensation (*arsh*) for the injury is due to the slave, and his committing a crime shall not be considered an exercise of the choice of *sa'ayat* on his part. Similarly, if he usurps property from the slave that could cover half the slave's price, or if the slave lends to him or conducts a sale with him, this property shall be credited to the slave; this is in the *Mabsut* of Shams al-A'immah as-Sarakhsi. Regarding *yasar* (solvency), what is considered is that he possesses wealth equivalent to the value of the partner's share; this is the opinion of Imam Muhammad and it is the correct view, as stated in *Jawahir al-Akhlati*. It is mentioned in *al-Uyun* that the preferred view is that a person is considered solvent if, at the time of manumission, he owns property equal to half the price of the freed slave, (1) excluding his house, servant, household goods, and personal clothing. This is in *al-Kafi*.

For the purpose of indemnity and *sa'ayat*, the value of the slave that was valid on the day of manumission shall be considered:

If two slaves are jointly owned by two men, Zaid and Amr, where the price of one is a thousand dirhams and the other is two thousand dirhams, and then one partner, for example, Zaid, manumits his share in both, and Zaid possesses a thousand dirhams, he shall be declared *mu'sir* (insolvent). This was narrated by Ibn Rustam from Imam Muhammad. If he possesses less than a thousand, he shall be a guarantor for whichever of the two had that price. If Zaid and Amr share a slave worth a thousand dirhams, and Zaid and Khalid share a slave worth five hundred dirhams, and Zaid manumits his share in both, and Zaid possesses five hundred dirhams, he shall be declared insolvent. If Zaid has less than five hundred dirhams, he shall be considered solvent (*musir*) in the right of the partner of the slave worth five hundred dirhams; this is in *az-Zahiriyyah*. For the purposes of indemnity and *sa'ayat*, the slave's value on the day of manumission is authoritative. Thus, if the value on the day of manumission is known, and then the price increases or decreases, or if it was a female slave who then gave birth, no regard shall be given to these developments; this is in *al-Bada'i*. If the slave was healthy on the day of manumission and later became blind, half of the healthy price remains due. If the slave had a white spot (cataract) in his eye on the day of manumission, which later cleared up and his vision became bright, half of the value in the state of blindness shall be due; this is in *Fath al-Qadir*. Similarly, the solvency or insolvency of the manumittor is also considered as of the day he performed the manumission. Therefore, if he was solvent when he manumitted and later became insolvent, the right to collect compensation (2) shall not be nullified. Conversely, if he manumitted while insolvent and then became solvent, the silent partner's right to compensation...

(1) There should be an excess equivalent to half the price after meeting basic needs.
(2) Or it is said that the silent partner's right to take compensation will not be invalidated.

यह जायज़ होगा लेकिन इस्तेहसानन (न्यायसंगत रूप से) जायज़ नहीं है, यह 'निहाया' में है। और जब 'साकित' (खामोश साथी) ने आज़ाद करने वाले साथी से मुआवज़ा (तावान) लेना चुना, जबकि उक्त साथी समृद्ध है, फिर चाहा कि उससे हटकर गुलाम से 'सआयत' (मेहनत से अपनी आज़ादी की कीमत कमाना) कराए, तो जब तक उक्त साथी ने मुआवज़ा देना स्वीकार नहीं किया है या काज़ी (न्यायाधीश) ने इसका आदेश नहीं दिया है, तब तक वह अपना फैसला बदल सकता है। यह इब्न समाअह ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है। और मूल ग्रंथ में उल्लेख है कि जब साकित साथी ने मुआवज़ा लेना चुन लिया, तो फिर उसे सआयत कराने का विकल्प चुनना जायज़ न होगा, और इसमें कोई विवरण नहीं दिया गया है। और यदि गुलाम से सआयत कराना चुना, तो फिर उसे यह विकल्प न होगा कि समृद्ध साथी से मुआवज़ा लेना चुने, चाहे गुलाम उस सआयत पर राजी हुआ हो या न हुआ हो। यह हुक्म सभी रिवायतों के अनुसार है, जैसा कि 'मुहीत' में है। लेकिन यदि गुलाम मर जाए, तो विकल्प का हुक्म बदल सकता है, यह 'इताबिया' में है। और स्पष्ट रहे कि विकल्प चुनना चाहे सुल्तान के सामने हो या किसी और के सामने, हर हाल में समान है, यह शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी की 'मबसूत' में है। फिर यदि आज़ाद करने वाले ने गुलाम से वह माल वापस ले लिया जो उस पर मुआवज़े के रूप में वाजिब था, फिर उसे साकित को सौंप दिया और उसे वकील बनाया कि वह उससे सआयत या अधिकार के अनुसार वसूली करे, तो यह जायज़ है और पूरी 'वला' (मुक्ति-बंधन) मुअ्तिक यानी आज़ाद करने वाले की होगी। और यदि उसने कोई विकल्प नहीं चुना यहाँ तक कि उसे घायल कर दिया, तो गुलाम के लिए उस पर 'अर्श' (मुआवज़ा) वाजिब होगा और उसका अपराध करना उसकी ओर से सआयत चुनने का विकल्प नहीं माना जाएगा। इसी प्रकार यदि उसने उससे कुछ माल छीन लिया जिससे गुलाम की आधी कीमत चुकाई जा सकती थी या गुलाम ने उसे कर्ज दिया या उसके साथ व्यापार किया, तो यह माल गुलाम का उस पर होगा, यह शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी की 'मबसूत' में है। और 'यसार' यानी समृद्ध होने में इस बात का विचार है कि वह साथी के हिस्से की कीमत के बराबर का मालिक हो, यह इमाम मुहम्मद का कथन है और यही सही है, यह 'जवाहर अल-इख़लाती' में है। और 'उयून' में उल्लेख है कि चुनिंदा राय यह है कि समृद्ध वह है जो आज़ादी के समय ऐसी चीज़ का मालिक हो जो आज़ाद किए गए गुलाम की आधी कीमत के बराबर हो, (1) घर, सेवक, घरेलू सामान और पहनने के कपड़ों के अलावा। यह 'काफ़ी' में है।

जमानत और सआयत के लिए गुलाम की वही कीमत मान्य होगी जो आज़ादी के दिन थी:

यदि ज़ैद और अम्र दो आदमियों के बीच दो गुलाम साझे के हों, जिनमें से एक की कीमत हज़ार दिरहम और दूसरे की कीमत दो हज़ार दिरहम हो, फिर एक साझेदार, उदाहरण के लिए ज़ैद ने दोनों में से अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया और ज़ैद के पास हज़ार दिरहम हैं, तो उसे 'मुइसर' यानी निर्धन माना जाएगा। यह इब्न रुस्तम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत किया है। और यदि उसके पास हज़ार से कम हों, तो वह उन दोनों में से जिसकी जितनी कीमत थी उसका ज़िम्मेदार होगा। और यदि ज़ैद और अम्र के बीच एक हज़ार दिरहम कीमत का एक गुलाम साझा हो, और ज़ैद और ख़ालिद के बीच पाँच सौ दिरहम कीमत का एक गुलाम साझा हो, फिर ज़ैद ने दोनों में से अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया और ज़ैद के पास पाँच सौ दिरहम हैं, तो उसे निर्धन माना जाएगा। और यदि ज़ैद के पास पाँच सौ दिरहम से कम हों, तो वह पाँच सौ दिरहम वाले गुलाम के साझेदार के हक़ में समृद्ध माना जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और जमानत और सआयत के लिए गुलाम की वही कीमत मान्य होगी जो आज़ादी के दिन थी। चुनाँचे, यदि आज़ादी के दिन की कीमत मालूम हो, फिर उसकी कीमत बढ़ गई या घट गई, या यदि वह दासी थी और उसे बच्चा पैदा हुआ, तो इन बातों पर ध्यान नहीं दिया जाएगा, यह 'बदाइ' में है। और यदि आज़ादी के दिन वह स्वस्थ था और बाद में अंधा हो गया, तो स्वस्थ अवस्था की आधी कीमत वाजिब होगी। और यदि आज़ादी के दिन उसकी आँख में सफेदी (मोतियाबिंद) थी, फिर उसकी आँख की सफेदी हट गई और आँख ठीक हो गई, तो अंधा होने की अवस्था वाली आधी कीमत वाजिब होगी, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। इसी तरह आज़ाद करने वाले का समृद्ध या निर्धन होना भी उसी दिन का मान्य है जिस दिन उसने आज़ाद किया है, यहाँ तक कि यदि समृद्ध होने की स्थिति में आज़ाद किया और फिर निर्धन हो गया, तो मुआवज़ा (2) देने का अधिकार समाप्त नहीं होगा। और यदि उसने निर्धनता की स्थिति में आज़ाद किया और फिर समृद्ध हो गया, तो साकित साथी को मुआवज़ा...

(1) ज़रूरतों के अलावा, आधी कीमत के बराबर अतिरिक्त धन हो। (2) या यह कहा जाए कि साकित साथी का मुआवज़ा लेने का अधिकार बातिल (अमान्य) नहीं होगा।

کے جائز ہو گا مگر استحساناً نہیں جائز یہ نہایہ میں ہے اور جب ساکت نے شریک آزاد کنندہ سے تاوان لینا اختیار کیا درحالیکہ شریک مذکور خوشحال ہے پھر چاہا کہ اس سے رجوع کر کے غلام سے سعایت کرادے تو جب تک شریک مذکور نے تاوان دینا قبول نہیں کیا ہے یا قاضی حاکم نے اس کا حکم نہیں دیا ہے تب تک رجوع کر سکتا ہے اور یہ ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کی ہے اور اصل میں مذکور ہے کہ جب شریک ساکت نے تاوان لینا اختیار کیا تو پھر اس کو سعایت کرانے کو اختیار کرنا جائز نہ ہو گا اور اس میں کچھ تفصیل نہیں فرمائی اور اگر غلام سے سعایت کرانا اختیار کیا تو پھر اس کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ شریک توانگر سے تاوان لینا اختیار کرے خواہ غلام اس سعایت پر راضی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو یہ حکم سب روایتوں کے موافق ہے کذا فی المحیط لیکن اگر غلام مر جائے تو حکم اختیار بدل سکتا ہے یہ عتابیہ میں ہے اور واضح رہے کہ اختیار کرنا خواہ سلطان کے رو برو ہو یا کسی دوسرے کے رو برو ہو بہر حال یکساں ہے یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں ہے پھر اگر آزاد کنندہ نے غلام سے وہ مال جو اس پر تاوان لازم آیا تھا واپس لیا پھر ساکت کو اس پر حوالہ کر دیا اور وکیل کیا کہ اس سے سعایت یا باقتضاءِ حق وصول کرے تو یہ جائز ہے اور پوری ولاء معتق یعنی آزاد کنندہ کی ہو گی اور اگر اس نے کچھ اختیار نہ کیا یہاں تک کہ اس کو مجروح کر دیا تو غلام کے واسطے اس پر ارش واجب ہو گا اور اس کا جنایت کر دینا اس کی طرف سے سعایت کا اختیار کرنا نہ ہو گا اور اسی طرح اگر اس سے کچھ مال غصب کر لیا جس سے غلام کی نصف قیمت ادا ہو سکتی ہے یا غلام نے اس کو قرض دیا یا اس کے ہاتھ بیع کی تو یہ مال غلام کا اس پر ہو گا یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں ہے اور یسار یعنی آسودہ حال ہونے میں اس امر کا اعتبار ہے کہ شریک کے حصہ کی مقدار قیمت کا مالک

ہو یہ امام محمد کا قول ہے اور یہی صحیح ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور عیون میں مذکور ہے کہ مختار یہ ہے کہ آسودہ حال وہ ہے جو وقت عتق کے ایسی چیز کا مالک ہو جو آزاد شدہ کی نصف قیمت کے مساوی ہو سوائے ۱ـــ منزل و خادم و متاعِ بیت و تن کے کپڑوں کے یہ کافی میں ہے۔

ضمانت و سعایت کے واسطے غلام کی وہ قیمت معتبر ہو گی جو بروزِ اعتاق تھی:

اگر زید و عمرو دو آدمیوں کے درمیان دو غلام مشترک ہوں کہ ایک کی قیمت ہزار درہم اور دوسرے کی قیمت دو ہزار درہم ہوں پھر ایک شریک نے مثلاً زید نے دونوں میں سے اپنا حصہ آزاد کیا اور زید کے پاس ہزار درہم ہیں تو وہ معسر یعنی تنگدست قرار دیا جائے گا یہ ابن رستم نے امام محمد سے روایت کیا ہے اور اگر اس کے پاس ہزار سے کم ہوں تو ان دونوں میں سے جس کی قیمت کہ تھی اس کا ضامن ہو گا اور اگر زید و عمرو کے درمیان ایک غلام ہزار درہم قیمت کا مشترک ہے اور زید و خالد کے درمیان ایک غلام پانچ سو درہم قیمت کا مشترک ہے پھر زید نے دونوں میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور زید کے پاس پانچ سو درہم ہیں تو وہ معسر قرار دیا جائے گا اور اگر زید کے پاس پانچ سو درہم سے کم ہوں تو وہ پانچ سو درہم والے غلام کے شریک کے حق میں موسر قرار دیا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے اور ضمانت و سعایت کے واسطے غلام کی وہ قیمت معتبر ہو گی جو بروزِ اعتاق تھی چنانچہ اگر روزِ اعتاق کی قیمت معلوم ہو پھر اس کی قیمت بڑھ گئی یا گھٹ گئی یا باندی تھی کہ اس کے بچہ پیدا ہوا تو ان امور کی طرف التفات نہ کیا جائے گا یہ بدائع میں ہے اور اگر بروزِ اعتاق صحیح ہو پھر وہ اندھا ہو گیا تو اس کی نصف قیمتِ صحیح کی واجب ہو گی اور اگر بروزِ عتق اس کی آنکھ میں سپیدی ہو پھر اس کی آنکھ کی سپیدی کھل گئی اور آنکھ روشن ہو گئی تو اس کی نصف قیمتِ اعمیٰ ہونے کی حالت کی واجب ہو گی یہ فتح القدیر میں ہے اسی طرح آزاد کنندہ کا یسار و عسار بھی اُسی روز کا معتبر ہے جس روز

اس نے آزاد کیا ہے حتیٰ کہ اگر موسر ہونے کی حالت میں آزاد کیا پھر وہ معسر ہو گیا تو تاوان ۲ــ دینے کا حق باطل نہ ہو گا اور اگر اس نے اعسار کی حالت میں آزاد کیا پھر وہ موسر ہو گیا تو شریک ساکت کو تاوان

۱ــ سوائے ضروریات کے فاضل بقدر نصف قیمت ہو ۔ ۲ــ او یقال شریک ساکت کا تاوان لینے کا حق باطل نہ ہو گا۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ Book of Manumission (Kitab al-Itaq) 22

The right to take shall not be established. If there is a disagreement between the two (partners) regarding the price of the slave on the day of manumission, and the slave is still present, then his value shall be estimated at the present time. If the slave has perished, the statement of the person who freed him shall be accepted. If both agree that the manumission preceded this disagreement, the word of the manumittor (the person who freed the slave) shall be accepted, whether the slave exists or has perished. If they disagree on both the time and the price—for instance, if the manumittor says, "I freed him on such a day and his price was this," while the silent partner says, "You freed him just now and his price is two hundred dirhams"—then the decree of manumission at the present time shall be given. Similarly, if the silent partner and the slave himself disagree on the price of the slave, the same rule applies, as stated in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a disagreement regarding the price of the slave occurs between the silent partner and the heirs of the manumittor, the ruling shall be the same as that mentioned for a disagreement between the silent partner and the manumittor himself, as stated in *Al-Muhit*. If they disagree regarding affluence and poverty (*yasar* and *asar*), it shall be observed that if the disagreement concerns the state at the time of manumission, the word of the manumittor and the witnesses of the other shall be accepted, as stated in *Badai'*.

What if they disagree on affluence and poverty after the manumission has taken precedence?

If, after the manumission has taken place, the two disagree on affluence (*yasar*) and poverty (*asar*), and if enough time has passed during which wealth status could change, the manumittor’s word shall be accepted. If the time is so short that the status could not have changed, the present condition shall be considered. Therefore, if the manumittor is currently found to be affluent, the disagreement is meaningless; if not known, the manumittor’s word shall be accepted, as per *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Regarding a partially freed slave (*mu'attaq al-ba'dh*) who is made a *makatib* (a slave with a contract for freedom): if the contract is made in terms of dirhams or dinars and is equivalent to his value, it is valid. If it is less than his value, it is also valid. If it exceeds his value, and the excess is within what people normally tolerate as a loss, it remains valid. However, if the excess is beyond normal dealings, the excess amount shall be waived. If the contract is based on goods (*urudh*), it is valid regardless of whether it is a small or large amount. If it is based on animals, it is also valid, as per *Badai'*. If a slave is contracted on goods and becomes unable to pay, the goods he

committed to shall be waived, and he shall be compelled to labor (*sa'ayat*) for half his price, as was the case before the contract. The silent partner shall not have the right to claim any compensation from the manumitting partner, as stated in *Mabsut*. If the partner of the manumittor is a minor or mentally disabled person whose father, grandfather, or executor (*wasi*) is present, then the guardian or executor has the choice to either take compensation for his share from the manumittor, or have the slave perform labor, or make him a *makatib*. However, he shall not have the authority to free the said slave or make him a *mudabbir* (freed upon the owner's death). Similarly, if the partner is themselves a *makatib* or a slave permitted to trade (*ma'dhun*) who is in debt, each shall have the right to demand compensation, labor, or make a contract, but they shall not have the right to free their share. If the permitted slave is not in debt, this right belongs to his master. If the silent partner chooses to have the slave labor, and the partner is a child or mentally disabled, the *wala* (patronage) shall belong to both. If the partner is a *makatib* or *ma'dhun*, the *wala* shall belong to his master, as per *Badai'*. If the child has no father or father's executor, but has their own executor, and the slave was inherited from the child's mother, Imam Ahmad has not mentioned this specific case in the book, and it is narrated from Hakim Abu Muhammad that: 1. One of two partners freed a portion of the slave, and the remaining partner made his portion a *makatib*.

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द ३ किताब अल-इताक (दासों की मुक्ति) २२

लेने का अधिकार सिद्ध नहीं होगा और यदि दासों की मुक्ति के दिन दास की कीमत के विषय में दोनों (साझेदारों) में मतभेद हो, तो यदि दास मौजूद है तो वर्तमान में उसकी कीमत का अनुमान लगाया जाएगा, और यदि वह नष्ट हो चुका है तो मुक्त करने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि दोनों इस बात पर सहमत हों कि दास की मुक्ति इस मतभेद से पहले हुई है, तो मुक्त करने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा, चाहे दास मौजूद हो या नष्ट हो गया हो। और यदि दोनों ने समय और कीमत में मतभेद किया, जैसे मुक्त करने वाले ने कहा कि मैंने उसे अमुक दिन मुक्त किया था और उसकी कीमत यह थी, और मौन साझेदार ने कहा कि तुमने उसे अभी मुक्त किया है और उसकी कीमत दो सौ दिरहम है, तो वर्तमान में मुक्त किए जाने का आदेश दिया जाएगा। इसी प्रकार यदि मौन साझेदार और स्वयं दास ने दास की कीमत में मतभेद किया, तो भी यही विवरण लागू होगा, यह 'मुहित सरखसी' में है। और यदि मौन साझेदार और मुक्त करने वाले के वारिसों के बीच दास की कीमत में मतभेद हो, तो वैसा ही आदेश होगा जैसा स्वयं मौन साझेदार और मुक्त करने वाले के बीच मतभेद होने की स्थिति में बताया गया है, यह 'मुहित' में है। और यदि दोनों ने संपन्नता और निर्धनता (यसार व असार) में मतभेद किया, तो देखा जाएगा कि यदि मतभेद मुक्ति के समय का है, तो मुक्त करने वाले का कथन और दूसरे के गवाह स्वीकार्य होंगे, यह 'बदाए' में है।

यदि मुक्ति के बाद दोनों ने संपन्नता और निर्धनता में मतभेद किया तो?

यदि मुक्ति के बाद दोनों ने संपन्नता (यसार) और निर्धनता (असार) में मतभेद किया, तो यदि इतना समय बीत चुका है जिसमें संपन्नता या निर्धनता बदल सकती है, तो मुक्त करने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि समय इतना कम है कि वह बदल नहीं सकता, तो वर्तमान स्थिति का संज्ञान लिया जाएगा। अतः यदि मुक्त करने वाले का वर्तमान में संपन्न होना ज्ञात हो, तो मतभेद का कोई अर्थ नहीं है, और यदि ज्ञात न हो, तो मुक्त करने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा, यह 'मुहित सरखसी' में है। 'मुअत्तकुल बाज़' (आंशिक रूप से मुक्त दास) को यदि 'मुकातिब' (मुक्ति का अनुबंध करने वाला) बनाया गया, तो यदि उसे दिरहमों या दीनारों पर मुकातिब बनाया गया और वह उसकी कीमत के बराबर है, तो यह वैध है। यदि उसकी कीमत से कम पर मुकातिब बनाया गया, तो भी वैध है। और यदि कीमत से अधिक पर मुकातिब बनाया गया, और अधिकता उतनी ही है जितनी लोग आमतौर पर हानि के रूप में स्वीकार कर लेते हैं, तो भी वैध है। लेकिन यदि अधिकता इतनी है कि वह सामान्य व्यवहार से अधिक है, तो वह अतिरिक्त राशि छोड़ दी जाएगी। और यदि अनुबंध

वस्तुओं (सामान) पर है, तो कम या अधिक दोनों स्थितियों में वैध है। और यदि पशुओं पर हो, तो भी वैध है, यह 'बदाए' में है। यदि दास को वस्तुओं पर मुकातिब बनाया गया और वह भुगतान करने में असमर्थ हो गया, तो जिन वस्तुओं का उसने वचन दिया था, वे उसके दायित्व से समाप्त हो जाएंगी और उसे अपनी आधी कीमत के लिए परिश्रम (सआयत) करने के लिए विवश किया जाएगा, जैसा कि अनुबंध से पहले था। मौन साझेदार को यह अधिकार नहीं होगा कि वह मुक्त करने वाले साझेदार से कोई हर्जाना ले सके, यह 'मबसूत' में है। और यदि मुक्त करने वाले का साझेदार कोई बालक या विक्षिप्त हो जिसका पिता, दादा या संरक्षक (वसी) मौजूद हो, तो उसके वली या वसी को अधिकार होगा कि वह चाहे तो मुक्त करने वाले से उसके हिस्से का हर्जाना ले, या दास से परिश्रम कराए, या उसे मुकातिब बनाए। परंतु उसे यह अधिकार नहीं होगा कि वह उक्त दास को मुक्त कर दे या 'मुदब्बिर' बना दे। इसी प्रकार यदि साझेदार स्वयं 'मुकातिब' हो या ऐसा दास हो जिसे व्यापार की अनुमति हो (माज़ून-ए-तिजारत) और उस पर ऋण हो, तो उनमें से प्रत्येक को हर्जाना लेने, परिश्रम कराने या मुकातिब बनाने का अधिकार होगा, परंतु अपना हिस्सा मुक्त करने का अधिकार नहीं होगा। और यदि अनुमत दास पर ऋण न हो, तो यह अधिकार उसके स्वामी को होगा। यदि मौन साझेदार ने दास से परिश्रम कराना चुना, तो यदि साझेदार बालक या विक्षिप्त है, तो 'वला' (संरक्षण का अधिकार) उन दोनों को प्राप्त होगा, और यदि वह मुकातिब या अनुमत दास है, तो 'वला' उसके स्वामी को मिलेगा, यह 'बदाए' में है। और यदि बालक का पिता या उसका वसी न हो, बल्कि केवल उनका वसी हो और यह दास ऐसा हो जिसे बालक ने माता के उत्तराधिकार में प्राप्त किया है, तो इमाम अहमद ने इस स्थिति का उल्लेख पुस्तक में नहीं किया है, और हाकिम अबू मुहम्मद से वर्णित है कि: १ــ दो साझेदारों में से एक ने दास का कुछ हिस्सा मुक्त कर दिया और दूसरे ने अपने हिस्से का अनुबंध (मुकातिब) कर लिया।

لینے کا حق ثابت نہ ہوگا اور اگر روزِ عتق کے غلام کی قیمت میں دونوں نے اختلاف کیا پس اگر غلام قائم ہو تو فی الحال اس کی قیمت اندازہ کی جائے گی اور اگر تلف ہو چکا ہے تو آزاد کنندہ کا قول قبول ہوگا اور اگر دونوں نے اتفاق کیا کہ عتق اس اختلاف پر سابق ہے تو آزاد کنندہ کا قول قبول ہوگا خواہ غلام قائم ہو یا تلف ہو گیا ہو اور اگر دونوں نے وقت و قیمت میں اختلاف کیا چنانچہ آزاد کنندہ نے کہا کہ میں نے اس کو فلاں روز آزاد کیا اور اس کی قیمت یہ تھی اور شریکِ ساکت نے کہا کہ تو نے اس کو فی الحال آزاد کیا ہے اور اس کی قیمت دوسو درہم ہے تو فی الحال آزاد کئے جانے کا حکم دیا جائے گا اور اسی طرح اگر شریکِ ساکت اور خود غلام نے قیمتِ غلام میں اختلاف کیا تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر شریکِ ساکت و شریکِ آزاد کنندہ کے وارثوں میں غلام کی قیمت میں اختلاف واقع ہوا تو ویسا ہی حکم ہوگا جیسا خود شریکِ ساکت و آزاد کنندہ کے درمیان قیمتِ غلام میں اختلاف کرنے کی صورت میں مذکور ہوا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر دونوں نے یسار و عسار میں اختلاف کیا تو نظر کریں کہ اگر دونوں کا اختلاف درحالِ عتق ہو تو قول آزاد کنندہ کا اور گواہ دوسرے کے مقبول ہوں گے یہ بدائع میں ہے۔

عتق مقدم ہو جانے کے بعد دونوں نے یسار و عسار میں اختلاف کیا تو؟

اگر عتق مقدم ہو جانے کے بعد دونوں نے یسار و عسار میں اختلاف کیا پس اگر ایسی مدت گذری ہو کہ جس میں یسار و عسار بدلا جا سکتا ہے تو آزاد کنندہ کا قول قبول ہوگا اور اگر ایسی مدت ہو کہ بدل نہیں سکتا ہے تو فی الحال کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر آزاد کنندہ کا فی الحال موسر ہونا

معلوم ہوا تو اختلاف کے کچھ معنی نہیں ہیں اور اگر نہ معلوم ہوا تو آزاد کنندہ کا قول قبول ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے معتق البعض ۱ـہ اگر مکاتب کیا گیا پس اگر اس کو درہموں یا دیناروں پر مکاتب کیا پس اگر مکاتبت بقدر اس کی قیمت کے ہو تو جائز ہے اور اگر اس کی قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو بھی جائز ہے اور اگر اس کی قیمت سے زیادہ پر مکاتب کیا پس اگر زیادتی اسی قدر ہو کہ لوگ اپنے انداز میں اس قدر خسارہ اٹھا لیتے ہیں تو بھی جائز ہے اور اگر اس قدر زیادتی ہو کہ ایسے معاملہ میں لوگوں کے انداز سے بڑھ گئی ہے تو اس میں سے زیادتی طرح دے دی جائے گی اور اگر کتابت عروض (اسباب) پر ہو تو قلیل و کثیر سب طرح جائز ہے اور اگر حیوان پر ہو تو بھی جائز یہ بدائع میں ہے۔ اگر غلام کو عروض پر مکاتب کیا اور وہ ادائے کتابت سے عاجز ہو گیا تو جن عروض کے ادا کرنے کا اس نے التزام کیا تھا وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیں گے اور وہ اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا کہ قبل کتابت کے تھا اور اس شریکِ ساکت کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ شریکِ آزاد کنندہ سے کچھ ضمان لے سکے یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام آزاد کرنے والے کا شریک طفل یا مجنون ہو جس کا باپ یا دادا یا وصی موجود ہے تو اس کے ولی یا وصی کو اختیار ہوگا چاہے آزاد کنندہ سے اس کے حصہ کا تاوان لے اور چاہے غلام سے سعایت کرانا اختیار کرے اور چاہے اس کو مکاتب کرے مگر اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ غلام مذکور کو آزاد کرے یا مدبر کرے اور اسی طرح اگر شریک مکاتب ہو یا ایسا ماذون التجارۃ ہو کہ اس پر قرضہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کو بھی تضمین و سعایت و مکاتب کرنے کا اختیار ہوگا اور یہ اختیار نہ ہوگا کہ اپنا حصہ آزاد کر دے اور اگر غلامِ ماذون پر قرضہ نہ ہو تو اختیار اس کے مولیٰ کو حاصل ہوگا پس اگر شریکِ ساکت نے غلام سے سعایت کرانی اختیار کی تو در صورت یہ کہ شریک طفل یا مجنون ہو تو ولاء انہی دونوں کو حاصل ہوگی اور در صورت یہ کہ مکاتب یا ماذون ہو تو ولاء اس کے مولیٰ کو ملے گی یہ بدائع میں ہے اور

اگر طفل کا باپ نہ ہو اور نہ باپ کا وصی ہو مگر ان کا وصی ہو اور یہ غلام ایسا ہے کہ صغیر مذکور نے اس کو ماں کی میراث میں پایا ہے تو امام احمد نے یہ صورت کتاب میں ذکر نہیں فرمائی ہے اور حاکم ابو محمد سے منقول ہے کہ ۱ـہ دو شریکوں میں سے ایک نے جس کا بعض حصہ آزاد کیا ہے اور باقی شریک نے اپنا حصہ مکاتب کیا۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume ③ (23) Book of Manumission (Kitab al-'Itaq)

He stated: I asked my teacher, the jurist (Faqih) Abu Bakr al-Balkhi, about this issue, and he replied: If there is an executor (wasi) for the mother and no other executor, then this executor has the choice to either take indemnity (compensation) from the manumittor (the partner who freed the slave) or require the slave to perform labor (si'ayat) to pay off the price. Although requiring si'ayat is akin to the meaning of a manumission contract (mukatabah), the mother's executor does not have the authority to formally enter the slave into such a contract. This is mentioned in *al-Muhit*.

If there is no guardian or executor for a minor or an insane person, and a Sharia judge (Hakim Shar'i) is present, the judge shall appoint a person to choose whichever option—indemnity (tazmeen), labor (istis'a), or manumission contract (mukatabat)—is better for them. If no judge is present, the matter shall remain suspended until the child reaches puberty and the insane person recovers; then both of them shall choose from the five options as they wish. This is in *al-Bada'i*. If the silent partner dies before choosing an option and the manumittor is solvent (musir), and the silent partner had chosen to take indemnity from him, then according to the famous report from Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa, may Allah have mercy on him), he is entitled to this choice. Shaikh al-Islam mentioned in his commentary (*Sharh*) that if the slave dies and leaves behind earnings acquired after being freed, the silent partner has the undisputed right to take indemnity from the manumittor. However, whether he can take si'ayat from the slave's earnings is a matter of disagreement among the scholars (*mashaikh*). According to the majority of scholars, he does not have this right, and Imam Muhammad (peace be upon him) alluded to this in the original text. This applies when the slave dies before the silent partner exercises any choice and the manumittor is solvent. If the manumittor is insolvent (*mu'sir*) and the rest of the circumstances remain the same, then if earnings from after the slave's manumission exist, the silent partner undeniably has the right to take si'ayat from them. If there is no such property earned by the slave after freedom, the debt of si'ayat remains upon the slave's neck. (The translator notes: Apparently, these rulings are valid for worldly law; in the Hereafter, he will not remain a debtor; reflect upon this). This remains until some of the slave's property becomes apparent, or someone pays off the debt as a favor, or the silent partner himself waives it. This is in *al-Muhit*.

If the silent partner dies, his heirs have the choice to manumit, seek indemnity, or require labor (si'ayat):

If the manumittor paid the indemnity, he may recover that amount from the slave's estate (*tarakah*), if any exists. If not, it becomes a debt upon the slave; this is in *al-Bada'i*. If the slave leaves property, some of which was earned before freedom and some after, the portion earned before freedom shall be divided equally between the two masters. The portion earned after freedom shall be considered the slave's estate, which the silent partner takes, or the manumittor takes if he has already paid the indemnity. After all rights are fulfilled, if anything remains, it goes to the manumittor as inheritance. If the two partners disagree—for instance, one says the wealth was earned before manumission and is shared, and the other says it was after—it shall be treated as earned after manumission. The word of the person claiming an earlier date (i.e., claiming it was earned prior to freedom) will not be accepted unless proven (this is in *al-Mabsut*). If the silent partner dies, his heirs have the choice to manumit, seek indemnity, or require labor; this is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If the heirs take indemnity from the manumittor, the full right of patronage (*wala'*) belongs to the manumittor. If the heirs choose to manumit their share or require si'ayat from the slave, the inheritance of their share goes to the heirs of the deceased. If some heirs choose si'ayat and others choose indemnity, each shall receive what they chose. However, Hasan reported from Imam al-A'zam (may Allah have mercy on him) that the heirs do not have the right to such a division of choices.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ (२३) किताबुल इताक़ (दास-मुक्ति की पुस्तक)

उन्होंने फ़रमाया कि मैंने अपने उस्ताद फ़क़ीह अबू बक्र बलख़ी से यह मसला दरयाफ़्त किया, तो उन्होंने फ़रमाया कि अगर उसकी माँ का वसीयतदार (संरक्षक) हो और कोई दूसरा उसका वसीयतदार न हो, तो उस वसीयतदार को अधिकार होगा कि वह आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा ले या चाहे तो गुलाम से सआयत (मुक्ति हेतु कमाई) कराए। हालाँकि सआयत कराना मुकातबत (मुक्ति हेतु अनुबंध) के अर्थ में ही है, लेकिन माँ के वसीयतदार को यह अधिकार नहीं है कि वह उसे मुकातिब (अनुबंधित गुलाम) बनाए। यह 'मुहीत' में वर्णित है।

यदि किसी नाबालिग या विक्षिप्त व्यक्ति का कोई अभिभावक या वसीयतदार न हो, तो यदि वहाँ कोई शरई शासक (न्यायाधीश) हो, तो वह न्यायाधीश ऐसे व्यक्ति को नियुक्त करेगा जो उनके लिए उन मामलों—तज़मीन (मुआवज़ा लेना), इस्तिसआ (मज़दूरी कराना) और मुकातबत (लिखत-पढ़त करना)—में से जो बेहतर हो, उसे चुने। यदि वहाँ कोई न्यायाधीश न हो, तो मामला तब तक स्थगित रहेगा जब तक कि बच्चा बालिग न हो जाए और विक्षिप्त व्यक्ति स्वस्थ न हो जाए; फिर ये दोनों स्वयं पाँचों विकल्पों में से जो चाहें चुनेंगे। यह 'बदाए' में है। और यदि खामोश साझेदार (Silent Partner) द्वारा किसी विकल्प के चयन से पहले गुलाम मर गया और आज़ाद करने वाला साझेदार धनवान है, तो यदि खामोश साझेदार ने उससे मुआवज़ा लेना चुना, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) की मशहूर रिवायत के अनुसार उसे यह अधिकार प्राप्त है। शैख़ुल इस्लाम ने अपनी शरह में ज़िक्र किया कि यदि गुलाम मर गया और आज़ाद होने के बाद जो कमाई उसने छोड़ी थी, तो खामोश साझेदार को बिना किसी विवाद के यह अधिकार है कि वह आज़ाद करने वाले साझेदार से मुआवज़ा ले, लेकिन गुलाम की कमाई से सआयत ले सकता है या नहीं, इसमें विद्वानों का मतभेद है। आम विद्वानों के अनुसार उसे यह अधिकार नहीं है, और इमाम मुहम्मद (स.) ने भी मूल रूप से इसी ओर इशारा फ़रमाया है। यह उस समय है जब खामोश साझेदार के किसी विकल्प चुनने से पहले गुलाम की मृत्यु हो गई हो और आज़ाद करने वाला साझेदार धनवान हो। और यदि आज़ाद करने वाला साझेदार निर्धन हो और बाकी मामला वैसा ही हो, तो यदि आज़ाद होने के बाद गुलाम की कमाई मौजूद हो, तो खामोश साझेदार को उसमें से सआयत लेने का अधिकार होगा। यदि ऐसा कोई धन न हो जिसे गुलाम ने आज़ादी के बाद कमाया हो, तो सआयत की राशि गुलाम पर ऋण के रूप में बनी रहेगी। (अनुवादक का कथन: ज़ाहिर है कि ये नियम दुनिया के लिए सही हैं, आख़िरत में वह ऋणी नहीं रहेगा, इस पर विचार करें)।

यहाँ तक कि गुलाम का कुछ धन प्रकट हो जाए या कोई व्यक्ति अहसान करते हुए उसका ऋण चुका दे या स्वयं साझेदार उसे बरी कर दे। यह 'मुहीत' में है।

यदि खामोश साझेदार मर गया, तो उसके उत्तराधिकारियों को अधिकार होगा कि वे चाहें तो इताक़ (आज़ाद करना) चुनें, तज़मीन (मुआवज़ा) या सआयत:

यदि आज़ाद करने वाले साझेदार ने मुआवज़ा दे दिया, तो वह उस राशि को गुलाम की संपत्ति (तरका) से वसूल कर लेगा, यदि कोई संपत्ति हो। यदि न हो, तो वह गुलाम पर ऋण होगा, यह 'बदाए' में है। यदि गुलाम ने ऐसी संपत्ति छोड़ी जिसमें कुछ कमाई आज़ादी से पहले की थी और कुछ बाद की, तो आज़ादी से पहले वाली कमाई दोनों मालिकों के बीच आधी-आधी बँटेगी। और जो आज़ादी के बाद की कमाई है, वह गुलाम की संपत्ति होगी जिसे खामोश साझेदार ले लेगा, या यदि आज़ाद करने वाले ने मुआवज़ा दिया है तो वह ले लेगा। अधिकार पूर्ण होने के बाद यदि कुछ शेष बचता है, तो वह आज़ाद करने वाले साझेदार को विरासत के रूप में मिलेगा। यदि दोनों साझेदारों में विवाद हो—जैसे एक कहे कि यह आज़ादी से पहले की कमाई है और साझा है, और दूसरा कहे कि बाद की है—तो उसे आज़ादी के बाद की कमाई ही माना जाएगा। जो व्यक्ति पिछली तारीख का दावा करेगा उसका कथन तब तक स्वीकार नहीं होगा जब तक कि प्रमाण न हो (यह 'मबसूत' में है)। यदि खामोश साझेदार मर जाए, तो उसके वारिसों को अधिकार होगा कि वे इताक़, तज़मीन या सआयत में से कुछ भी चुनें, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि वारिसों ने आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा ले लिया, तो पूरी 'वला' (वैधानिक संरक्षण) आज़ाद करने वाले को मिलेगी। यदि वारिसों ने अपना हिस्सा आज़ाद करना या सआयत कराना चुना, तो उनके हिस्से की विरासत मृतक के वारिसों को मिलेगी। यदि कुछ वारिसों ने सआयत चुनी और कुछ ने मुआवज़ा, तो हर एक को वही मिलेगा जो उसने चुना है। इमाम हसन ने इमाम-ए-आज़म (रह.) से रिवायत की है कि वारिसों को ऐसे विभाजन का अधिकार नहीं है।

انہوں نے فرمایا کہ میں نے اپنے استاد فقیہ ابوبکر بلخی سے یہ مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر اس کی ماں کا وصی ہوا اور کوئی اس کا وصی نہ ہو تو اس وصی کو اختیار ہو گا کہ آزاد کنندہ سے تاوان لے اور چاہے غلام سے سعایت کرادے اگر چہ سعایت کرانا کتابت کے معنی میں ہے مگر وصی مادر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کو مکاتب کرے یہ محیط میں ہے۔ اگر صغیر و مجنون کا کوئی ولی و وصی نہ ہو پس اگر وہاں کوئی حاکم شرعی ہو تو حاکم ایسے شخص کو مقرر کرے گا جو ان کے واسطے ان امور تضمین و استسعا و مکاتبت (تضمین تاوان لینا استسعا، کمائی کرانا مکاتبت نوشتہ لکھ دینا) میں سے جو بہتر ہے اختیار کرے اور اگر وہاں کوئی حاکم نہ ہو تو امر موقوف رہے گا یہاں تک کہ طفل بالغ ہو اور مجنون کو افاقہ حاصل ہو پھر یہ دونوں خود ہی پانچوں اختیارات میں سے جو چاہیں گے اختیار کریں گے یہ بدائع میں ہے اور اگر شریک ساکت کے کوئی امر اختیار کرنے سے پہلے غلام مر گیا اور شریک آزاد کنندہ موسر ہے پس شریک ساکت نے اس سے ضمان لینا اختیار کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور روایت کے موافق اس کو یہ اختیار حاصل ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں ذکر فرمایا کہ اگر غلام مر گیا اور بعد آزاد ہونے کے جو اس نے کمائی کی وہ چھوڑی تو شریک ساکت کو بلا خلاف یہ اختیار ہے کہ شریک آزاد کنندہ سے تاوان لے لیکن غلام کی کمائی میں سے سعایت لے سکتا ہے یا نہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور عامہ مشائخ کے نزدیک اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور اسی طرف امام محمدؒ نے اصل میں اشارہ فرمایا ہے اور یہ اس وقت ہے کہ شریک ساکت کے کوئی امر اختیار کرنے سے پہلے غلام مر گیا اور شریک آزاد کنندہ موسر ہے اور اگر شریک آزاد کنندہ معسر ہو اور باقی مسئلہ بحالہ ہو تو اگر غلام کے بعد آزاد ہونے کی کمائی موجود ہو تو بلا خلاف

شریک ساکت کو اس میں سے سعایت لے لینے کا اختیار ہو گا اور اگر ایسا کچھ مال نہ ہو جس کو غلام مذکور نے بعد آزادی کے کمایا ہے تو مال سعایت غلام کی گردن پر قرضہ باقی رہے گا (قال المترجم ظاہر آیہ احکام دنیا میں صحیح ہیں آخرت میں وہ مقروض نہ رہے گا فتامل فیہ) یہاں تک کہ غلام کا کچھ مال ظاہر ہو یا کوئی شخص احسان کر کے غلام پر جو قرضہ ہے ادا کر دے یا خود ساکت اس کو بری کردے یہ محیط میں ہے۔

اگر شریک ساکت مر گیا تو اسکے وارثوں کو اختیار ہوگا کہ چاہیں اعتاق اختیار کریں، تضمین یا سعایت:

اگر شریک آزاد کنندہ نے تاوان دیا تو جس قدر اس نے تاوان دیا ہے وہ غلام کے ترکہ میں سے لے لے گا اگر اس کا کچھ ترکہ ہو اور اگر نہ ہو تو وہ غلام پر قرضہ ہو گا یہ بدائع میں ہے اور اگر غلام نے ایسا مال چھوڑا جس میں سے کچھ اس نے قبل آزادی کے کمایا اور کچھ بعد آزادی کے پس جو اس نے قبل آزاد ہونے کے کمایا ہے وہ دونوں مولاؤں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا اور جو اس نے بعد آزاد ہونے کے کمایا ہے وہ غلام کا ترکہ ہو گا وہ ساکت لے لے گا یا اگر آزاد کنندہ نے تاوان دے دیا ہو تو آزاد کنندہ لے لے گا اور بعد حق بھرے لینے کے اگر کچھ باقی رہا تو وہ آزاد کنندہ کو میراث ملے گا اور اگر دونوں شریکوں نے اس میں اختلاف کیا چنانچہ ایک نے کہا کہ یہ وہ مال ہے جو اس نے قبل عتق کے کمایا ہے اور یہ سب ہمارے درمیان میں مشترک ہے اور دوسرے نے کہا کہ بعد عتق کے کمایا ہے تو وہ بمنزلہ بعد عتق کے کمائے ہوئے کے قرار دیا جائے گا اور جو شخص دونوں میں سے تاریخ سابق (یعنی حق سے تاریخ سابق بیان کرے) کا مدعی ہو گا اس کا قول قبول نہ ہو گا الا کجبت یہ مبسوط میں ہے اور اگر شریک ساکت مر گیا تو اس کے وارثوں کو اختیار ہو گا کہ چاہیں اعتاق اختیار کریں یا تضمین یا سعایت یہ محیط سرخسی میں ہے پس اگر وارثوں نے آزاد کنندہ سے ضمان لے لی تو پوری ولاء آزاد کنندہ کو ملے گی اور

اگر وارثوں نے اپنا حصہ آزاد کر دینا یا غلام سے سعایت کرانا اختیار کیا تو ان کے حصہ کی میراث میت کے وارثوں سے مذکوروں کو ملے گی نہ موصین کو اور اگر بعضوں نے سعایت کو اختیار کیا اور بعضوں نے ضمان لیا تو ہر ایک کو ان میں سے وہی ملے گا جو اس نے اختیار کیا ہے اور حسن نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ وارثوں کو ایسے تفرق کا اختیار نہیں

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ Kitab al-Itq (Book of Manumission) Page 24

...Yes, it is possible that they agree to take a guarantee (indemnity) or agree on *sa'ayat* (the slave working to pay for his freedom), and this is the most correct view. This is stated in 'Al-Mabsut'. And if the person who manumitted (the slave) dies, then if he set him free while in health, half the price of the slave will be taken from his estate without any dispute. If he set him free during illness (i.e., final illness), he will not be a guarantor so that anything is taken from his estate. This is the opinion of Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), and it is in 'Bada'i'.

The mentioned slave will perform *sa'ayat* for his master (the one who did not manumit him) according to Imam-e-Azam. This is in 'Al-Muhit'. If a slave is shared between two men, and one of them manumits his portion, and then the silent partner wishes to take indemnity for half of his portion from the manumitter and have the slave perform *sa'ayat* for the other half, does he have this choice or not? Faqih Abu al-Layth said there is no narration regarding this issue, and one might say he has this choice, while another might say he does not. Similarly, it is mentioned in the Book of Usurpation (Kitab al-Ghasb) in 'Al-Ziyadat', which is in 'Al-Zahiriyya'. It is narrated from Imam Abu Yusuf in 'Al-Muntaqa' that if a slave is shared between two men and one manumits him while being destitute, *sa'ayat* becomes obligatory on the slave. If the slave refuses to perform *sa'ayat*, then that manumitted slave is in the position of a free man who has a debt until he pays it off. The ruling in his case will be that if he is sensible and can work with his hands or has a known trade like carpentry etc., he will be hired out, and his wages will be used to pay his debt. Also, it is mentioned in 'Al-Muntaqa' that if a minor slave is shared between two men and one partner manumits him while destitute, and the other partner wishes to hire him out, if the slave is sensible and agrees to it, then this hiring will be valid for the slave, and the wages will go to the partner who did not manumit him, and it will be counted towards his right. This is in 'Al-Zakheera'. If one of two partners manumits his portion with the permission of his partner, indemnity will not be obligatory on him. However, according to 'Zahir al-Riwayah', he will have the right to make the slave perform *sa'ayat*. This is in 'Bahr al-Ra'iq'. If a partner (mudarib) in half-share buys slaves for one thousand Dirhams (the capital), where each is worth one thousand Dirhams, and then the owner of the capital manumits both of them, they both become free, and he (the owner) will be the guarantor for the partner's share, whether he (the owner) is wealthy or destitute. This is in 'Al-Kafi'.

If a slave is shared among a large group and one of them manumits his portion of the slave……?

Imam Abu Yusuf said if two slaves are shared between two persons and one says one of them is free, while the speaker is poor, then he becomes wealthy and later designates one for manumission (the original words of manumission are not considered, but rather becoming wealthy at the time of designation is considered), then after manumission, he will be guarantor for half its price. Similarly, if he dies before designating anyone, having become wealthy before death, he will be guarantor for one-fourth of the price of each of them (to be recovered from his estate). Imam Muhammad said the value to be considered is the one on the day he spoke the words of manumission, as in 'Al-Idah'. If a slave is shared among a group and one of them manumits his portion, and some of the remaining partners choose to have *sa'ayat* for their shares, some choose to manumit, and some choose to take indemnity from the manumitter, then according to Imam-e-Azam, each will receive what they chose.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ किताब अल-इताक़ (गुलामों की रिहाई की किताब) पृष्ठ २४

हाँ, यह हो सकता है कि वे मुआवज़ा (ज़मानत) लेने पर सहमत हों या सआयत (काम के ज़रिए अपनी आज़ादी की कीमत अदा करना) पर सहमत हों और यही सबसे सही है, यह 'मबसूत' में है। और यदि रिहा करने वाला मर गया, तो यदि उसने अपने स्वास्थ्य की स्थिति में रिहा किया था, तो बिना किसी विवाद के उसकी संपत्ति से गुलाम की आधी कीमत ली जाएगी। और यदि बीमारी की स्थिति में (यानी मरण शय्या पर) रिहा किया था, तो वह ज़मानतदार नहीं होगा ताकि उसकी संपत्ति से कुछ लिया जाए, और यह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि का कहना है, यह 'बदाइ' में है।

उक्त गुलाम अपने मालिक के लिए (जिसने उसे आज़ाद नहीं किया है) इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार सआयत करेगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि एक गुलाम दो आदमियों के बीच साझा हो, जिनमें से एक ने अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया, फिर शांत रहने वाले साझेदार ने चाहा कि अपने हिस्से में से आधे का मुआवज़ा रिहा करने वाले से ले ले और आधे के लिए गुलाम से सआयत करवा ले, तो क्या उसे यह अधिकार है या नहीं? तो फ़क़ीह अबुल लैस ने कहा कि इस मसले की कोई रिवायत नहीं है, और कहने वाला कह सकता है कि उसे यह अधिकार है और कोई यह भी कह सकता है कि उसे यह अधिकार नहीं है। ऐसा ही 'ज़ियादात' की किताब अल-ग़सब में वर्णित है, यह 'ज़हीरिय्या' में है। 'मुंतक़ी' में इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि एक गुलाम दो आदमियों के बीच साझा है, उसे एक ने आज़ाद किया जबकि वह निर्धन है, यहाँ तक कि गुलाम पर सआयत वाजिब हुई, फिर उसने सआयत करने से इनकार कर दिया, तो वह गुलाम उस आज़ाद के समान है जिस पर कर्ज हो, यहाँ तक कि वह कर्ज अदा करे, और उसके मामले में यह फ़ैसला दिया जाएगा कि यदि वह समझदार है और अपने हाथ से काम कर सकता है या उसका कोई हुनर प्रसिद्ध है जैसे बढ़ईगीरी आदि, तो उसे किसी को मज़दूरी पर दिया जाएगा और उसकी मज़दूरी से उसका कर्ज चुकाया जाएगा। और 'मुंतक़ी' में यह भी उल्लेख है कि एक छोटा गुलाम दो आदमियों के बीच साझा है, उसे एक साझेदार ने आज़ाद किया जबकि वह निर्धन है, तो दूसरे ने उसे मज़दूरी पर देना चाहा, तो यदि गुलाम समझदार हो और वह इस पर सहमत हो, तो यह किराया गुलाम पर लागू होगा और यह मज़दूरी उस साझेदार को मिलेगी जिसने उसे आज़ाद नहीं किया है और यह उसके हक़ में गिनी जाएगी, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि दो साझेदारों में से एक ने अपना हिस्सा अपने साझेदार की अनुमति से आज़ाद किया तो उस पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा, हाँ 'ज़ाहिर अल-रवायत' के अनुसार

उसे गुलाम से सआयत कराने का अधिकार होगा, यह 'बहर-उर-राइक' में है। यदि आधे के साझेदार (मुज़ारिब) ने एक हज़ार दिरहम (मूलधन) से गुलाम खरीदे जिनमें से प्रत्येक की कीमत एक हज़ार दिरहम है, फिर मालिक ने उन दोनों को आज़ाद कर दिया, तो दोनों आज़ाद हो जाएँगे और वह साझेदार के हिस्से का ज़मानतदार होगा चाहे वह अमीर हो या गरीब, यह 'काफ़ी' में है।

यदि एक गुलाम एक बड़ी जमात के बीच साझा हो कि उनमें से एक ने अपने हिस्से का गुलाम आज़ाद किया.....?

इमाम अबू यूसुफ़ ने कहा कि दो गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा हैं और एक ने कहा कि उनमें से एक गुलाम आज़ाद है, जबकि कहने वाला साझेदार गरीब है, फिर वह अमीर हो गया, फिर उसने रिहाई के लिए एक को निश्चित कर दिया (रिहाई के शब्दों का नहीं बल्कि निश्चित करने के समय अमीर होने का विचार किया गया), तो रिहाई के बाद वह उसकी आधी कीमत का ज़मानतदार होगा। इसी तरह यदि वह किसी को निश्चित करने से पहले मर गया जबकि वह मौत से पहले अमीर हो चुका था, तो वह दोनों में से प्रत्येक की कीमत के एक-चौथाई का ज़मानतदार होगा (जो उसकी संपत्ति से लिया जाएगा)। और इमाम मुहम्मद ने कहा कि वह कीमत मान्य होगी जो रिहाई की बात कहने के दिन थी, जैसा कि 'अल-ईज़ाह' में है। और यदि एक गुलाम एक समूह के बीच साझा हो कि उनमें से एक ने अपना हिस्सा आज़ाद किया और शेष साझेदारों में से कुछ ने अपने हिस्से की सआयत करानी चाही और कुछ ने आज़ाद करना चाहा और कुछ ने रिहा करने वाले से मुआवज़ा लेना चाहा, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार प्रत्येक को वह मिलेगा जो उसने पसंद किया।

ہے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ چاہیں ضمان لینے پر اتفاق کریں یا سعایت کرانے پر اتفاق کریں اور یہی اصح ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر آزاد کنندہ مر گیا پس اگر اس نے اپنی صحت میں آزاد کیا ہو تو بلا خلاف اس کے ترکہ میں سے غلام کی نصف قیمت لے لی جائے گی اور اگر حالتِ مرض (یعنی مرض الموت) میں آزاد کیا ہو تو وہ ضامن نہ ہو گا تا کہ اس کے ترکہ سے کچھ لیا جائے اور یہ امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے یہ بدائع میں ہے۔

غلام مذکور اپنے مولیٰ کے واسطے (جس نے آزاد نہیں کیا ہے) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک سعایت کرے گا یہ محیط میں ہے اور اگر ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو جن میں سے ایک نے اپنا حصہ غلام آزاد کیا پھر شریک ساکت نے چاہا کہ اپنے حصہ میں سے نصف کی ضمان آزاد کنندہ سے لے لے اور نصف کے واسطے غلام سے سعایت کرا دے تو آیا یہ اختیار اس کو ہے یا نہیں تو فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کوئی روایت نہیں ہے اور کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کو یہ اختیار ہے اور کوئی کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے ایسا ہی زیادات کی کتاب الغصب میں ذکر فرمایا ہے یہ ظہیریہ میں ہے مُنتقیٰ میں امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہے اس کو ایک نے آزاد کیا حالانکہ وہ معسر ہے یہاں تک کہ غلام پر سعایت واجب ہوئی پھر اس نے سعایت کرنے سے انکار کیا تو وہ غلام معتق بمنزلہ ایسے آزاد کے ہے جس پر قرضہ ہو یہاں تک کہ قرضہ کو ادا کرے اور اس کے حق میں حکم یہ دیا جائے گا اگر وہ سمجھدار ہے اور اپنے ہاتھ سے کام کر سکتا ہے یا اس کا کوئی کام معروف ہے جیسے نجاری وغیرہ تو وہ کسی کو اجرت پر دیا جائے گا اور اس کی اجرت لے کر اجرت سے اس کا قرضہ دیا جائے گا اور نیز منتقٰی میں مذکور ہے کہ ایک غلام صغیر دو آدمیوں

میں مشترک ہے اس کو ایک شریک نے آزاد کیا در حالیکہ وہ معسر ہے پس دوسرے نے اس کو اجرت پر دینا چاہا پس اگر غلام سمجھدار ہو اور وہ اس پر راضی ہوا تو یہ مواجرہ غلام پر جاری ہو گا اور یہ اجرت اس شریک کو ملے گی جس نے آزاد نہیں کیا ہے اور یہ اس کے حق میں محسوب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ اپنے شریک کی اجازت سے آزاد کیا تو اس پر تاوان واجب نہ ہو گا ہاں ظاہر الروایہ کے موافق اس کو غلام سے سعایت کرانے کا اختیار حاصل ہو گا یہ بحرالرائق میں ہے نصف کے مضارب نے اگر ہزار درہم سے جو راس المال ہے غلام خریدے جس میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے پس ان دونوں کو رب المال نے آزاد کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور مضارب کے حصہ کا ضامن ہو گا خواہ موسر ہو یا معسر ہو یہ کافی میں ہے۔

اگر ایک غلام ایک کثیر جماعت کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں سے ایک نے اپنا حصہ کا غلام آزاد کیا.....؟

امام ابو یوسف نے فرمایا کہ دو غلام دو شخصوں میں مشترک ہیں اور ایک نے کہا کہ ان میں سے ایک غلام آزاد ہے حالانکہ کہنے والا شریک فقیر ہے پھر وہ غنی ہو گیا پھر اس نے عتق کے واسطے ایک کو معین (کلام عتق کا اعتبار نہ کیا بلکہ وقتِ تعیین کے تو نگر ہو جانا معتبر رکھا) کر دیا تو بعد عتق کے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور اسی طرح اگر وہ کسی کو عتق کے واسطے معین کرنے سے پہلے مر گیا حالانکہ وہ قبل موت کے غنی ہو گیا تھا تو دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت کی چوتھائی کا ضامن (جو اس کے ترکہ سے وصول ہو گی) ہو گا اور امام محمد نے فرمایا کہ قیمت وہ معتبر ہو گی جو اس کے کلامِ عتق کہنے کے روز تھی کذا فی الایضاح اور اگر ایک غلام ایک جماعت کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں سے ایک نے اپنا حصہ کا غلام آزاد کیا اور باقی شریکوں میں سے بعض نے اپنے حصہ کی سعایت کرانی اختیار کی اور بعض نے

آزاد کرنا اختیار کیا اور بعض نے آزاد کنندہ سے ضمان لینی پسند کی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک کو وہ ملے گا جو اس

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 Kitab al-Itq (The Book of Manumission) Page 25

...has exercised their choice regarding their share; this is in *al-Muhit*. Imam Abu Hanifa (RA) said that if a slave is owned jointly by three people and one frees their share, followed by the second person freeing their share, the third owner has the option to: either take compensation (indemnity) for their share from the first manumitter, provided he is solvent (*mousir*); or free the slave; or make them a *mudabbir* (a slave promised freedom upon the master's death) or a *mukatib* (a slave with a contract to purchase freedom); or require labor (*sa'ayat*) for the share's value. He shall not have the right to seek indemnity from the second manumitter, even if he is solvent. If he chooses to take indemnity from the first manumitter, the first manumitter then has the option to free the slave, make them a *mudabbir* or *mukatib*, or require *sa'ayat*. He does not have the right to claim indemnity from the second manumitter; this is in *al-Bada'i*. If one partner frees the slave, and simultaneously the second makes him a *mukatib* and the third makes him a *mudabbir*, none of the partners shall have the right of recourse against the other. If one first makes him a *mudabbir*, then the second frees him, and then the third makes him a *mukatib*, the one who made him a *mudabbir* has the right of recourse against the manumitter to claim the value of his share, whereas the one who made him a *mukatib* cannot seek recourse against anyone. If the first made him a *mudabbir*, the second a *mukatib*, and the third freed him, the ruling for the one who made him a *mudabbir* and the one who freed him is as previously mentioned. As for the one who made him a *mukatib*, if the slave becomes unable to fulfill the contract (*kitabat*), he shall take the price of his share from the manumitter. If the first made him a *mukatib*, the second a *mudabbir*, and the third freed him, then if the slave is not unable to fulfill the *kitabat*, he will become free on behalf of the one who made him a *mukatib*, and no indemnity shall be due. If he is unable, he shall take one-third of the value from the one who made him a *mudabbir*, not from the manumitter; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a slave is shared among three people, and one makes him a *mudabbir* and then the second frees him, and both are solvent, according to the Great Imam (Imam Abu Hanifa RA), the status of *tadbir* will remain only for that share, and the manumission by the second is valid. Then the silent partner has the choice to take indemnity for one-third of the slave's value from the one who made him a *mudabbir*, and he cannot take indemnity from the manumitter. If he wishes, he can have the slave perform *sa'ayat* (labor) for his one-third value, or if he wishes, he can free him. Once the one who made the slave a *mudabbir* has paid the indemnity, he has the right to recover this

amount from the slave, so the slave shall perform *sa'ayat* for him for that amount; this is in *Mabsut Shams al-A'imma al-Sarakhsi*. If the person who made the slave a *mudabbir* is insolvent (*mu'sir*), the silent third partner has the right to require *sa'ayat* from the slave but not to take indemnity. When the silent partner chooses to take indemnity from the one who made the slave a *mudabbir* and receives it, then two-thirds of the *wala* (the legal bond of patronage) shall belong to the one who made him a *mudabbir* and one-third to the manumitter. If he chooses to have the slave perform *sa'ayat*, the *wala* shall be shared equally in thirds among the three of them. This is in *Ghayat al-Bayan*.

Declaration of the Rights of the Person Who Makes a Slave a Mudabbir: The person who makes a slave a *mudabbir* also has the right to take one-third of the slave's value from the one who manumitted him, based on the specific value of such a slave in the condition of being a *mudabbir*. He does not have the right to claim from the manumitter the amount he paid to the silent partner as indemnity for his share. The *wala* of this slave shall be divided between the one who made him a *mudabbir* and the manumitter in three parts: two-thirds for the one who made him a *mudabbir* and one-third for the manumitter; this is in *Mabsut Shams al-A'imma al-Sarakhsi*. The person who made the slave a *mudabbir* has the choice to either free the share he made a *mudabbir* or have the slave perform *sa'ayat*. If he voluntarily chooses to take indemnity from the manumitter, the manumitter then has the right to require *sa'ayat* from the slave regarding that share; this is in *al-Bada'i*. If the manumitter is insolvent, the one who made the slave a *mudabbir* shall not have the right of indemnity (*tadmin*), but he will have the right to require *sa'ayat* from the slave; this is in *Ghayat al-Bayan*. And if the silent partner...

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 किताब अल-इताक़ (मुक्ति की पुस्तक) 25

...ने अपने हिस्से के संबंध में विकल्प चुना है, यह 'मुहीत' में है। और इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने फ़रमाया कि एक ग़ुलाम तीन आदमियों के बीच साझा है। एक ने अपना हिस्सा आज़ाद किया, फिर उसके बाद दूसरे ने अपना हिस्सा आज़ाद किया, तो तीसरे को यह अधिकार होगा कि चाहे तो पहले आज़ाद करने वाले से अपने हिस्से की ज़मानत (मुआवज़ा) ले, यदि वह 'मूसर' (सम्पन्न) हो, या चाहे तो आज़ाद कर दे, या 'मुदब्बिर' या 'मुकातब' बना दे, या 'सआयत' (परिश्रम द्वारा भुगतान) करा ले। और उसे यह अधिकार नहीं होगा कि दूसरे आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा ले, चाहे वह संपन्न ही क्यों न हो। फिर यदि उसने पहले आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा लेना चुना, तो पहले वाले को अधिकार होगा कि चाहे आज़ाद कर दे, या मुदब्बिर या मुकातब बना दे, या सआयत करा ले। और उसे यह अधिकार प्राप्त न होगा कि दूसरे आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा ले; यह 'बदाइ' में है। और यदि एक साझीदार ने आज़ाद किया और उसी समय दूसरे ने उसे मुकातब और तीसरे ने उसी समय मुदब्बिर बनाया, तो उनमें से किसी साझीदार को दूसरे पर दावा करने का अधिकार नहीं होगा। और यदि एक ने पहले उसे मुदब्बिर बनाया, फिर दूसरे ने उसे आज़ाद किया, फिर तीसरे ने उसे मुकातब बनाया, तो मुदब्बिर बनाने वाले को आज़ाद करने वाले से अपने हिस्से की क़ीमत लेने के लिए दावा करने का अधिकार प्राप्त होगा, और मुकातब बनाने वाला किसी से दावा नहीं कर सकता। और यदि पहले ने मुदब्बिर, दूसरे ने मुकातब और फिर तीसरे ने आज़ाद किया, तो मुदब्बिर बनाने वाले और आज़ाद करने वाले का वही नियम है जो ऊपर बताया गया है। रहा मुकातब बनाने वाला, तो यदि उक्त ग़ुलाम 'कताबत' (मुक्ति राशि) चुकाने में असमर्थ हो जाए, तो वह आज़ाद करने वाले से अपने हिस्से की क़ीमत ले लेगा। और यदि पहले ने मुकातब बनाया, फिर दूसरे ने उसे मुदब्बिर किया और फिर तीसरे ने आज़ाद किया, तो यदि ग़ुलाम कताबत चुकाने में असमर्थ न हुआ, तो वह मुकातब करने वाले की ओर से आज़ाद हो जाएगा और उस पर कोई ज़मानत वाजिब न होगी। और यदि असमर्थ हुआ, तो वह मुदब्बिर बनाने वाले से तिहाई क़ीमत लेगा, आज़ाद करने वाले से नहीं; यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। और यदि एक ग़ुलाम तीन आदमियों में साझा हो, फिर एक ने उसे मुदब्बिर बनाया फिर दूसरे ने उसे आज़ाद किया और ये दोनों संपन्न हों, तो इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार मुदब्बिर बनाने वाले की 'तदबीर' उसके हिस्से तक ही रहेगी और दूसरे का आज़ाद करना सही है। फिर तीसरे (चुप रहने वाले) साझीदार को अधिकार होगा कि मुदब्बिर बनाने वाले से ग़ुलाम की तिहाई क़ीमत का मुआवज़ा ले, और आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा नहीं ले सकता। और यदि चाहे तो ग़ुलाम से उसकी तिहाई

क़ीमत के लिए सआयत (काम) करा ले, और यदि चाहे तो उसे आज़ाद कर दे। जब मुदब्बिर बनाने वाले ने मुआवज़ा दे दिया, तो उसे अधिकार होगा कि ग़ुलाम से यह मुआवज़े की रक़म वसूल करे, अतः उक्त ग़ुलाम उस रक़म के लिए उसके वास्ते सआयत (श्रम) करेगा; यह 'मब्सूत शम्स अल-आइम्मा सरख़्सी' में है। और यदि मुदब्बिर बनाने वाला 'मुअसिर' (निर्धन) हो, तो तीसरे साझीदार को ग़ुलाम से सआयत कराने का अधिकार होगा, मुआवज़ा लेने का नहीं। फिर जब साझीदार ने मुदब्बिर बनाने वाले से मुआवज़ा लेना चुना और ले लिया, तो ग़ुलाम की दो-तिहाई 'विला' (संरक्षण अधिकार) मुदब्बिर बनाने वाले की होगी और एक-तिहाई आज़ाद करने वाले की होगी। और यदि उसने ग़ुलाम से सआयत कराना चुना, तो उसकी विला उन तीनों में तीन तिहाई (बराबर) होगी। यह 'ग़ायतुल बयान' में है।

मुदब्बिर करने वाले के अधिकार का विवरण: मुदब्बिर करने वाले को भी अधिकार है कि जिसने आज़ाद किया है उससे ग़ुलाम की तिहाई क़ीमत ले, इस विशेषता के साथ कि ऐसे ग़ुलाम की, मुदब्बिर होने की स्थिति में, जो भी क़ीमत हो, उसकी तिहाई क़ीमत ले। और यह अधिकार नहीं है कि जितना उसने साझीदार को उसके हिस्से की क़ीमत का मुआवज़ा दिया है, उतना वह आज़ाद करने वाले से वसूले। और इस ग़ुलाम की विला मुदब्बिर करने वाले और आज़ाद करने वाले के बीच तीन-तिहाई इस तरह होगी कि दो-तिहाई मुदब्बिर करने वाले की और एक-तिहाई आज़ाद करने वाले की होगी; यह 'मब्सूत शम्स अल-आइम्मा सरख़्सी' में है। और मुदब्बिर करने वाले को अधिकार है कि चाहे अपने उस हिस्से को जिसे मुदब्बिर किया है, आज़ाद कर दे और चाहे ग़ुलाम से सआयत करा ले। और यदि उसने अपनी इच्छा से यह बात चुनी कि आज़ाद करने वाले से मुआवज़ा ले, तो आज़ाद करने वाले को यह अधिकार प्राप्त होगा कि वह ग़ुलाम से उस हिस्से के संबंध में सआयत करा ले; यह 'बदाइ' में है। यदि आज़ाद करने वाला निर्धन हो, तो मुदब्बिर करने वाले को मुआवज़ा (तज़मीन) लेने का अधिकार नहीं होगा, हाँ ग़ुलाम से सआयत कराने का अधिकार होगा; यह 'ग़ायतुल बयान' में है। और यदि तीसरे साझीदार ने मुदब्बिर...

نے اپنے حصہ کی بابت اختیار کیا ہے یہ محیط میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ایک غلام تین آدمیوں میں مشترک ہے کہ ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا پھر اس کے بعد دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کیا تو تیسرے کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے اوّل آزاد کنندہ سے اپنے حصہ کی ضمانت لے اگر وہ موسر ہو یا چاہے آزاد کردے یا مدبر یا مکاتب کردے یا سعایت کرادے اور یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے آزاد کنندہ سے تاوان لے اگرچہ وہ موسر ہو پس اگر اس نے اوّل آزاد کنندہ سے تاوان لینا اختیار کیا تو اوّل کو اختیار ہوگا چاہے آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب کرے اور چاہے سعایت کرادے اور یہ اختیار اس کو حاصل نہ ہوگا کہ دوسرے آزاد کنندہ سے تاوان لے یہ بدائع میں ہے اور اگر ایک شریک نے آزاد کیا اور ساتھ ہی دوسرے نے اس کو مکاتب اور تیسرے نے اسی وقت مدبر کیا تو ان میں سے کسی شریک کو دوسرے سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور اگر ایک نے پہلے اس کو مدبر کیا پھر دوسرے نے اس کو آزاد کیا پھر تیسرے نے اس کو مکاتب کیا تو مدبر کرنے والے کو آزاد کنندہ سے اپنے حصہ کی قیمت لینے کے لئے رجوع کرنے کا اختیار حاصل ہوگا اور مکاتب کرنے والا کسی سے رجوع نہیں کرسکتا ہے اور اگر پہلے نے مدبر دوسرے نے مکاتب اور پھر تیسرے نے آزاد کیا تو مدبر کرنے والے و آزاد کرنے والے کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا ہے اور رہا مکاتب کرنے والا پس اگر غلام مذکور ادائے کتابت سے عاجز ہو جائے تو آزاد کنندہ سے اپنے حصہ کی قیمت لے لے گا اور اگر پہلے نے مکاتب کیا پھر دوسرے نے اس کو مدبر کیا اور پھر تیسرے نے آزاد کیا پس اگر غلام ادائے کتابت سے عاجز نہ ہوا تو مکاتب کنندہ کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اس پر کچھ ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر عاجز ہوا تو مدبر کرنے والے سے تہائی قیمت لے گا نہ آزاد کنندہ سے لے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر ایک غلام تین آدمیوں میں

مشترک ہو پس اس کو ایک نے مدبر کیا پھر دوسرے نے اس کو آزاد کیا اور یہ دونوں موسر ہیں تو امام اعظمؒ کے نزدیک مدبر کنندہ کی تدبیر اس کے حصہ ہی تک رہے گی اور دوسرے کا آزاد کرنا صحیح ہے پھر ساکت کو اختیار ہوگا کہ مدبر کنندہ سے تہائی قیمت غلام کی ضمانت لے اور آزاد کنندہ سے تاوان نہیں لے سکتا ہے اور اگر چاہے تو غلام سے اس کی تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرادے اور اگر چاہے تو اس کو آزاد کردے۔ جب مدبر کنندہ نے تاوان دے دیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ غلام سے یہ مال تاوان لے لے پس غلام مذکور اس قدر مال کے لئے اس کے واسطے سعایت کرے گا یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں ہے اور اگر مدبر کنندہ معسر ہو تو تیسرے ساکت کو غلام سے سعایت کرانے کا اختیار ہوگا نہ تاوان لینے کا۔ پھر جب ساکت نے مدبر کنندہ سے تاوان لینا اختیار کیا اور لے لیا تو غلام کی دو تہائی ولاء مدبر کنندہ کی ہوگی اور ایک تہائی آزاد کنندہ کی ہوگی اور اگر اس نے غلام سے سعایت کرانی اختیار کی تو اس کی ولاء ان تینوں میں تین تہائی ہوگی۔ یہ غایۃ البیان میں ہے۔

مدبر کنندہ کے اختیار کا بیان: مدبر کنندہ کو بھی اختیار ہے کہ جس نے آزاد کیا ہے اس سے غلام کی تہائی قیمت لے بایں صفت کہ ایسے غلام کی درصورت یہ کہ مدبر ہو کیا قیمت ہے جو ہو اس کی تہائی قیمت لے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ جس قدر اس نے ساکت کو اس کے حصہ کی قیمت تاوان دی ہے وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے اور اس غلام کی ولاء مدبر کنندہ اور آزاد کنندہ کے درمیان تین تہائی اس طرح ہوگی کہ دو تہائی مدبر کنندہ کی اور ایک تہائی آزاد کنندہ کی ہوگی یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں ہے اور مدبر کنندہ کو اختیار ہے چاہے اپنے حصہ کو جس کو مدبر کیا ہے آزاد کردے اور چاہے غلام سے سعایت کرادے اور اگر اس نے اپنے اختیار سے یہ امر اختیار کیا کہ آزاد کنندہ سے تاوان لے تو آزاد کنندہ کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ غلام سے اس حصہ کی بابت سعایت کرادے یہ بدائع میں ہے۔ اگر آزاد کنندہ معسر ہو تو مدبر کنندہ کو تضمین

کا اختیار نہ ہوگا ہاں غلام سے سعایت کرانے کا اختیار ہوگا یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر ساکت نے مدبر

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 (26) Book of Manumission

...took compensation (indemnity) for his share from the manumittor, then the third partner set him free. In this case, the one who performed *tadbir* (made the slave a *mudabbir*) shall have the option to take two-thirds of the slave's value as compensation from the manumittor. One-third of the value will be based on the slave's status as a *mudabbir*, and one-third based on the value of a plain slave. This is narrated in *Nihaya* from *Tamartashi*. It should be clear that the value of a *mudabbir* slave is one-third of his value as a plain slave; however, some have stated it is half the value, a view towards which *Sadr al-Shahid* (may Allah have mercy on him) inclined and upon which the fatwa is based—this is found in *al-Kafi*.

If a slave is shared among three *raht* (a *raht* is a group of less than ten; here it refers to individuals -12), then one individual manumits his share, the second performs *tadbir*, and the third makes a *mukataba* (contract for freedom), and it is not known who acted first, then according to Imam al-A'zam (may Allah have mercy on him), the manumission of the manumittor shall be effective, and no guarantee (liability) can be placed upon him. The *tadbir* performed by the *mudabbir* maker will also be effective in his share. He shall have the option to either make the slave perform *su'aya* (labor for payment) for one-third of the value of a *mudabbir* slave, or by way of *istihsan* (juridistic preference), take one-sixth of the value as compensation from the manumittor and make the slave perform *su'aya* for the remaining one-sixth.

As for the one who made the *mukataba*, if the slave remains on his contract and pays the contracted amount, then it is well, and the *wala'* (patronage) shall be shared equally in thirds among them. If the slave becomes unable to pay the contract, the *mukatib* maker shall have the option to take half of his share's value from both the manumittor and the *mudabbir* maker, provided both are solvent. Whatever compensation they pay, they may recover it from the slave, and the *wala'* of that slave shall be shared equally between the two—this is stated in *al-Mabsut*.

The Ruling on Manumission ('Itq) and Tadbir according to Imam al-A'zam (may Allah have mercy on him):

In the event of the slave's inability to pay the contract, the *mukatib* maker may choose to manumit his share or make the slave perform *su'aya*; this is considered a new transaction. If a slave is shared among five individuals: one manumits his share, the second performs *tadbir*, the third makes a *mukataba*, the fourth sells his share and receives the price, and the fifth marries a woman using his share as dowry—and

it is not known who acted first—then according to Imam al-A'zam, the ruling for manumission and *tadbir* is the same as described in the first case. The only difference is that the liability (*tadmin*) or performing *su'aya* in the first case was regarding one-third, whereas here it will be regarding one-fifth.

Regarding the sale (*bay'*), if they agree that the sale occurred after the manumission and *tadbir*, or if the seller says it was before manumission while the slave was in his possession and the buyer says it was after, the sale is void. If both agree it was before manumission and *tadbir*, the buyer has the option to either cancel the sale or complete it; he may manumit his share or make the slave perform *su'aya*—in this case, the *wala'* belongs to the buyer. He may also choose to take the value of his share as compensation from the manumittor and *mudabbir* maker (if they are solvent). They will then recover this amount from the slave.

As for the woman, if they agree that the marriage took place after manumission and *tadbir*, the marriage is valid, and the price of one-fifth of the slave becomes obligatory upon the husband for the wife. If they agree the marriage was before manumission and *tadbir*, the woman has the option to either renounce the share in the slave and take the price of the one-fifth share from her husband, or give permission and manumit her share or demand *su'aya*—the *wala'* will then belong to her. She may also take compensation for the value of the one-fifth share from both the manumittor and *mudabbir* maker equally. If there is any excess, the mentioned woman will be reconsidered regarding the excess, unlike the buyer. As for the share...

...कर्ता से अपने हिस्से का तावान (क्षतिपूर्ति) लिया, फिर तीसरे साझीदार ने उसे आज़ाद कर दिया, तो मुदब्बिर करने वाले को अधिकार होगा कि आज़ाद करने वाले से गुलाम की दो-तिहाई कीमत तावान के तौर पर ले। इसमें से एक-तिहाई कीमत गुलाम के मुदब्बिर होने के साथ जो कीमत हो उसमें से होगी, और एक-तिहाई मात्र गुलाम होने के साथ जो कीमत है उसमें से होगी। यह 'निहाया' में 'तमरताशी' से उद्धृत है। और यह स्पष्ट रहे कि मात्र गुलाम की जो कीमत हो, उसकी एक-तिहाई 'गुलाम मुदब्बिर' की कीमत होती है; और कुछ ने कहा है कि मात्र गुलाम की आधी कीमत होती है, और इसी ओर 'सद्र अल-शहीद' (रह.) का झुकाव है और इसी पर फतवा है—यह 'काफ़ी' में है।

और यदि एक गुलाम तीन 'रह्त' (रह्त का अर्थ दस से कम का समूह है और यहाँ व्यक्तियों से तात्पर्य है -१२) में साझा हो, फिर एक व्यक्ति ने अपना हिस्सा आज़ाद किया, दूसरे ने उसे मुदब्बिर बनाया और तीसरे ने उसे मुकातब बनाया, और यह ज्ञात न हो कि पहले कौन है, तो हम कहते हैं कि इमाम-ए-आज़म (रह.) के अनुसार, आज़ाद करने वाले का आज़ाद करना प्रभावी होगा और उस पर किसी की ज़मानत नहीं हो सकती। मुदब्बिर करने वाले का मुदब्बिर करना भी उसके अपने हिस्से में प्रभावी होगा और उसे अधिकार होगा कि वह चाहे तो गुलाम से गुलाम मुदब्बिर की तिहाई कीमत के लिए 'सआयत' (परिश्रम द्वारा भुगतान) कराए, या इस्तेहसानन (तर्क के आधार पर) आज़ाद करने वाले से छठे हिस्से की कीमत (अर्थात गुलाम मुदब्बिर की कीमत का छठा हिस्सा -१२) तावान ले और शेष छठे हिस्से के लिए गुलाम से सआयत कराए।

रहा मुकातब करने वाला, यदि गुलाम अपने अनुबंध पर रहा और उसने किश्तें अदा कर दीं तो ठीक, और उसकी 'वला' (संरक्षण) उन सब में तीन हिस्सों में साझा होगी। और यदि गुलाम भुगतान करने में असमर्थ रहा, तो मुकातब करने वाले को अधिकार होगा कि वह आज़ाद करने वाले और मुदब्बिर करने वाले दोनों पक्षों से अपने हिस्से की आधी-आधी कीमत ले ले, बशर्ते कि दोनों सक्षम (धनी) हों। ये दोनों जो भी तावान देंगे, वे गुलाम से वापस ले सकते हैं, और उस गुलाम की वला उन दोनों में आधी-आधी साझा होगी—यह 'मबसूत' में है।

इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के निकट आज़ादी (इताक़) और तदबीर का हुक्म:

मुकातब करने वाला, गुलाम की असमर्थता की स्थिति में चाहे तो अपना हिस्सा भी आज़ाद कर दे और चाहे तो गुलाम से सआयत कराए; यह एक नया मामला है। और यदि गुलाम पाँच व्यक्तियों में साझा

हो: एक ने अपना हिस्सा आज़ाद किया, दूसरे ने तदबीर की, तीसरे ने मुकातब बनाया, चौथे ने अपना हिस्सा बेच दिया और कीमत वसूल ली, और पाँचवें ने अपने हिस्से के बदले किसी स्त्री से विवाह किया, और यह ज्ञात न हो कि पहले कौन है, तो हम कहते हैं कि इमाम-ए-आज़म (रह.) के अनुसार इताक़ और तदबीर का हुक्म वही है जो पहली स्थिति में वर्णित किया गया है। केवल अंतर यह है कि जुर्माना (तज़मीन) या सआयत कराना पहली स्थिति में तिहाई हिस्से के लिए था और यहाँ पाँचवें हिस्से के लिए होगा।

रही बात बिक्री (बय) की, यदि दोनों पक्ष सहमत हों कि यह बिक्री आज़ादी और तदबीर के बाद हुई, या विक्रेता कहे कि आज़ादी से पहले थी और गुलाम उसके कब्जे में है, जबकि खरीदार कहे कि आज़ादी के बाद हुई है, तो बिक्री शून्य होगी। और यदि दोनों सहमत हों कि यह आज़ादी और तदबीर से पहले हुई थी, तो खरीदार को अधिकार होगा कि वह चाहे तो बिक्री रद्द कर दे या पूरा करे; अपना हिस्सा चाहे आज़ाद करे या उससे सआयत कराए—इस स्थिति में वला खरीदार की होगी। वह चाहे तो आज़ाद और मुदब्बिर करने वाले से अपने हिस्से की कीमत का तावान ले (बशर्ते वे सक्षम हों)। फिर वे दोनों यह राशि गुलाम से वापस लेंगे।

रही स्त्री, यदि दोनों पक्ष सहमत हों कि विवाह आज़ादी और तदबीर के बाद हुआ, तो निकाह वैध होगा और स्त्री के लिए पति पर गुलाम के पाँचवें हिस्से की कीमत अनिवार्य होगी। और यदि वे सहमत हों कि विवाह आज़ादी और तदबीर से पहले हुआ था, तो स्त्री को अधिकार होगा कि वह चाहे तो गुलाम का हिस्सा छोड़ दे और पति से उसके पाँचवें हिस्से की कीमत ले ले, या अनुमति देकर अपना हिस्सा आज़ाद कर दे या सआयत कराए—इस स्थिति में वला स्त्री की होगी। वह चाहे तो आज़ाद और मुदब्बिर करने वाले दोनों से पाँचवें हिस्से की कीमत आधी-आधी तावान के रूप में ले। यदि फिर भी कुछ अधिकता हो तो उक्त स्त्री को पुनः अधिकता के विषय में अधिकार होगा, खरीदार के विपरीत। और रहा हिस्सा...

کنندہ سے اپنے حصہ کا تاوان لیا پھر تیسرے شریک نے اس کو آزاد کر دیا تو مدبر کنندہ کو اختیار ہوگا کہ آزاد کنندہ سے غلام کی دو تہائی قیمت تاوان لے جس میں سے ایک تہائی قیمت غلام کی مدبر ہونے کے ساتھ جو قیمت ہو اس میں سے ہوگی اور ایک تہائی محض غلام ہونے کے ساتھ جو قیمت ہے اس میں سے ہوگی یہ نہایہ میں تمرتاشی سے منقول ہے اور واضح رہے کہ محض غلام کی جو قیمت ہو اس کی تہائی غلام مدبر کی قیمت ہوتی ہے اور بعض نے فرمایا کہ محض غلام کی نصف قیمت ہوتی ہے اور اسی طرف صدر الشہیدؒ نے میل کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ کافی میں ہے اور اگر ایک غلام تین رہط (رہط جماعت کم از دہ اور یہاں نفر مراد ہے ۱۲) میں مشترک ہو پھر ایک رہط نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور دوسرے نے مدبر کیا اور تیسرے نے مکاتب کیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اول کون ہے تو ہم کہتے ہیں کہ بنا بر قول امام اعظمؒ کے آزاد کنندہ کا آزاد کرنا نافذ ہوگا اور کسی پر اس کی ضمان نہیں ہوسکتی ہے اور مدبر کنندہ کا مدبر کرنا بھی اپنے حصہ میں نافذ ہوگا اور اس کو اختیار حاصل ہوگا چاہے غلام سے تہائی قیمت غلام مدبر کے واسطے سعایت کرادے یا استحساناً آزاد کنندہ سے ششم حصہ قیمت (یعنی غلام مدبر کی قیمت کا ششم حصہ ۱۲) غلام تاوان لے اور ششم حصہ قیمت کے واسطے غلام سے سعایت کرادے اور رہا مکاتب کرنے والا پس اگر غلام اپنی کتابت پر رہا اور مال کتابت اس نے ادا کیا تو خیر اور اس کی ولاء ان سب میں تین تہائی مشترک ہوگی اور اگر غلام ادائے کتابت سے عاجز ہو گیا تو مکاتب کنندہ کو اختیار ہوگا کہ آزاد کنندہ و مدبر کنندہ ہر دو فریق سے اپنے حصہ کی بابت نصف نصف قیمت لے لے گا بشرطیکہ دونوں موسر ہوں اور یہ دونوں جو کچھ تاوان دیں وہ غلام سے واپس لے سکتے ہیں اور اس غلام کی ولاء انہیں دونوں میں نصفا نصف مشترک ہوگی یہ مبسوط میں ہے

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عتق و تدبیر کا حکم :

مکاتب کنندہ در صورت عجز غلام چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرادے یہ نیا بیچ میں ہے اور اگر غلام پانچ رہط نفر میں مشترک ہو پس ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا اور دوسرے نے اس کو تدبیر کیا اور تیسرے نے اپنا حصہ مکاتب کیا اور چہارم نے اپنا حصہ فروخت کیا اور ثمن وصول کر لیا اور پانچویں نے اپنے حصہ پر کسی عورت سے نکاح کیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اول کون ہے تو ہم کہتے ہیں کہ بقول امام اعظمؒ کے عتق و تدبیر کا حکم وہی ہے جو ہم نے اول صورت میں بیان کیا ہے فقط فرق یہ ہے کہ تضمین یا سعایت کرانا اول صورت میں تہائی کی بابت ہوگا اور یہاں پانچویں حصہ میں ہوگا اور رہی بیع پس اگر باہم اتفاق کیا کہ یہ بیع بعد عتق و تدبیر کے واقع ہوئی یا بائع نے کہا کہ قبل عتق کے تھی اور غلام اس کے قبضہ میں ہے اور مشتری نے کہا کہ بعد عتق کے واقع ہوئی ہے تو بیع باطل ہوگی اور اگر دونوں نے اتفاق کیا کہ قبل عتق و تدبیر کے واقع ہوئی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے بیع توڑ دے اور چاہے عقد بیع کو پورا کر دے اور اپنا حصہ خواہ آزاد کر دے یا اس سے سعایت کرالے پس اس کی ولاء اس مشتری کی ہوگی اور چاہے آزاد کنندہ و مدبر کنندہ سے اپنے حصہ کی قیمت تاوان لے بشرطیکہ دونوں موسر ہوں پھر دونوں اس مال تاوان کو غلام سے واپس لیں گے اور رہی عورت پس اگر دونوں نے باہم اتفاق کیا کہ تزوج بعد عتق و تدبیر کے واقع ہوا ہے تو نکاح صحیح ہو گا اور عورت کے واسطے اس کے شوہر پر غلام کے پانچویں حصہ کی قیمت واجب ہوگی اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ تزوج قبل عتق و تدبیر کے واقع ہوا ہے تو عورت کو اختیار ہوگا چاہے مسمی یعنی غلام مذکور کا حصہ ترک کر کے شوہر سے اس کے پانچویں حصہ کی قیمت تاوان لے اور چاہے اجازت دے کر اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے اس کے پانچویں حصہ کی قیمت کے واسطے سعایت کرادے اور پانچویں حصہ غلام کی ولاء عورت کی ہوگی اور چاہے تو

آزاد کنندہ و مدبر کنندہ دونوں سے پانچویں حصہ غلام کی قیمت نصفا نصف تاوان لے پھر اگر کچھ زیادتی ہو تو عورت مذکورہ دوبارہ زیادت کے کچی سمجھی جائے گی بخلاف مشتری کے اور رہا حصہ

Book of Manumission (Kitab al-Itaq) **Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 27**

Regarding the person who makes a contract of manumission (mukatib), his status is as we have previously stated: if the slave pays the consideration for the contract (badal-i-kitabat) to him, the slave shall become free on his part. If the slave is unable to do so, the person shall have the option to take half the value of his share as compensation (tawan) from both the manumittor and the one who made the slave a mudabbir (a slave promised freedom upon death), provided both are solvent (mussir). If a partner owning a one-sixth share of a slave gifts his share to his minor son, and it is unknown whether this happened before or after the slave's manumission, the statement of the son's father shall be accepted. If the father states that the gift occurred after manumission, it is void; if he states it occurred before, the gift is valid. In the latter case, the father of the minor child shall be appointed as the child's representative regarding that share, having the power of disposal just as the child would have upon reaching maturity. Consequently, the father shall have the right to seek compensation or demand the slave perform compensatory labor (sa'ayat) for his share, but he shall not have the right to manumit said share. If both the manumittor and the mudabbir-maker are solvent, the aforementioned father shall take half of the value of the one-sixth share from each, or if he chooses, he may have the slave perform compensatory labor for the value of the one-sixth share. This is recorded in Al-Mabsut by Shams al-A'immah al-Sarakhsi.

Hisham narrated from Imam Muhammad (PBUH) that if a slave is jointly owned by three persons—one owning half, another one-third, and the third one-sixth—and the owners of the half and one-third shares manumit their respective shares, they shall both be liable for half of the one-sixth share's value. The half-share owner shall have half of the 'wala' (right of patronage) due to his own share and half of the one-sixth's 'wala' due to the compensation paid. Similarly, the one-third owner shall have one-third 'wala' due to his share and half of the one-sixth's 'wala' due to the compensation. This is in Al-Muhit al-Sarakhsi. If a person becomes the owner of his son (along with[1] another man) through purchase, charity, bequest, or inheritance, the father's share shall be manumitted immediately, regardless of whether the other partner knows the slave is the partner's son or not. The father shall not be liable for the partner's share. This is in Ayni's commentary on Kanz, whether the father is solvent or insolvent, as cited in Tatarkhaniya from Yanabi. The father's partner shall have the option to either manumit his own share or demand the slave perform compensatory labor for it; he has no other choice. This is according to Imam al-A'zam

(RA). The Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that except in the case of inheritance, the father shall be liable for the value of his partner's share in other modes of ownership, provided he is solvent; if he is insolvent, the aforementioned son shall perform compensatory labor for the partner's share. This is in Ayni's commentary on Kanz. There is a consensus (ijma) that if both the father and a stranger inherited, the father shall not be liable. This same ruling applies to any near relative who is automatically manumitted due to close blood relation (dhu-rahm). This is in Fath al-Qadir. If initially a stranger purchased half of a son, and then his father purchased the remaining half, and the father is solvent, the stranger shall have the option to take compensation from the father or demand the son perform compensatory labor for half his value. This is according to Imam al-A'zam, as mentioned in Al-Hidayah; and he may also choose to manumit his own share, as stated in Ghayat al-Bayan. If someone sells or gifts his half of a slave to a mahram relative of that slave, the person on whose behalf the slave was automatically freed due to the blood relation shall not be liable to his partner, whether the partner knew of the relation or not. However, the slave shall perform compensatory labor for the partner's share. This is the opinion of Imam al-A'zam, as recorded in Al-Muhit al-Sarakhsi.

Ruling when partners are solvent, insolvent, or one is solvent and the other insolvent:

Our companions have agreed that if one of two partners sells his share in a slave to a near relative...

---

1. Zaid's father and Amr (a man) became Zaid's owners, meaning both the father and Amr became owners. 12.

किताब अल-इताक़ (दास मुक्ति की पुस्तक) **फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 27**

मुकातिब (वह दास जिसने मुक्ति के लिए धन देने का अनुबंध किया हो) करने वाले की स्थिति वही है जिसका हमने उल्लेख किया है कि यदि दास ने अपनी मुक्ति का धन (बदल-ए-किताबत) उसे भुगतान कर दिया, तो वह उसकी ओर से स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि वह असमर्थ रहा, तो उसे अधिकार होगा कि वह स्वतंत्र करने वाले (मुअतिक) और मुदब्बिर (वह मालिक जिसने दास को अपनी मृत्यु के बाद स्वतंत्र करने का वादा किया हो) करने वाले से अपने हिस्से की आधी-आधी कीमत हर्जाने के रूप में ले, बशर्ते कि दोनों धनी (मुसिर) हों। और यदि दास में कोई छठा हिस्सा का भागीदार ऐसा हो जिसने अपना हिस्सा अपने छोटे पुत्र को उपहार (हिबा) में दे दिया हो और यह ज्ञात न हो कि उसने यह दास की मुक्ति से पहले किया था या बाद में, तो उस पुत्र के पिता का कथन स्वीकार किया जाएगा। यदि पिता कहे कि उपहार मुक्ति के बाद हुआ था, तो वह शून्य होगा, और यदि कहे कि मुक्ति से पूर्व हुआ था, तो उपहार वैध होगा। तब उस छोटे बच्चे का पिता अपने पुत्र के स्थान पर उस हिस्से का प्रबंधक माना जाएगा और वह वैसे ही कार्य कर सकेगा जैसे पुत्र वयस्क होने पर करता। अतः पिता को हर्जाना लेने या दास से अपनी मुक्ति के लिए धन कमाने का परिश्रम (सआयत) कराने का अधिकार होगा, परंतु उसे यह अधिकार नहीं होगा कि वह उक्त हिस्से को स्वतंत्र कर दे। यदि स्वतंत्र करने वाला और मुदब्बिर करने वाला दोनों धनी हों, तो पिता प्रत्येक से छठे हिस्से की आधी कीमत ले लेगा, या चाहे तो दास से छठे हिस्से की कीमत के लिए सआयत करा ले। यह 'मबसूत' शम्सुल आइम्मा सरख्सी में वर्णित है।

हिशाम ने इमाम मोहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) से रिवायत की है कि यदि कोई दास तीन व्यक्तियों के बीच साझा हो, जिनमें से एक का आधा, दूसरे का एक तिहाई और तीसरे का छठा हिस्सा हो। यदि आधे और एक तिहाई हिस्से वाले भागीदारों ने अपना-अपना हिस्सा स्वतंत्र कर दिया, तो छठे हिस्से वाले के हिस्से की आधी कीमत के लिए दोनों लेखक उत्तरदायी (ज़ामिन) होंगे। आधे हिस्से वाले को अपने हिस्से के कारण आधी 'वला' (संरक्षण का अधिकार) प्राप्त होगी और हर्जाना देने के कारण छठे हिस्से का आधा वला प्राप्त होगा। इसी प्रकार एक तिहाई वाले को अपने हिस्से के कारण एक तिहाई वला और हर्जाना देने के कारण छठे हिस्से का आधा वला प्राप्त होगा। यह 'मुहीत' सरख्सी में है। और यदि कोई व्यक्ति अपने पुत्र का (एक अन्य पुरुष के साथ)[1] खरीद, दान, वसीयत या विरासत के कारण मालिक बन जाए, तो पिता का हिस्सा स्वतंत्र हो जाएगा, चाहे दूसरा भागीदार यह जानता हो कि वह मेरे भागीदार का पुत्र है या नहीं, और पिता अपने भागीदार के हिस्से का उत्तरदायी भी नहीं

होगा। यह 'ऐनी शराह कंज़' में है। चाहे पिता धनी हो या निर्धन, यह 'तातारख़ानिया' में 'यनाबी' से उद्धृत है। पिता के भागीदार को अधिकार होगा कि वह चाहे तो अपना हिस्सा स्वतंत्र कर दे या दास से अपने हिस्से के लिए सआयत कराए, इसके अतिरिक्त उसे कोई अधिकार नहीं है। यह इमाम-ए-आज़म (रहमतुल्लाह अलैहि) के अनुसार है। साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) ने कहा है कि विरासत के अतिरिक्त अन्य स्थितियों में पिता अपने भागीदार के हिस्से की कीमत का उत्तरदायी होगा बशर्ते वह धनी हो, और यदि निर्धन होगा तो उक्त पुत्र अपने भागीदार के हिस्से के लिए सआयत करेगा। यह 'ऐनी शराह कंज़' में है। और इस पर आम सहमति (इज्मा) है कि यदि पिता और किसी अजनबी को विरासत में दास मिला हो, तो पिता उत्तरदायी नहीं होगा। यही नियम हर उस निकट संबंधी के लिए है जो रक्त संबंध (रहम) के कारण स्वतः स्वतंत्र हो जाता है। यह 'फतह अल-क़दीर' में है। यदि आरंभ में किसी अजनबी ने आधे पुत्र को खरीद लिया, फिर उसके पिता ने शेष आधा हिस्सा खरीद लिया और पिता धनी है, तो अजनबी को अधिकार होगा कि वह चाहे पिता से हर्जाना ले या पुत्र से उसकी आधी कीमत के लिए सआयत कराए। यह इमाम-ए-आज़म के अनुसार है, जैसा कि 'हिदाया' में वर्णित है, और वह चाहे तो अपना हिस्सा स्वतंत्र कर दे, यह 'ग़यातुल बयान' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपना आधा दास बेच दिया या उपहार में दे दिया और यह लेन-देन उस दास के किसी ऐसे संबंधी के साथ है जिससे विवाह वर्जित (ज़ी-रहम महरम) हो, तो जिस व्यक्ति की ओर से यह दास स्वतः स्वतंत्र हो गया है, वह अपने भागीदार के लिए उत्तरदायी नहीं होगा, चाहे भागीदार को यह ज्ञात हो या न हो। हाँ, दास उस भागीदार के हिस्से के लिए सआयत करेगा। यह इमाम-ए-आज़म का कथन है और 'मुहीत' सरख्सी में वर्णित है।

भागीदार धनी हों या निर्धन, अथवा एक धनी और दूसरा निर्धन हो, तो नियम:

हमारे विद्वानों ने इस पर सहमति व्यक्त की है कि यदि दो भागीदारों में से एक ने अपना दास का हिस्सा किसी निकट संबंधी को बेच दिया...

---

[1] ज़ैद का मालिक ज़ैद का पिता और अम्र (एक अन्य व्यक्ति) हुए, अर्थात पिता और अम्र दोनों मालिक बन गए। 12।

مکاتب کنندہ تو اس کی وہی حالت ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے کہ اگر غلام نے بدل کتابت اس کو ادا کر دیا تو اس کی جانب سے آزاد ہو جائے گا اور اگر عاجز رہا تو اس کو اختیار ہو گا کہ آزاد کنندہ و مدبر کنندہ سے اپنے حصہ کی قیمت نصفاً نصفاً تاوان لے بشرطیکہ دونوں موسر ہوں اور اگر غلام میں کوئی چھٹا حصہ کا شریک ایسا ہو کہ جس نے اپنے حصہ صغیر فرزند کو ہبہ کر دیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے قبل عتق کے ایسا کیا یا بعد عتق کے تو اس میں اس فرزند کے باپ کا قول قبول ہو گا پس اگر اس نے کہا کہ بعد عتق کے ہبہ واقع ہوا تو باطل ہے اور اگر اس نے کہا کہ قبل عتق کے واقع ہوا تو ہبہ جائز ہے پھر اس طفلِ صغیر کا باپ اپنے فرزند کے قائم مقام اس حصہ میں قرار دیا جائے گا کہ وہ تصرف کر سکتا ہے جیسے فرزند اپنے بالغ ہونے پر تصرف کرتا چنانچہ باپ کو ضمان لینے یا غلام سے سعایت کرانے کا اختیار ہو گا لیکن یہ اختیار نہ ہو گا کہ حصہ مذکور کو آزاد کر دے پس اگر آزاد کنندہ و مدبر کنندہ دونوں موسر ہوں تو پدر مذکور ہر ایک سے ششم حصہ کی قیمت نصف لے لے گا اور چاہے تو غلام سے ششم حصہ قیمت کے واسطے سعایت کر لے یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں ہے۔

ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر مملوک تین آدمیوں میں مشترک ہو کہ ان میں سے ایک کا نصف اور دوسرے کا تہائی اور تیسرے کا ششم حصہ ہے پس آدھے و تہائی کے شریکوں نے اپنا اپنا حصہ آزاد کر دیا تو ششم حصہ والے کے حصہ کے نصف مصنف دونوں ضامن ہوں گے اور نصف حصہ والے کی نصف ولاء بسبب اپنے حصہ کے اور چھٹے حصہ کی نصف بسبب تاوان دینے کے ہوگی اور تہائی والے کی تہائی ولاء بسبب اس کے حصہ کے اور ششم حصہ کی نصف ولاء بسبب تاوان دینے کے ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کوئی شخص اپنے فرزند

کا مع[1] دوسرے مرد کے بوجہ خرید یا صدقہ یا وصیت یا میراث کے مالک ہوا تو باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا خواہ دوسرا شریک یہ جانتا ہو کہ وہ میرے شریک کا بیٹا ہے یا نہ جانتا ہو اور باپ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن بھی نہ ہو گا یہ عینی شرح کنز میں ہے خواہ باپ موسر ہو یا معسر ہو یہ تاتارخانیہ میں ینابیع سے منقول ہے اور باپ کے شریک کو اختیار ہو گا چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا غلام سے اپنے حصہ کی بابت سعایت کرا دے اور اس کے سوائے اس کو کچھ اختیار نہیں ہے اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ سوائے صورت میراث کے اور وجوہ ملک میں باپ شریک کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہو گا بشرطیکہ موسر ہو اور اگر معسر ہو گا تو ابن مذکور شریک مذکور کے حصہ کے واسطے سعایت کرے گا یہ عینی شرح کنز میں ہے اور اس امر پر اجماع ہے کہ اگر باپ اور اجنبی دونوں نے میراث میں پایا ہو تو باپ ضامن نہ ہو گا اور یہی حکم ہر ایسے قریب میں ہے جو بسبب قرابت رحم کے خود آزاد ہو جاتا ہے یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر ابتدا میں اجنبی نے نصف پسر کو خرید لیا پھر اس کے (یعنی پسر کے ۱۲) باپ نے نصف باقی کو خرید لیا اور باپ موسر ہے تو اجنبی کو اختیار حاصل ہو گا چاہے باپ سے تاوان لے اور چاہے پسر سے اس کی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرا دے اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے کذافی الھدایہ اور چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر کسی شخص نے اپنا نصف غلام فروخت کیا یا ہبہ کیا اور یہ فروخت و ہبہ اس غلام کی کسی ذی رحم محرم کے ساتھ ہے تو جس شخص کی طرف سے یہ غلام خود بخود بسبب ذی رحم قرابت ہونے کے آزاد ہو گیا ہے وہ اپنے شریک کے واسطے کچھ ضامن نہ ہو گا خواہ شریک کو یہ امر معلوم ہو یا نہ ہو ہاں غلام اس شریک کے حصہ کے واسطے سعایت کرے گا یہ امام اعظمؒ کا قول ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

شریک موسر ہوں یا معسر یا ایک موسر اور دوسرا معسر ہے تو حکم:

ہمارے اصحاب نے اجماع کیا ہے کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ غلام کسی قریب ذی رحم کے ہاتھ فروخت

۱ زید کا مالک زید کا باپ اور عمر و ایک مرد ہوا یعنی باپ و عمرو دونوں مالک ہوئے ۱۲۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 28 Book of Manumission (Kitab al-Itq)

Would the other partner have the right to seek indemnity (tawan) from the purchaser regarding his share, provided that the purchaser is solvent (mousir)? He shall not have the right to seek indemnity from the seller; this is mentioned in *Ghaya-e-Saroji*. The said slave shall perform labor (*sa'ayat*) if the purchaser is insolvent (*mu'sir*); there is a consensus on this, as mentioned in *Nayabi'*. Two brothers inherited a slave from their father. Then one of them said, "He is my paternal brother," while the other denied it. In this case, the claimant shall not be a guarantor (*zamin*) for the other's share. However, the slave shall perform *sa'ayat* for the other's share. If he claimed, "He is my maternal brother," while he has no known maternal brother, he shall not be a guarantor for the other's share; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

If a female slave is jointly owned between Zaid and another person, and Zaid manumits her, and she subsequently gives birth, the partner has the option to take from Zaid the price of his share as it was on the day of manumission, but he cannot take any indemnity from the value of the child; this is in *Mabsut*. If one of the two owners of a female slave manumits the fetus she is carrying, and she gives birth to twins but both are stillborn, no indemnity (*daman*) is mandatory. However, if she gives birth to live twins, he shall be liable; this is in *Bahr-ur-Raiq*.

If one of the two owners manumits the female slave while she is pregnant, and then the other owner manumits the fetus, and then wishes to take half the price of the slave as indemnity from the partner who manumitted her, he shall not have this right. The action he took will be considered an exercise of the option of *sa'ayat* on his part. If both manumitted the fetus, and then one of them manumitted the slave mother and he is solvent, the other partner has the option to take half the price of the slave as indemnity from the manumitting partner if he so wishes. Pregnancy in humans is considered a decrease in value; therefore, the one who manumits the slave shall pay half the price of the pregnant slave as indemnity; this is in *Mabsut*.

If one of the two owners of a slave conditions the slave's freedom on an action by someone else the next day, for example, by saying, "If Zaid enters the house tomorrow, you are free," and the other owner says the opposite, "If Zaid does not enter the house tomorrow, you are free," and the day passes without it being known whether Zaid entered or not, half of the slave shall be freed. The slave shall perform *sa'ayat* for his remaining half price for both partners, which they shall divide equally. According to Imam Azam (RA), this applies whether both are solvent or insolvent, or

one is solvent and the other is insolvent. This is also the view of Imam Abu Yusuf (RA), provided that both are insolvent; this is in *Ayni Sharh Kanz*.

Two slaves are jointly owned between two persons, for example, Zaid and Bakr. Zaid says to one slave, "You are free if so-and-so does not enter this house today," and Bakr says to the other slave, "You are free if so-and-so enters this house today." The day passes, and both agree that they do not know whether the person entered or not. In this case, one-fourth of each slave shall be freed, and each slave shall perform *sa'ayat* for three-fourths of his price, which shall be shared equally between the two masters. Imam Muhammad (RA) stated that based on the reasoning (*qiyas*) of Imam Abu Hanifa (RA), each slave should perform *sa'ayat* for his full price, which would be shared equally between the masters; this is in *Badai'*.

If one of the two partners says to the slave, "If you enter this house today, you are free," and the other partner says, "If you do not enter this house today, you are free," and the day passes without knowing if he entered or not, half of him shall be freed. He shall perform *sa'ayat* for the other half, which shall be shared equally between the two. This is according to Imam Azam (RA), whether both partners are solvent (*mousir*) or insolvent (*mu'sir*); this is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 28 किताब अल-इतक (मुक्ति की पुस्तक)

यदि एक साझीदार (पार्टनर) ने अपना हिस्सा बेच दिया, तो क्या दूसरे साझीदार को यह अधिकार होगा कि वह उस खरीदार से अपने हिस्से का हर्जाना (तावान) ले, बशर्ते कि वह धनी (मूसिर) हो? उसे विक्रेता (बाइ) से हर्जाना लेने का अधिकार नहीं होगा, यह 'ग़ाया-ए-सरोज' में है। और उक्त गुलाम 'सआयत' करेगा (अर्थात काम करके अपनी कीमत अदा करेगा) यदि खरीदार निर्धन (मुअसिर) हो; इस पर आम सहमति (इजमा) है, यह 'नियाबी' में है। दो भाइयों को अपने पिता की विरासत में एक गुलाम मिला, फिर उनमें से एक ने कहा कि "यह पिता की ओर से मेरा भाई है" और दूसरे ने इनकार किया, तो स्वीकार करने वाला दूसरे का उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा। हाँ, उक्त गुलाम उसके हिस्से के लिए 'सआयत' करेगा। और यदि उसने कहा कि "यह माँ की ओर से मेरा भाई है", जबकि माँ की ओर से उसका कोई ज्ञात भाई नहीं है, तो वह दूसरे के हिस्से का उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

यदि कोई दासी ज़ैद और किसी अन्य के बीच साझा है, और ज़ैद ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर उसने बच्चा पैदा किया, तो साझीदार को अधिकार होगा कि वह ज़ैद से अपने हिस्से की वह कीमत ले जो आज़ादी के दिन थी, और वह बच्चे की कीमत में से कोई हर्जाना नहीं ले सकता; यह 'मब्सूत' में है। और यदि दासी के दो साझीदारों में से एक ने गर्भ में पल रहे बच्चे को आज़ाद किया और उसने जुड़वाँ बच्चे पैदा किए लेकिन दोनों मृत थे, तो उस पर कोई हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा। और यदि जीवित जुड़वाँ (जुड़वाँ बच्चे) पैदा हुए, तो वह उत्तरदायी होगा, यह 'बहर-उर-राइक़' में है।

यदि दो साझीदारों में से एक ने दासी को आज़ाद किया जबकि वह गर्भवती थी, फिर दूसरे ने गर्भ में पल रहे बच्चे को आज़ाद कर दिया, और फिर वह चाहे कि दासी को आज़ाद करने वाले साझीदार से दासी की आधी कीमत का हर्जाना ले, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा; और उसने जो कार्य किया है वह उसकी ओर से 'सआयत' का विकल्प माना जाएगा। और यदि दोनों ने गर्भ को आज़ाद किया, फिर उनमें से एक ने दासी को आज़ाद किया और वह धनी है, तो दूसरे साझीदार को अधिकार होगा कि वह आज़ाद करने वाले से दासी की आधी कीमत का हर्जाना ले यदि वह चाहे। मानव गर्भ (गर्भावस्था) को मूल्य में कमी माना जाता है, अतः जिसने दासी को आज़ाद किया है, वह गर्भवती दासी की आधी कीमत का हर्जाना देगा; यह 'मब्सूत' में है।

यदि गुलाम के दो साझीदारों में से एक ने गुलाम की आज़ादी को अगले दिन किसी के कार्य से जोड़ा, जैसे कि कहा "यदि कल ज़ैद घर में प्रवेश करेगा तो तू आज़ाद है", और दूसरे साझीदार ने इसके विपरीत कहा "यदि कल ज़ैद घर में प्रवेश नहीं करेगा तो तू आज़ाद है", फिर कल का दिन बीत गया और यह पता नहीं चला कि ज़ैद घर में गया था या नहीं, तो आधा गुलाम आज़ाद हो जाएगा और अपनी आधी कीमत के लिए उन दोनों साझीदारों के लिए 'सआयत' करेगा जिसे दोनों बराबर बाँट लेंगे। इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यह नियम तब भी लागू होगा जब दोनों साझीदार धनी हों या निर्धन हों या एक धनी और दूसरा निर्धन हो। इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार भी यही है बशर्ते कि दोनों निर्धन हों; यह 'ऐनी शराह कंज़' में है।

दो गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा हैं, जैसे ज़ैद और बक्र के बीच। ज़ैद ने एक गुलाम से कहा "तू आज़ाद है यदि फलां व्यक्ति आज घर में प्रवेश न करे" और बक्र ने दूसरे गुलाम से कहा "तू आज़ाद है यदि फलां व्यक्ति आज घर में प्रवेश करे"। फिर वह दिन बीत गया और दोनों इस बात पर सहमत हुए कि उन्हें नहीं पता कि वह व्यक्ति प्रविष्ट हुआ था या नहीं, तो उन दोनों गुलामों में से प्रत्येक का चौथाई हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और प्रत्येक अपनी तीन-चौथाई कीमत के लिए 'सआयत' करेगा जो दोनों मालिकों के बीच आधी-आधी साझा होगी। इमाम मुहम्मद (रह.) ने कहा कि इमाम अबू हनीफा (रह.) के क़यास (तर्क) पर यह है कि प्रत्येक गुलाम अपनी पूरी कीमत के लिए 'सआयत' करेगा जो दोनों मालिकों में आधी-आधी होगी; यह 'बदाइ' में है।

यदि दो साझीदारों में से एक ने गुलाम से कहा "यदि तू आज इस घर में प्रविष्ट हुआ तो तू आज़ाद है" और दूसरे साझीदार ने कहा "यदि तू आज इस घर में प्रविष्ट नहीं हुआ तो तू आज़ाद है", फिर दिन बीत गया और यह पता नहीं चला कि वह प्रविष्ट हुआ या नहीं, तो उसका आधा हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और शेष आधे के लिए वह 'सआयत' करेगा जो दोनों के बीच बराबर साझा होगी। यह इमाम आज़म (रह.) के अनुसार है, चाहे दोनों साझीदार धनी (मूसिर) हों या निर्धन (मुअसिर) हों; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

کیا تو شریک دیگر کو یہ اختیار ہوگا کہ اس مشتری سے اپنے حصہ کی بابت تاوان لے بشرطیکہ وہ موسر ہو اور اس کو بائع سے تاوان لینے کا اختیار نہ ہوگا یہ غایہ سروجی میں ہے اور غلام مذکور سعایت کرے گا اگر وہ معسر (مشتری) ہو اس پر اجماع ہے یہ نیابیع میں ہے۔ دو بھائیوں نے اپنے باپ کی میراث میں ایک غلام پایا پھر ایک نے ان دونوں میں سے کہا کہ یہ میرا بھائی از جانب پدر ہے اور دوسرے نے انکار کیا تو اقرار کنندہ دوسرے کے واسطے کچھ ضامن نہ ہوگا ہاں غلام مذکور اس کے حصہ کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس نے کہا کہ یہ میرا بھائی از جانب مادر ہے حالانکہ اس کا کوئی بھائی معروف از جانب مادر نہیں ہے تو دوسرے کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر ایک باندی جو زید اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے۔ زید نے آزاد کر دی پھر وہ بچہ جنی تو شریک کو اختیار ہوگا کہ زید سے اپنے حصہ کی وہ قیمت لے جو آزاد کرنے کے روز تھی اور بچہ کی قیمت میں سے کچھ تاوان نہیں لے سکتا ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر دو شریک باندی میں سے ایک نے باندی کے پیٹ میں جو ہے آزاد کیا پھر جو وہ جوڑیا یا دو بچے جنے مگر دونوں مردے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر زندہ توام (توام دو جڑیا بچے ۱۲) جنی تو ضامن ہوگا یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر دو شریک باندی میں سے ایک نے باندی کو آزاد کیا حالانکہ وہ حاملہ تھی پھر دوسرے نے جواس کے پیٹ میں ہے وہ آزاد کر دیا پھر چاہا کہ اپنے شریک سے جس نے باندی کو آزاد کیا ہے باندی کی نصف قیمت تاوان لے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور جو فعل اس نے کیا ہے وہ اس کی طرف سے اختیار سعایت ہو جائے گا اور اگر دونوں نے جو باندی کے پیٹ میں ہے آزاد کیا پھر دونوں میں سے ایک نے باندی کو آزاد کیا اور وہ موسر ہے تو دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ شریک آزاد کنندہ سے

باندی کی نصف قیمت تاوان لے اگر چاہے اور حمل بنی آدم میں نقصان شمار کیا جاتا ہے پس جس نے باندی کو آزاد کیا ہے وہ حاملہ باندی کی نصف قیمت تاوان دے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام کے دو شریکوں میں سے ایک نے غلام کی آزادی کو دوسرے روز فلاں کے کسی فعل پر معلق کیا مثلاً یوں کہا کہ اگر کل کے روز زید دار میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے اور دوسرے شریک نے اس کے برعکس کیا یعنی اگر کل کے روز زید دار میں داخل نہ ہوا تو تو آزاد ہے پھر کل کا روز گزر گیا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ زید دار میں گیا تھا یا نہیں گیا تھا تو نصف غلام آزاد ہو جائے گا اور اپنی نصف قیمت کے واسطے ان دونوں شریکوں کے لئے سعایت کرے گا جس کو دونوں نصفا نصف تقسیم کر لیں گے اور امام اعظمؒ کے نزدیک ہے خواہ دونوں موسر ہوں یا معسر ہوں یا ایک موسر اور دوسرا معسر ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے بشرطیکہ دونوں معسر ہوں یہ عینی شرح کنز میں ہے۔ دو غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہیں مثلاً زید و بکر کے درمیان دو غلام مشترک ہیں پس زید نے ایک غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اگر فلاں اس دار میں آج کے روز داخل نہ ہوا اور بکر نے دوسرے غلام سے کہا کہ اگر فلاں اس دار میں آج کے روز داخل ہوا تو تو آزاد ہے پھر وہ دن گذر گیا اور دونوں نے اتفاق کیا کہ ہم کو نہیں معلوم کہ فلاں مذکور داخل ہوا تھا یا نہیں تو ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا چوتھائی حصہ آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک اپنی تین چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا جو دونوں مولاؤں کے درمیان نصفا نصف مشترک ہوگی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے قیاس قول پر یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے جو دونوں مولاؤں میں نصفا نصف ہو گی یہ بدائع میں ہے۔

اگر دو شریکوں میں سے ایک نے غلام سے کہا کہ اگر تو اس دار میں امروز داخل ہوا تو تو آزاد ہے اور دوسرے شریک نے کہا کہ اگر تو اس دار میں امروز داخل نہ ہوا تو تو آزاد ہے پھر یہ دن

گزر گیا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ داخل ہوا یا نہیں داخل ہوا تو اس کا نصف آزاد ہو جائے گا اور نصف کے واسطے سعایت کرے گا جو دونوں کے درمیان نصفا نصف مشترک ہوگی۔ یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے خواہ دونوں شریک موسر (خوشحال) یا معسر (تنگدست) ہوں یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر غلام دو شریکوں میں مشترک ہے

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 29 | Kitab al-Itq (Book of Manumission)

If one person swore an oath for the slave's manumission on the condition that he entered the house, and the other swore an oath for his manumission on the condition that he did not enter, then half of the slave becomes free. The slave shall perform *Sa'ayat* (labor to pay his value) for his half-price, which will be shared between both owners, whether both are solvent (*Mousir*) or insolvent (*Mu'asir*). This is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa), as recorded in *al-Idah*.

In a case where a slave is shared between two persons, and one says to the other, "If I purchased your share yesterday, this slave is free," and the other says, "If I did not sell my share to you yesterday, he is free," the slave shall become free. This is because each of them believes the other has violated their oath (*Hanith*). The claimant of the sale will then be asked to produce witnesses. If witnesses are produced, the sale and the price will be decreed, and the slave will become free on behalf of the purchaser without *Sa'ayat*. If he has no witnesses and wishes to demand an oath from the purchaser, he has the right to do so. If the purchaser refuses to take the oath (*Nikul*), the same ruling applies. If he takes the oath, the mentioned slave will not be left as an absolute slave; however, according to Imam al-A'zam, the slave shall perform *Sa'ayat* for half his price to the denier, whether both are solvent or insolvent, or the claimant is solvent or insolvent. According to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), if both are insolvent or the claimant is insolvent, the ruling is the same. But if both are solvent or the claimant is solvent, the slave shall not perform *Sa'ayat*. As mentioned in the narration of Abu Hafs, the slave does not perform *Sa'ayat* for the claimant of the sale, regardless of their solvency status. This is by consensus (*Ijma'*) and is the correct view.

Furthermore, if the purchaser takes the oath, he has the option to demand an oath from the seller if the latter is solvent. If the seller refuses the oath, he becomes liable for the consequences of refusal (*Nikul*, i.e., compensation). If he takes the oath, the ruling on *Sa'ayat* remains as previously described. The judge (*Qadi*) does not have the authority to demand an oath from the seller without the purchaser's request.

If the seller says, "If I have already sold my share in this slave to you, he is free," and the purchaser says, "If you have not sold your share to me, he is free," then the purchaser is ordered to produce witnesses. If he produces them, the slave is declared a slave (*Raqiq*). If there are no witnesses, it is narrated from Faqih Abu Ishaq that he shall not be forced to take an oath, but if he does, the sale is not established.

According to Imam al-A'zam, the slave shall perform *Sa'ayat* for his full price, shared between both owners, regardless of solvency. According to the *Sahibayn*, if both are insolvent, he performs *Sa'ayat* for both; if both are solvent or the purchaser is solvent, he performs *Sa'ayat* for half his price to the purchaser.

If one of two partners says, "I bought your share; if I did not, he is free," and the other says, "I did not sell my share; rather, I bought your share from you; if I sold mine, he is free," the judge will order both to bring their witnesses. If both produce witnesses, it shows each is truthful in his oath, and the slave remains a shared slave between them. If only one produces witnesses, the entire slave belongs to him. If neither produces witnesses, the judge will not demand an oath, but if taken, it is valid. If both refuse the oath, the slave remains a shared slave as if witnesses were produced. Whoever refuses the oath becomes liable for the other's claim. The one who takes the oath is decreed the owner. If both take the oath, the slave is released from *Sa'ayat* and becomes free. This is mentioned in *al-Mabsut Jami' al-Kabir al-Hasiri*.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | 29 | किताब अल-इतक (दास-मुक्ति की पुस्तक)

कि एक ने उसकी मुक्ति की शपथ ली कि वह घर में दाखिल हुआ और दूसरे ने उसकी मुक्ति की शपथ ली कि वह दाखिल नहीं हुआ, तो आधा गुलाम आज़ाद हो गया और अपनी आधी कीमत के लिए सा'यत (परिश्रम करके मूल्य चुकाना) करेगा जो दोनों के बीच साझा होगी, चाहे वे दोनों धनी (मूसिर) हों या निर्धन (मुअस्सिर)। यह इमाम-ए-आज़म का कथन है, जैसा कि 'एज़ाह' में लिखा है। एक गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा है। एक ने दूसरे से कहा, "यदि मैंने कल तुम्हारा हिस्सा खरीदा हो, तो यह गुलाम आज़ाद है।" दूसरे ने कहा, "यदि मैंने कल अपना हिस्सा तुम्हें नहीं बेचा है, तो यह आज़ाद है।" ऐसी स्थिति में गुलाम आज़ाद हो जाएगा क्योंकि उनमें से प्रत्येक मानता है कि दूसरा अपनी शपथ तोड़ रहा है (हानिस है)। फिर बिक्री का दावा करने वाले से कहा जाएगा कि वह गवाह पेश करे। यदि वह गवाह पेश कर देता है, तो बिक्री और मूल्य की डिक्री दे दी जाएगी और खरीदार की ओर से गुलाम बिना सा'यत के आज़ाद हो जाएगा। यदि उसके पास गवाह न हों और वह खरीदार से शपथ लेना चाहे, तो उसे इसका अधिकार होगा। यदि खरीदार शपथ लेने से इनकार (निकूल) करता है, तब भी यही आदेश है। लेकिन यदि वह शपथ ले लेता है, तो उक्त गुलाम को पूर्णतः दास नहीं छोड़ा जाएगा, बल्कि इमाम-ए-आज़म के अनुसार, वह इनकार करने वाले के लिए अपनी आधी कीमत हेतु सा'यत करेगा, चाहे दोनों धनी हों या निर्धन, या दावा करने वाला धनी हो या निर्धन। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, यदि दोनों निर्धन हों या दावा करने वाला निर्धन हो, तो यही आदेश है। और यदि दोनों धनी हों या दावा करने वाला धनी हो, तो गुलाम सा'यत नहीं करेगा। जैसा कि अबू हफ़्स की रिवायत में उल्लेख है कि बिक्री का दावा करने वाले के लिए गुलाम सा'यत नहीं करेगा, चाहे दोनों धनी हों या निर्धन, या एक धनी और दूसरा निर्धन हो। यह सर्वसम्मति (इज्मा) से है और यही सही है।

फिर जब खरीदार ने शपथ ले ली, तो उसे अधिकार होगा कि वह विक्रेता (बाइ') से शपथ ले यदि वह धनी है। यदि विक्रेता ने शपथ से इनकार किया, तो उस पर 'निकूल' के कारण हर्जाना अनिवार्य होगा। और यदि वह शपथ ले ले, तो सा'यत का वही आदेश होगा जो हमने बयान किया है। काज़ी को खरीदार के अनुरोध के बिना विक्रेता से शपथ लेने का अधिकार नहीं होगा। यदि विक्रेता ने कहा, "यदि मैंने अपना हिस्सा तुम्हें बेच दिया है, तो यह आज़ाद है," और खरीदार ने कहा, "यदि तुमने अपना हिस्सा मुझे नहीं बेचा है, तो यह आज़ाद है," तो खरीदार को गवाह पेश करने का आदेश दिया जाएगा। यदि वह गवाह पेश कर दे, तो गुलाम को दास (रक़ीक़) घोषित किया जाएगा। यदि गवाह न

हों, तो फकीह अबू इसहाक से रिवायत है कि उसे शपथ लेने पर मजबूर नहीं किया जाएगा, लेकिन यदि वह शपथ ले ले तो बिक्री साबित नहीं होगी। यदि प्रतिवादी ने शपथ ले ली तो बिक्री साबित नहीं होगी। इमाम-ए-आज़म के अनुसार, उक्त गुलाम अपनी पूरी कीमत के लिए सा'यत करेगा जो दोनों के साझा होगी, चाहे वे धनी हों या निर्धन। साहिबैन के अनुसार, यदि दोनों निर्धन हों तो दोनों के लिए सा'यत करेगा, और यदि दोनों धनी हों या खरीदार धनी हो, तो खरीदार के लिए अपनी आधी कीमत हेतु सा'यत करेगा। यदि दो साझेदारों में से एक ने कहा, "मैंने तुम्हारा हिस्सा खरीदा है, यदि न खरीदा हो तो यह आज़ाद है," और दूसरे ने कहा, "मैंने अपना हिस्सा नहीं बेचा, बल्कि मैंने तुम्हारा हिस्सा तुमसे खरीदा है, यदि मैंने बेचा हो तो यह आज़ाद है," तो काज़ी दोनों को अपने-अपने गवाह लाने का आदेश देगा। यदि दोनों गवाह पेश कर दें, तो स्पष्ट होगा कि प्रत्येक अपनी शपथ में सच्चा है और गुलाम दोनों के बीच साझा दास बना रहेगा। यदि केवल एक गवाह पेश करे, तो पूरा गुलाम उसका दास होगा। यदि कोई गवाह पेश न करे, तो काज़ी किसी से शपथ नहीं लेगा, लेकिन यदि ली गई तो वैध है। यदि दोनों शपथ से इनकार करें, तो गुलाम साझा दास रहेगा जैसा गवाह पेश करने की स्थिति में था। और जो इनकार करेगा, उस पर दूसरे का दावा साबित होगा। जिसने शपथ ली, गुलाम उसके स्वामित्व में होने का निर्णय दिया जाएगा। यदि दोनों शपथ ले लें, तो गुलाम सा'यत से मुक्त होकर आज़ाद हो जाएगा। यह 'मबसूत जामे कबीर हसीरी' में उल्लेखित है।

کہ ایک نے اس کے عتق کی قسم کھائی کہ وہ دار میں داخل ہوا اور دوسرے نے اس کے عتق کی قسم کھائی کہ وہ نہیں داخل ہوا تو نصف غلام آزاد ہو گیا اور اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا جو دونوں میں مشترک ہوگی خواہ وہ دونوں موسر ہوں یا معسر ہوں یہ امام اعظم کا قول ہے یہ ایضاح میں لکھا ہے۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھے کل کے روز گذشتہ کو تیرا حصہ خریدا ہو تو یہ غلام آزاد ہے اور دوسرے نے کہا کہ اگر میں نے گذشتہ کل کے روز اپنا حصہ تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا ہے تو یہ آزاد ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یہ گمان کرتا ہے کہ دوسرا حانث ہے پس مدعی بیع سے کہا جائے گا کہ تو اپنے گواہ قائم کر پس اگر اس نے گواہ قائم کئے تو بیع ہونے اور ثمن کی ڈگری کر دی جائے گی اور مشتری کی طرف سے غلام بغیر سعایت آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں اور اس نے مشتری سے قسم لینی چاہی تو اس کو یہ اختیار ہو گا پس اگر مشتری نے قسم کھانے سے نکول کیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اس نے قسم کھالی تو غلام مذکور مملوک رقیق نہ چھوڑا جائے گا مگر امام اعظم کے نزدیک بعد اس کے منکر کے واسطے اپنی نصف قیمت کے لئے سعی کرے گا خواہ دونوں موسر ہوں یا معسر ہوں یا مدعی بیع موسر ہو یا معسر ہوا اور صاحبین کے نزدیک اگر دونوں معسر ہوں یا مدعی بیع معسر ہو تو ایسا ہی حکم ہے اور اگر دونوں موسر ہوں یا مدعی بیع موسر ہو تو غلام سعایت نہ کرے گا چنانچہ روایت ابو حفص میں مذکور ہے کہ مدعی بیع کے واسطے غلام سعایت نہ کرے گا خواہ دونوں موسر ہوں یا معسر ہوں یا ایک موسر ہو اور دوسرا معسر ہوا اور یہ بالاجماع ہے اور یہی صحیح ہے پھر جب منکر خرید نے قسم کھالی تو اس کو اختیار ہو گا کہ بائع سے قسم لے اگر وہ موسر

ہے پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اس کے ذمہ موجب نکول (یعنی تاوان) لازم ہوگا اور اگر وہ قسم کھا گیا تو سعایت کا حکم وہی ہو گا جو ہم نے بیان کر دیا ہے اور قاضی کو بدوں درخواست منکر خرید کے بائع سے قسم لینے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر بائع نے کہا کہ اگر میں اپنا حصہ اس غلام میں سے تیرے ہاتھ فروخت کر چکا ہوں تو یہ آزاد ہے اور مشتری نے کہا کہ اگر تو اس میں سے اپنا حصہ میرے ہاتھ نہیں فروخت کر چکا ہے تو یہ آزاد ہے تو مدعی خرید کو حکم دیا جائے گا کہ اپنے گواہ قائم کرے پس اگر اس نے گواہ قائم کئے تو غلام رقیق قرار دیا جائے گا اور اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو فقیہ ابو اسحق سے روایت ہے کہ وہ قسم کھانے پر مجبور نہ کیا جائے گا لیکن اگر قسم کھا لے تو بیع نہ کیا جائے گا اور اگر مدعا علیہ نے قسم کھا لی تو بیع ثابت نہ ہوگی پس غلام مذکور امام اعظم کے نزدیک اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گا جو دونوں میں مشترک ہوگی خواہ دونوں موسر ہوں یا معسر ہوں اور صاحبین کے نزدیک اگر دونوں معسر ہوں تو دونوں کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر دونوں موسر ہوں یا مدعی خرید موسر ہو تو مدعی خرید کے واسطے اپنی نصف قیمت کے لئے سعایت کرے گا اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے تیرا حصہ خریدا ہے اگر میں نے نہ خریدا ہو تو یہ آزاد ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا بلکہ میں نے تیرا حصہ تجھ سے خریدا ہے اگر میں نے اس کو فروخت کیا ہو تو یہ آزاد ہے تو دونوں کو قاضی حکم دے گا کہ اپنے اپنے گواہ لائیں پس اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو ظاہر ہوا کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی قسم میں سچا ہے اور غلام مذکور دونوں کے درمیان مشترک رقیق باقی رہے گا اور اگر فقط ایک نے گواہ قائم کئے تو پورا غلام اس کا رقیق ہو گا اور اگر دونوں میں سے کسی ایک نے گواہ قائم نہ کئے تو قاضی دونوں میں سے کسی سے قسم نہ لے گا لیکن اگر قسم لی تو جائز ہے پس اگر دونوں نے قسم سے نکول کیا تو غلام مذکور دونوں کے درمیان مشترک رقیق رہ جائے گا جیسا کہ دونوں کے گواہ

قائم کرنے کی صورت میں ہوا تھا اور دونوں میں سے جو نکول کرے گا اس کے ذمہ دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو گا پس جو قسم کھا گیا ہے غلام اس کی ملک ہونے کا حکم دیا جائے گا اور اگر دونوں نے قسم کھا لی تو غلام مذکور سعایت سے خارج ہو کر آزاد ہو جائے گا یہ مبسوط جامع کبیر حصیری میں ہے۔

If one of two partners said to the other, "If you strike this slave, he is free":—

It is written in *Jami-ul-Kabir* that if one of two partners said to the other, "If you strike this slave who is shared between us, he is free," and then he struck him until his portion (the portion of the one who made the oath) became free, then the one who made the oath shall be liable for the striker's portion, provided he is solvent (*mawsir*). This is in *Ghayat-ul-Bayan*. If one of two partners said to the other, "If you strike this slave, he is free," and the other said, "If I do not strike him today, he is free," and then he struck the slave, the first one who made the oath shall be liable for the portion of the one who struck. This is in *Tatar-khani*. If someone said, "Every slave I own in the future shall be free," and then he became a co-owner of a slave with someone else, that slave will not become free. If he then purchased his partner's share, the slave would become free. However, if he first sold his own share to someone and then purchased the partner's share himself, the slave would not become free. If he said regarding a specific slave, "When I become your owner, you are free," then purchased half of him, sold it, and later purchased the remaining half, the slave would become free. This is in *Al-Mabsoot*. Ibn Sama'ah narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a slave is co-owned by two people and one says, "My partner freed him a year ago, and I have freed him today," while the partner says, "I did not free him, but you have freed him today; therefore, pay me compensation for my half-share," then the one who claimed that the partner freed him a year ago shall not be liable for compensation. Similarly, if he said, "I freed him yesterday and my partner freed him a year ago," the ruling remains the same. If he did not admit to his own act of freeing but established witnesses that he freed the slave yesterday, he would be liable to his partner. This is in *Bada'i*. If he said, "My partner freed this slave a month ago and I freed him two days ago," he would not be liable because he did not admit to liability upon himself. This is in *Zahiriya*.

If a female slave is co-owned by two men, and one says, "She is my partner’s *Umm Walad* (a slave woman who has borne her master a child)," while the partner denies it, she shall remain suspended for one day (i.e., she will not serve) and serve the denier on the alternative day. The denier shall not be obliged to have her perform *sa'ayat* (labor to pay for her freedom), and the partner who made the declaration has no right over the said slave. This is in *Al-Kafi*. Half of her *wala'* (right of patronage) and half of her earnings shall belong to the denier, and the other half shall remain suspended. Her maintenance (*nafaqa*) shall come from her own earnings, and if there

are no earnings, half of the maintenance shall be the denier's responsibility, and he shall not be liable to the declarant. If the denier dies, according to Imam-e-Azam (RA), she shall become free due to the declarant's admission, and she shall perform *sa'ayat* for the heirs regarding the denier's portion. If each of the two partners admitted that she was the other's *Umm Walad* and the other denied it, the slave would remain suspended, and neither partner would have a right over the other, nor would there be any claim against the slave (i.e., compensation). If one of them dies, she shall become free, and her *wala'* will remain suspended. This is in *Tatar-khani*. If one partner says, "I freed this slave and you did too," or vice versa (i.e., "You freed him and I did too"), or says, "We both freed this slave," if the other partner confirms it, the slave is freed from both sides. If he denies it, the slave is freed from the first partner's side. This is in *Tatar-khaniya*. If one of the two partners testified against the other regarding manumission—for example, a slave was co-owned by two partners, and one testified against the other...

दो साझेदारों में से एक ने दूसरे से कहा कि अगर तुमने इस गुलाम को मारा तो वह आज़ाद है:—

'जामे कबीर' में लिखा है कि दो साझेदारों में से अगर एक ने दूसरे से कहा कि अगर तुमने इस गुलाम को मारा जो मेरे और तुम्हारे बीच साझा है, तो वह आज़ाद है। फिर उसने उसे मारा यहाँ तक कि उसका हिस्सा (कसम खाने वाले का हिस्सा) आज़ाद हो गया, तो मारने वाले के हिस्से के लिए कसम खाने वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, बशर्ते वह समृद्ध (मूसिर) हो। यह 'ग़ायत-उल-बयान' में है। दो साझेदारों में से एक ने दूसरे से कहा कि अगर तुमने इस गुलाम को मारा तो वह आज़ाद है और दूसरे ने कहा कि अगर मैंने इसे आज नहीं मारा तो वह आज़ाद है, फिर उसने गुलाम को मारा तो पहला कसम खाने वाला, मारने वाले के हिस्से का ज़िम्मेदार होगा, यह 'ततारखानी' में है। और अगर किसी ने कहा कि हर वह गुलाम जिसका मैं भविष्य में मालिक बनूँगा वह आज़ाद है, फिर वह किसी ऐसे गुलाम का मालिक बना जो दूसरे के साथ साझा है, तो वह गुलाम आज़ाद नहीं होगा। फिर अगर उसने अपने साझेदार का हिस्सा भी खरीद लिया तो अब वह आज़ाद हो जाएगा। और अगर उसने अपना हिस्सा पहले किसी के हाथ बेच दिया और फिर साझेदार का हिस्सा खुद खरीदा तो वह आज़ाद नहीं होगा। और अगर किसी विशिष्ट गुलाम से कहा कि जब मैं तेरा मालिक बनूँगा तो तू आज़ाद है, फिर उसका आधा हिस्सा खरीदा फिर उसे बेच दिया और फिर शेष आधा हिस्सा खरीदा तो वह आज़ाद हो जाएगा, यह 'मबसूत' में है। इब्ने समाआ ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत की है कि एक गुलाम दो व्यक्तियों में साझा है, तो एक ने कहा कि मेरे साझेदार ने इसे साल भर पहले आज़ाद कर दिया था और मैंने स्वयं इसे आज आज़ाद किया है, और उसके साझेदार ने कहा कि मैंने इसे आज़ाद नहीं किया, हाँ आज तुमने इसे आज़ाद किया है, अतः तुम मुझे मेरे आधे हिस्से का मुआवज़ा (ज़मानत) दो। तो जिसने यह दावा किया कि साझेदार ने साल भर पहले आज़ाद किया है, उस पर मुआवज़ा वाजिब नहीं होगा। और इसी तरह अगर कहा कि मैंने इसे कल आज़ाद किया है और मेरे साझेदार ने साल भर पहले इसे आज़ाद किया है, तब भी यही हुक्म है। और अगर उसने अपने आज़ाद करने का इकरार नहीं किया लेकिन गवाह पेश किए कि उसने कल आज़ाद किया है, तो वह अपने साझेदार के लिए ज़िम्मेदार होगा, यह 'बदाइ' में है। और अगर उसने कहा कि मेरे साझेदार ने इस गुलाम को एक महीने पहले आज़ाद किया है और मैंने दो दिन पहले, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा क्योंकि उसने स्वयं पर मुआवज़े का इकरार नहीं किया है, यह 'ज़हीरिया' में है।

एक दासी (बांदी) दो व्यक्तियों (पुरुषों) के बीच साझा है। एक ने कहा कि यह मेरे साझेदार की 'उम्म-उल-वलद' (वह दासी जिससे संतान हुई हो) है और उसके साझेदार ने इससे इनकार किया, तो वह एक दिन तक रुकी रहेगी यानी सेवा नहीं करेगी और एक दिन इनकार करने वाले के लिए सेवा करेगी। और इनकार करने वाले के लिए उस पर 'सआयत' (अपनी मुक्ति के लिए कमाना) करना अनिवार्य नहीं होगा और जो साझेदार स्वीकार कर चुका है, उसके लिए उक्त दासी पर कोई अधिकार नहीं है, यह 'काफ़ी' में है। और उसकी आधी 'विला' (मैत्रीय अधिकार) और आधी कमाई इनकार करने वाले के लिए होगी और बाकी आधी रुकी रहेगी। उसका खर्च (नफ़क़ा) उसकी अपनी कमाई से होगा और अगर कमाई न हो तो आधा खर्च इनकार करने वाले पर होगा और वह स्वीकार करने वाले के लिए ज़िम्मेदार नहीं होगा। और अगर इनकार करने वाला मर गया, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के अनुसार स्वीकार करने वाले के इकरार के कारण वह आज़ाद हो जाएगी और इनकार करने वाले के हिस्से के लिए उसके वारिसों के वास्ते 'सआयत' करेगी। और अगर दोनों साझेदारों में से प्रत्येक ने इकरार किया कि यह दूसरे साझेदार की 'उम्म-उल-वलद' है और दूसरे ने इससे इनकार किया, तो यह दासी रुकी रहेगी और किसी साझेदार के लिए दूसरे साझेदार पर कोई अधिकार नहीं होगा और न ही दासी पर कोई अधिकार (यानी हर्जाना) होगा। फिर अगर कोई एक मर गया तो वह आज़ाद हो जाएगी और उसकी 'विला' रुकी रहेगी, यह 'ततारखानी' में है। अगर एक साझेदार ने कहा कि मैंने इस गुलाम को आज़ाद किया और तुमने, या इसके विपरीत कहा (यानी तुमने और मैंने), या कहा कि हम दोनों ने इस गुलाम को आज़ाद किया। फिर अगर दूसरे साझेदार ने इसकी पुष्टि की तो वह दोनों की ओर से आज़ाद होगा और अगर झुठलाया तो वह पहले की ओर से आज़ाद होगा, यह 'ततारखानी' में है। और अगर दो साझेदारों में से एक ने दूसरे पर 'इताक़' (आज़ाद करने) की गवाही दी, उदाहरण के लिए गुलाम दो साझेदारों में साझा था, तो एक ने दूसरे पर गवाही दी...

دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے اس غلام کو مارا تو وہ آزاد ہے :۔

جامع کبیر میں لکھا ہے کہ دو شریکوں میں سے اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے اس غلام کو مارا جو میرے تیرے درمیان مشترک ہے تو وہ آزاد ہے پھر اس کو مارا حتیٰ کہ اس کا حصہ (قسم کھانے والے کا حصہ) آزاد ہو گیا تو مارنے والے کے حصہ کا قسم کھانے والا ضامن ہوگا بشرطیکہ موسر ہو یہ غایۃ البیان میں ہے۔ دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے اس غلام کو مارا تو وہ آزاد ہے اور دوسرے نے کہا کہ اگر میں نے اس کو آج نہ مارا تو وہ آزاد ہے پھر اس نے غلام کو مارا تو پہلا قسم کھانے والا مارنے والے کے حصہ کا ضامن ہوگا یہ تاتارخانی میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ ہر مملوک جس کا میں آئندہ مالک ہوں تو وہ آزاد ہے پھر وہ دوسرے کے ساتھ مشترک کسی مملوک کا مالک ہوا تو آزاد (مملوک) نہ ہوگا پھر اگر اس نے اپنے شریک کا حصہ بھی خرید لیا تو اب آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے اپنے حصہ پہلے کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر شریک کا حصہ خود خریدا تو آزاد نہ ہوگا اور اگر کسی مملوک معین سے کہا کہ جب میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہے پھر اس کا نصف خریدا پھر فروخت کیا پھر باقی نصف خریدا تو آزاد ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے پس ایک نے کہا کہ میرے شریک نے اس کو سال بھر ہوا کہ آزاد کر دیا ہے اور خود میں نے اس کو آج کے روز آزاد کیا ہے اور اس کے شریک نے کہا کہ میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہاں آج تو نے اس کو آزاد کیا ہے پس تو مجھے میرے حصہ نصف کی ضمان دے تو جس نے زعم کیا کہ شریک نے سال بھر سے آزاد کیا ہے اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اس کو کل کے روز گذشتہ میں آزاد کیا

ہے اور میرے شریک نے سال بھر سے اس کو آزاد کیا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اس نے اپنے آزاد کرنے کا اقرار نہ کیا لیکن گواہ قائم کئے کہ اس نے کل کے روز گذشتہ میں آزاد کیا ہے تو وہ اپنے شریک کے واسطے ضامن ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر اس نے کہا کہ میرے شریک نے اس غلام کو ایک مہینہ سے آزاد کیا ہے اور میں نے دو دن سے تو وہ ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ اس نے اپنے اوپر ضمان کا اقرار نہیں کیا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔

ایک باندی دو شخصوں (مردوں میں) میں مشترک ہے کہ ایک نے کہا کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے اور اس کے شریک نے اس سے انکار کیا تو وہ ایک روز تک موقوف رہے گی یعنی خدمت نہ کرے گی اور ایک روز منکر کے واسطے خدمت کرے گی اور منکر کے واسطے اس پر سعایت کرنی واجب نہ ہو گی اور جو شریک مقر ہوا ہے اس کے واسطے باندی مذکور پر کوئی راہ نہیں ہے یہ کافی میں ہے اور اس کی نصف ولاء اور نصف کمائی منکر کے واسطے ہوگی اور باقی نصف موقوف رہے گی اور اس کا نفقہ خود اس کی کمائی سے ہو گا اور اگر کمائی نہ ہو تو نصف نفقہ منکر پر ہو گا اور وہ مقر کے واسطے ضامن نہ ہو گا اور اگر منکر مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک بوجہ اقرار مقر کے وہ آزاد ہو جائے گی اور منکر کے حصہ کے لئے اس کے وارثوں کے واسطے سعایت کرے گی اور اگر دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ یہ دوسرے شریک کی ام ولد ہے اور دوسرے نے اس سے انکار کیا تو یہ باندی موقوف رہے گی اور کسی شریک کے واسطے دوسرے شریک پر کوئی راہ نہ ہوگی اور نیز باندی پر بھی کوئی راہ (یعنی تاوان ۱۲) نہ ہوگی پھر اگر کوئی ایک مر گیا تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کی ولاء موقوف رہے گی یہ تاتارخانی میں ہے۔ اگر ایک شریک نے کہا کہ آزاد کیا میں نے اس غلام کو اور تو نے یا اس کے برعکس کیا (یعنی تو نے اور میں نے) یا کہا کہ ہم دونوں نے اس غلام کو آزاد کیا پس اگر دوسرے شریک نے اس کی تصدیق کی تو وہ دونوں کی طرف سے آزاد ہوگا اور

اگر تکذیب کی تو وہ اول کی طرف سے آزاد ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے پر اعتاق (اعتاق آزاد کرنا ۱۲) کی شہادت دی مثلاً غلام دو شریکوں میں مشترک تھا پس ایک نے دوسرے پر شہادت دی

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 31 | Kitab al-Itq (Book of Manumission)

...if given, his admission would be valid against himself but not against the other. The portion of the one who gave testimony shall not be free, and he shall not be a guarantor for his partner. The slave shall perform *sa'ayat* (labor to pay for freedom) for his price, which will be shared between both partners, whether both are wealthy or both are poor; this is the opinion of Imam al-Azam [Abu Hanifa]. If, after this, each of them frees their share before having the slave perform *sa'ayat*, it is permissible according to Imam al-Azam, because the portion of the denier remains under his ownership, and similarly, the portion of the one who gave testimony is also under his ownership according to Imam al-Azam, as manumission (*itq*) is divisible according to him. Thus, when both have freed him, his manumission becomes valid, and his *wala* (patronage) shall be shared between both. Likewise, if the slave pays his price through *sa'ayat*, the *wala* shall also be shared between both; this is mentioned in *Bada'i*.

If one of two partners testifies, along with another witness, against his partner that he has received the *sa'ayat* payment, his testimony shall not be valid according to Imam al-Azam:

When *sa'ayat* becomes obligatory for both, if one of them testifies against the other that he has received the full *sa'ayat* from the slave, his testimony shall not be accepted. Similarly, if one testifies against the other after receiving his own portion of the *sa'ayat* that the other has also received his portion, the testimony shall not be accepted; this is in *Al-Muhit*. And if one of the two partners testifies with another witness against his partner that he has received the *sa'ayat*, his testimony shall not be valid according to Imam al-Azam. Likewise, if testimony is given against a partner for the slave regarding the usurpation of property, bodily injury, or any such thing due to which payment becomes obligatory, the testimony shall be rejected; this is in *Al-Mabsut*. If each testifies against the other and the other denies it, then an oath shall be taken from each regarding the other's claim. Once both have taken the oath, then according to Imam al-Azam, the said slave shall perform *sa'ayat* for half of his price for each of them. According to Imam al-Azam, there is no difference between the state of poverty and prosperity; this is as stated in *Bada'i* and is the correct view as stated in *Al-Mudmarat*, and his *wala* shall belong to both, as per *Al-Hidayah*. If both admit that they freed him together or one after the other, it is mandatory that neither be a guarantor for the other, provided both are solvent, and the slave shall not perform *sa'ayat*. If one admits and the other denies, it is mandatory to take an

oath from the denier; this is in *Fath al-Qadir*. If a slave is shared among three individuals, and two of them testify against the third that he has freed his portion, and the third party denies it, the said slave shall perform *sa'ayat* for all three, shared equally (one-third each) among them. If someone has received part of the slave's *sa'ayat*, the other two have the option to take back their two-thirds share from him, which they will divide equally; this is in *Al-Muhit*. If there are three partners and two testify against the third that he freed his share, the testimony will be unacceptable; this is in *Fath al-Qadir*. If one of the three partners testifies against one of the other two that he freed his share, and the other partner testifies against the first witness that he freed his share, the Qazi (Judge) shall not order manumission against either of them; this is in *Al-Muhit*.

---

1. Provided all are equal partners.

दी तो उसका इक़रार अपनी ज़ात पर जायज़ होगा, दूसरे पर जायज़ न होगा और शहादत देने वाले का हिस्सा आज़ाद न होगा और वह अपने शरीक (साझेदार) के लिए ज़ामिन (ज़िम्मेदार) न होगा और गुलाम अपनी क़ीमत के लिए सई (प्रयास/कमाई) करेगा जो दोनों शरीकों के बीच मुश्तरक (साझा) होगी, चाहे दोनों खुशहाल हों या दोनों तंगदस्त हों, यह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि का कौल है। फिर अगर इसके बाद दोनों में से हर एक ने गुलाम की सआयत (कमाई) कराने से पहले अपना हिस्सा आज़ाद किया तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक जायज़ है, क्योंकि मुनकिर (इनकार करने वाले) का हिस्सा अपनी मिल्कियत पर है और इसी तरह शहादत देने वाले का भी हिस्सा इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उसकी मिल्कियत में है, क्योंकि उनके नज़दीक एताक़ (आज़ाद करना) मुतज्जी (विभाज्य) होता है। अतः जब दोनों ने उसे आज़ाद कर दिया तो दोनों का आज़ाद करना जायज़ हो गया और उसकी वला (संरक्षण का अधिकार) उन दोनों में साझा होगी। इसी तरह अगर गुलाम ने सआयत करके अपनी क़ीमत अदा कर दी तो भी वला दोनों में साझा होगी, यह 'बदाइ' में है।

अगर दो शरीकों में से एक ने किसी दूसरे गवाह के साथ अपने शरीक पर गवाही दी कि उसने सआयत वसूल कर ली है, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उसकी गवाही जायज़ न होगी:

जब दोनों के लिए सआयत वाजिब हुई, अगर दोनों में से एक ने दूसरे पर शहादत दी कि उसने गुलाम से पूरी सआयत वसूल कर ली है, तो उसकी गवाही स्वीकार नहीं होगी। और इसी तरह अगर एक ने अपना सआयत का हिस्सा वसूल करने के बाद दूसरे पर गवाही दी कि उसने अपना हिस्सा वसूल कर लिया है, तो शहादत स्वीकार नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर दो शरीकों में से एक ने किसी दूसरे गवाह के साथ अपने शरीक पर गवाही दी कि उसने सआयत वसूल पाई है, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उसकी गवाही जायज़ न होगी। और इसी तरह अगर गुलाम के लिए शरीक पर माल के ग़सब (छीनने), शरीर की चोट या किसी और ऐसी चीज़ की गवाही दी जिसकी वजह से उस पर माल वाजिब हो, तो उसकी गवाही रद्द कर दी जाएगी, यह 'मबसूत' में है। और अगर दोनों में से हर एक ने दूसरे पर शहादत दी और दूसरे ने इनकार किया, तो हर एक से दूसरे के दावे पर क़सम ली जाएगी। और जब दोनों ने क़सम खा ली, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उक्त गुलाम हर एक के लिए अपनी आधी क़ीमत के लिए सआयत करेगा, और इमाम-ए-आज़म के नज़दीक तंगदस्ती और खुशहाली की स्थिति में कोई फ़र्क नहीं होगा, जैसा कि 'बदाइ' में है और यही सही है जैसा कि 'मुज़मरात' में है, और उसकी वला उन दोनों के लिए होगी, यह 'हिदाया' में है। और अगर दोनों ने स्वीकार किया कि हमने

इसे एक साथ आज़ाद किया है या आगे-पीछे आज़ाद किया है, तो वाजिब है कि दोनों में से कोई दूसरे के लिए ज़ामिन न हो, बशर्ते कि दोनों धनी (मूसिर) हों और गुलाम भी सआयत नहीं करेगा। और अगर दोनों में से एक ने स्वीकार किया और दूसरे ने इनकार किया, तो वाजिब है कि मुनकिर से क़सम ली जाए, यह 'फतह अल-क़दीर' में है। और अगर एक गुलाम तीन व्यक्तियों के बीच साझा हो, जिनमें से दो व्यक्तियों ने तीसरे पर यह गवाही दी कि उसने अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया है और उस तीसरे ने जिस पर गवाही दी गई है इनकार किया, तो उक्त गुलाम उन तीनों के लिए सआयत करेगा जो उनके बीच तीन तिहाई साझा होगी। और अगर किसी ने गुलाम की सआयत में से कुछ वसूल किया, तो बाकी दो को अधिकार होगा कि उसमें से अपना दो-तिहाई हिस्सा उससे वापस लें, जो आपस में आधा-आधा बाँट लेंगे, यह 'मुहीत' में है। और अगर शरीक तीन हों, और दो ने तीसरे पर गवाही दी कि उसने अपना हिस्सा आज़ाद किया है, तो गवाही नामक़बूल होगी, यह 'फतह अल-क़दीर' में है। अगर तीन शरीकों में से एक ने बाकी दोनों में से एक पर गवाही दी कि उसने अपना हिस्सा आज़ाद किया है और दूसरे शरीक ने पहले गवाह पर गवाही दी कि उसने अपना हिस्सा आज़ाद किया है, तो काज़ी (न्यायाधीश) दोनों में से किसी पर आज़ाद करने का हुक्म नहीं देगा, यह 'मुहीत' में है।

---

1. जबकि सब बराबर के साझेदार हों।

دی تو اس کا اقرار اپنی ذات پر جائز ہوگا دوسرے پر جائز نہ ہوگا اور شہادت دینے والے کا حصہ آزاد نہ ہوگا اور وہ اپنے شریک کے واسطے ضامن نہ ہوگا اور غلام اپنی قیمت کے واسطے سعی کرے گا جو دونوں شریکوں کے درمیان مشترک ہوگی خواہ دونوں خوشحال ہوں یا دونوں تنگدست ہوں یہ امام اعظمؒ کا قول ہے پھر اگر اس کے بعد دونوں میں سے ہر ایک نے غلام کی سعایت کرانے سے پہلے اپنا حصہ آزاد کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ نصیب منکر اپنی ملک پر ہے اور ایسا ہی شہادت دینے والے کا بھی حصہ امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی ملک میں ہے اس واسطے کہ اعتاق اس کے نزدیک متجزی ہوتا ہے پس جب دونوں نے اس کو آزاد کیا تو دونوں کا آزاد کرنا جائز ہو گیا اور اس کی ولاء ان دونوں میں مشترک ہوگی۔ اسی طرح اگر غلام نے سعایت کر کے اپنی قیمت ادا کر دی تو بھی ولاء دونوں میں مشترک ہوگی یہ بدائع میں ہے۔

اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی دوسرے گواہ کے ساتھ اپنے شریک پر گواہی دی کہ اس نے سعایت وصول پائی ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی گواہی جائز نہ ہو گی :

جب دونوں کے واسطے سعایت واجب ہوئی اگر دونوں میں سے ایک نے دوسرے پر شہادت دی کہ اس نے غلام سے سعایت پوری بھر پائی ہے تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اسی طرح اگر ایک نے اپنا حصہ سعایت وصول پانے کے بعد دوسرے پر گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ سعایت وصول پایا ہے تو شہادت قبول نہ ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی دوسرے گواہ کے ساتھ اپنے شریک پر گواہی دی کہ اس نے سعایت وصول پائی ہے تو امام

اعظمؒ کے نزدیک اس کی گواہی جائز نہ ہوگی اور اسی طرح اگر غلام کے واسطے شریک پر غصب مال یا جراحت بدن یا کسی اور ایسی چیز کی جس کی وجہ سے اس پر مال واجب ہو گواہی دی تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی یہ مبسوط میں ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر شہادت دی اور دوسرے نے انکار کیا تو ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اور جب دونوں نے قسم کھالی تو امام اعظمؒ کے نزدیک غلام مذکور ہر ایک کے واسطے اپنی نصف قیمت کے لئے سعایت کرے گا اور امام اعظمؒ کے نزدیک حالت تنگدستی و خوشحالی میں کوئی فرق نہ ہوگا کذا فی البدائع اور یہی صحیح ہے کذا فی المضمرات اور اس کی ولاء ان دونوں کے واسطے ہوگی یہ ہدایہ میں ہے اور اگر دونوں نے اعتراف کیا کہ ہم نے اس کو ایک ساتھ آزاد کیا ہے یا آگے پیچھے آزاد کیا ہے تو واجب ہے کہ دونوں میں سے کوئی دوسرے کے واسطے ضامن نہ ہو بشرطیکہ دونوں موسر ہوں اور غلام بھی سعایت نہ کرے گا اور اگر دونوں میں سے ایک نے اعتراف کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو واجب ہے کہ منکر سے قسم لی جائے یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر ایک غلام تین نفر کے درمیان مشترک ہو جن میں سے دو نفر نے تیسرے پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور اس تیسرے نے جس پر گواہی دی گئی ہے انکار کیا تو غلام مذکور ان تینوں کے واسطے سعایت کرے گا جو باہم ان میں تین تہائی مشترک ہوگی اور اگر کسی نے غلام کی سعایت میں سے کچھ وصول کیا تو باقی دو کو اختیار ہوگا کہ اس میں سے اپنا دو تہائی حصہ اس سے واپس کریں جو باہم نصف نصف تقسیم کر لیں گے یہ محیط میں ہے اور اگر شریک تین ہوں پس ہر دو نے تیسرے پر گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو گواہی نا مقبول ہو گی یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر تین شریکوں میں سے ایک نے باقی دونوں میں سے ایک پر گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور شریک دیگر نے شاہد اوّل

پر گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو قاضی دونوں میں سے کسی پر آزاد کرنے کا حکم نہ دے گا یہ محیط میں ہے۔

۱۔ جب کہ سب مساوی شریک ہوں۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 (32) Kitab al-Itq (The Book of Manumission)

If two partners out of several testify against a third partner:

If (out of three partners) two partners testify against a third that he has received his share of the *sa'ayat* (emancipation payment) from the slave, their testimony will not be valid. Similarly, if they testify that he acted as an agent for both of them and received the entire amount from the slave, their testimony will not be valid. However, the slave will be exonerated from the portion of *sa'ayat* belonging to those two, and the partner against whom the testimony was given shall collect his share from the slave; the other two partners who testified cannot claim any part of it. This is recorded in *al-Mabsut*. A female slave is co-owned by Zaid and 'Amr. Then, two witnesses testify against one of them specifically, either Zaid or 'Amr, that he manumitted her, but the female slave denies it. However, the female slave claims against the other partner that he manumitted her, but he denies it and swears before the judge (Qadi), "I have not manumitted her." In this case, the female slave shall be freed based on the testimony of the aforementioned witnesses, even if a claim from her side was not initially established. This is in *al-Dhakhirah*. If a female slave is shared between Zaid and 'Amr, and then the two sons of one partner testify against the other partner that he manumitted the slave, their testimony will be void. But if they testify against their own father that he manumitted her, the testimony will be valid. If the father of these witnesses is *musir* (financially solvent) and the female slave dies leaving some assets, and after her manumission she had a child, and the partner wishes to make that child perform *sa'ayat*, he does not have the right to do so. Just as there was no way for him to make the child perform *sa'ayat* during the mother's lifetime, the same remains after her death, provided the mother left assets. However, he will have the right to claim compensation from his solvent partner, as he had this right during the female slave's lifetime. Then, whatever compensation the guaranteeing partner pays, he shall recover it from the female slave's estate (inheritance), just as he could have recovered it during her life. Whatever assets remain in her estate after that shall be the inheritance of her son. If the female slave left no assets, the guaranteeing partner shall recover the compensation amount from her son. If the female slave has not died and the partner chooses to have her perform *sa'ayat*, then in this state of *sa'ayat*, she will be treated as a *mukataba* (a slave with a contract for freedom). This is in *al-Mabsut*.

If witnesses testify against a partner (even if alone) that he confessed that the seller had already made this slave a *mudabbir* (free upon master's death):

If a slave is co-owned by two men, and then two witnesses testify against one specific partner that he confessed, "I have manumitted this slave," and this partner is solvent, the judge shall decree the slave's freedom, and his partner shall have the right to take compensation from him for his share. This is in *al-Muhit*. However, the guaranteeing partner shall recover the compensation money from the slave, and the full *wala'* (patronage/legal relationship) of the slave will belong to him if he had denied manumitting his own share. This is in *al-Mabsut*. And if the witnesses testify against a specific partner that he confessed that the slave is *hur al-asl* (born free), the judge shall decree his freedom, but the *wala'* of the said confessor will not be established over the freed person, and the other partner will not have the right to take compensation from that confessor. And if the witnesses testify that he confessed that the person who sold the slave had manumitted him prior to the sale, then this slave [will be freed] from the wealth of the partner against whom testimony was given...

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड ३ (३२) किताब अल-इतक (दास-मुक्ति की पुस्तक)

यदि साझीदारों में से दो साझीदारों ने तीसरे के विरुद्ध गवाही दी:

यदि (तीन साझीदारों में से) दो साझीदारों ने तीसरे के विरुद्ध यह गवाही दी कि उसने गुलाम की 'सआयत' (मुक्ति शुल्क) से अपना हिस्सा प्राप्त कर लिया है, तो दोनों की गवाही मान्य नहीं होगी। इसी तरह, यदि उन्होंने यह गवाही दी कि उसने हम दोनों का प्रतिनिधि (वकील) बनकर गुलाम से सारा धन प्राप्त कर लिया है, तो उन दोनों की गवाही मान्य नहीं होगी। लेकिन गुलाम उन दोनों के सआयत के हिस्से से मुक्त हो जाएगा, और जिस साझीदार के विरुद्ध गवाही दी गई है, वह अपना हिस्सा गुलाम से प्राप्त करेगा, और इसमें शेष दो साझीदार जिन्होंने गवाही दी थी, साझेदारी नहीं कर सकते। यह 'मबसूत' में उल्लेखित है। ज़ैद और अम्र के बीच एक दासी साझी है, फिर दो गवाहों ने उनमें से किसी एक (ज़ैद या अम्र) के विरुद्ध यह गवाही दी कि उसने दासी को आज़ाद कर दिया है, और दासी ने इसे झुठला दिया। लेकिन दासी ने दूसरे साझीदार पर दावा किया कि उसने उसे आज़ाद किया है, पर उसने इनकार कर दिया और काज़ी (न्यायाधीश) के सामने शपथ ली कि "मैंने उसे आज़ाद नहीं किया है," तो उक्त दासी उन गवाहों की गवाही से आज़ाद हो जाएगी, भले ही दासी की ओर से [प्रारंभ में] दावा न पाया गया हो। यह 'ज़खीरा' में है। और यदि ज़ैद और अम्र के बीच दासी साझी हो, फिर उन दोनों में से एक के दो बेटों ने दूसरे साझीदार के विरुद्ध गवाही दी कि उसने इस दासी को आज़ाद कर दिया है, तो दोनों की गवाही अमान्य होगी। और यदि दोनों ने अपने पिता के विरुद्ध गवाही दी कि उसने आज़ाद किया है, तो गवाही मान्य होगी। यदि उन गवाहों का पिता 'मूसिर' (संपन्न) हो, फिर उक्त दासी मर जाए और उसने कुछ संपत्ति छोड़ी हो, और स्थिति यह हो कि आज़ादी के बाद उसके एक बच्चा भी हुआ हो, फिर साझीदार चाहे कि उस बच्चे से सआयत कराए, तो उसे यह अधिकार नहीं है। जैसे उस बच्चे की माँ के जीवनकाल में उसे इस बच्चे से सआयत कराने का कोई मार्ग न था, वैसे ही उसकी माँ की मृत्यु के बाद भी स्थिति वैसी ही रहेगी, बशर्ते कि उसकी माँ ने संपत्ति छोड़ी हो। लेकिन उसे यह अधिकार होगा कि वह अपने संपन्न साझीदार से मुआवजा (तावान) ले, जैसा कि दासी के जीवनकाल में यह अधिकार था। फिर वह ज़मानत देने वाला साझीदार जो भी मुआवजा देगा, उसे दासी की विरासत (तरका) से ले लेगा, जैसे वह उसके जीवनकाल में भी वापस ले सकता था। फिर जो कुछ संपत्ति उसकी विरासत में शेष बचेगी, वह उसके पुत्र की विरासत होगी। और यदि उक्त दासी ने कोई संपत्ति न छोड़ी हो, तो ज़मानत देने वाला साझीदार मुआवजे की राशि उसके पुत्र से वसूल करेगा। और यदि उक्त दासी की मृत्यु न हुई हो और साझीदार ने यह

विकल्प चुना हो कि वह उक्त दासी से सआयत कराए, तो इस सआयत में यह दासी 'मुकातबा' (मुक्ति हेतु अनुबंधित दास) के समान होगी। यह 'मबसूत' में वर्णित है।

यदि गवाहों ने साझीदार पर (चाहे वह अकेला हो) इस प्रकार गवाही दी कि उसने यह स्वीकार किया है कि विक्रेता इस गुलाम को 'मुदब्बिर' (स्वामी की मृत्यु पर आज़ाद होने वाला) बना चुका है:

यदि एक गुलाम दो पुरुषों के बीच साझा हो, फिर दो गवाहों ने उनमें से एक विशिष्ट साझीदार के विरुद्ध गवाही दी कि उसने स्वीकार किया है कि "मैंने इस गुलाम को आज़ाद कर दिया है" और वह साझीदार संपन्न है, तो काज़ी गुलाम की आज़ादी का आदेश देगा और उसके साझीदार को यह अधिकार होगा कि वह अपने हिस्से के बदले उससे मुआवजा ले। यह 'मुहीत' में है। लेकिन ज़मानत देने वाला साझीदार मुआवजे की राशि गुलाम से वापस लेगा और गुलाम का पूरा 'वला' (संरक्षण अधिकार) उसी का होगा यदि उसने अपना हिस्सा आज़ाद करने से इनकार किया हो। यह 'मबसूत' में है। और यदि गवाहों ने विशिष्ट साझीदार पर इस प्रकार गवाही दी हो कि उसने यह स्वीकार किया है कि यह गुलाम 'हुर अल-अस्ल' (मूल रूप से आज़ाद) है, तो काज़ी उसकी आज़ादी का आदेश देगा, लेकिन उक्त स्वीकारकर्ता का 'वला' उस आज़ाद व्यक्ति पर सिद्ध नहीं होगा, और दूसरे साझीदार को उस स्वीकारकर्ता से मुआवजा लेने का अधिकार प्राप्त नहीं होगा। और यदि गवाहों ने यह गवाही दी कि उसने यह स्वीकार किया है कि जिस व्यक्ति ने उसे बेचा था, उसने उसे बेचने से पहले ही आज़ाद कर दिया था, तो यह गुलाम उस साझीदार (जिसके विरुद्ध गवाही दी गई) की संपत्ति से...

اگر دو شریک تیسرے شریک کے خلاف گواہی دیں:

اگر تین شریکوں میں سے دو نے تیسرے کے بارے میں یہ گواہی دی کہ اس نے غلام سے اپنی آزادی کی رقم (سعایت) کا حصہ وصول کر لیا ہے، تو ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ کہیں کہ اس نے ہمارا وکیل بن کر غلام سے سارا مال وصول کیا ہے، تب بھی گواہی جائز نہیں ہوگی۔ تاہم، غلام ان دو گواہ شریکوں کے حصے سے بری ہو جائے گا، اور جس پر گواہی دی گئی وہ اپنا حصہ غلام سے لے گا، اور گواہ شریک اس میں حصہ دار نہیں بن سکیں گے۔ یہ مسئلہ کتاب 'مبسوط' میں درج ہے۔ اگر زید اور عمرو کی ایک باندی مشترک ہو اور دو گواہ کسی ایک (مثلاً زید) کے خلاف گواہی دیں کہ اس نے اسے آزاد کیا ہے، مگر باندی اس کا انکار کرے، لیکن دوسرے شریک (عمرو) پر دعویٰ کرے کہ اس نے آزاد کیا ہے اور وہ انکار کر دے اور قسم کھائے، تو باندی گواہوں کی گواہی پر آزاد ہو جائے گی، چاہے اس کی طرف سے کوئی دعویٰ پہلے نہ ہوا ہو۔ یہ 'ذخیرہ' میں ہے۔ اگر باندی دو شریکوں میں مشترک ہو اور ایک کے دو بیٹے دوسرے شریک کے خلاف گواہی دیں تو وہ باطل ہے، لیکن اگر وہ اپنے باپ کے خلاف گواہی دیں تو جائز ہوگی۔ اگر باپ مالدار ہو اور باندی فوت ہو جائے اور مال چھوڑے، اور اس کا بچہ بھی ہو، تو شریک اس بچے سے سعایت نہیں کرا سکتا۔ جیسے ماں کی زندگی میں اس سے کام کروا کر پیسے لینے کی گنجائش نہیں تھی، مرنے کے بعد بھی اگر وہ مال چھوڑ گئی ہے تو یہی حکم ہے۔ البتہ وہ شریک اپنے مالدار ساتھی سے تاوان لے سکتا ہے، پھر وہ ضامن شریک یہ رقم باندی کے ترکے سے وصول کر لے گا۔ باقی مال اس کے بیٹے کو ملے گا۔ اگر باندی نے مال نہ چھوڑا ہو تو

ضامن شریک یہ رقم اس کے بیٹے سے لے گا۔ اگر باندی زندہ ہو اور شریک سعایت کروانا چاہے تو وہ مکاتبہ (ایسی باندی جو رقم دے کر آزاد ہو رہی ہو) کی طرح ہوگی۔

اگر گواہ کسی شریک پر اس کے اقرار کی گواہی دیں کہ بیچنے والے نے غلام کو 'مدبر' (وفات کے بعد آزاد) کر دیا تھا:

اگر دو شریکوں میں سے کسی ایک کے بارے میں دو گواہ کہیں کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ 'میں نے غلام آزاد کر دیا ہے' اور وہ مالدار ہو، تو قاضی غلام کو آزاد کر دے گا اور دوسرا شریک اس سے تاوان لے سکتا ہے۔ یہ 'محیط' میں ہے۔ تاہم ضامن شریک یہ رقم غلام سے واپس لے گا اور ولاء (وارث بننے کا حق) بھی اسی کا ہوگا اگر اس نے آزادی کا انکار کیا ہو۔ اگر گواہی یہ ہو کہ اس نے غلام کو 'حر الاصل' (پیدائشی آزاد) مانا ہے، تو آزادی کا حکم ہوگا لیکن ولاء ثابت نہیں ہوگی اور نہ ہی دوسرے شریک کو تاوان ملے گا۔ اگر گواہی یہ ہو کہ اس نے مانا ہے کہ بیچنے والے نے فروخت سے پہلے آزاد کیا تھا، تو وہ غلام اس شریک کے مال سے...

"...he will become free; this is in [Al-]Muhit. His patronage (wala') will remain suspended because each of the parties is distancing it from themselves. This is because the seller (ba'i) claims, 'I did not free him, rather he became free by the admission of the buyer (mushtari),' so his patronage would belong to the buyer. Conversely, the buyer says, 'The seller freed him,' so the patronage would belong to the seller. Therefore, the patronage will remain in abeyance until one of them concedes to the other's statement, after which the patronage will belong to that person. If witnesses testify against a partner (whether it be a co-owner or a sole owner, this ruling applies in all such cases) that he admitted that the seller had already made this slave a 'mudabbar' (a slave promised freedom upon the master's death), or if it was a female slave, that he admitted the seller made her 'umm al-walad' (a female slave who has borne her master's child) before the sale, then whether it is a male or female slave, they will exit his ownership. He cannot reclaim his price from the seller. Neither of those two subjects will be free until the seller dies. Upon the seller's death, both (the female slave and the male slave) will become free, provided the mudabbar's value can be covered by a third of his estate. If someone commits a criminal act (jinayah) against either of them, it is treated as an act against a slave (mamlook). This holds true as long as the seller is alive. According to Imam Azam (Abu Hanifa), the ruling on any offense committed against them will remain suspended; this is mentioned in [Al-]Mabsut.

If one of two partners admits (regarding enforcement) that 'my fellow partner has admitted to the manumission of the slave,' it becomes forbidden (haram) for him to continue taking services from the slave; this is in [Al-]Muhit al-Sarsi. If a slave is co-owned by three people and one of them is absent, and the two present partners testify against the absent one that he has freed his portion of the slave, a barrier will be placed between the two present partners and the slave. When the absent partner returns, the slave will be told to repeat his witnesses' testimony. Once he presents his witnesses against the formerly absent partner, a decree for the freedom of that portion will be issued; this is in [Al-]Muhit. If two witnesses testify against one of two partners that his absent partner has freed his share in this slave, such testimony will not be accepted according to Imam Azam, as stated in [Al-]Zahiriyyah. However, a barrier will be set between the slave and that partner so that he cannot take services from the slave until the absent partner appears; this is based on juridical preference (istihsan). When the absent partner returns, it is necessary to repeat the testimony so

that the decree of freedom is established. If both partners are absent, and witnesses are established against one specific partner that he freed his share of the slave, such testimony is not accepted unless there is a dispute involving an accusation of unchastity (qadhf - i.e., someone accused the slave of qadhf [note 13]) or a criminal offense (jinayah), etc. If such a dispute exists, the testimony is accepted. If witnesses testify that both masters freed him, or that one freed him and the other collected his share of the 'si'ayah' (compensation payment), this is in [Al-]Mabsut. If a slave is shared among three partners and one of them claims he freed his share for a thousand dirhams, while the slave says he was freed for free, and the other two partners testify that he was freed for a thousand dirhams, their testimony is valid. Similarly, if the fathers or sons of both partners give such testimony, it is also valid. If some of the partners free a jointly-owned slave who possesses significant wealth earned by himself, but it is unknown when he earned it (i.e., before or after manumission) (it is stated that apparently, the slave's word under oath will be accepted, and Allah knows best), and a dispute arises between the partners and the slave regarding this wealth—the partners claiming it was earned before manumission and the slave claiming it was after—the slave's word shall be accepted; this is in [Al-]Muhit."

आज़ाद हो जाएगा यह 'मुहीत' में है। उसकी विला (संरक्षण का अधिकार) रुकी रहेगी क्योंकि दोनों में से हर एक उसे अपनी जात से दूर कर रहा है। इसलिए कि बेचने वाला (बाइअ) कहता है कि मैंने उसे आज़ाद नहीं किया था बल्कि खरीदने वाले (मुश्तरी) के इकरार से आज़ाद हुआ है, तो उसकी विला मुश्तरी की होगी। और मुश्तरी कहता है कि बाइअ ने उसे आज़ाद किया है, तो विला उसकी होगी। लिहाज़ा उसकी विला रुकी रहेगी जब तक कि दोनों में से कोई दूसरे की बात मान न ले, फिर विला उसी की हो जाएगी। और अगर गवाहों ने साझीदार (चाहे वह साझीदार हो या अकेला, यह जवाब हर हाल में जारी है) पर इस तरह गवाही दी कि उसने इकरार किया है कि बाइअ इस गुलाम को 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ादी का वचन दिया गया हो) कर चुका है, या अगर वह लौंडी थी तो उसके बारे में इकरार किया कि बाइअ उसे बेचने से पहले 'उम्मे वलद' (वह दासी जिसने अपने मालिक के बच्चे को जन्म दिया हो) बना चुका है, तो चाहे वह गुलाम हो या लौंडी, वह उसकी मिल्कियत से निकल जाएगा और वह बाइअ से अपनी कीमत वापस नहीं ले सकता। और उन दोनों गुलामों में से कोई आज़ाद नहीं होगा जब तक कि बाइअ की मौत न हो जाए। फिर जब बाइअ मर जाएगा, तो दोनों (यानी लौंडी और पुरुष गुलाम) आज़ाद हो जाएंगे, बशर्ते कि मुदब्बर उसकी तिहाई संपत्ति से निकलता हो। और अगर उन दोनों पर किसी ने कोई अपराध (जिनायत) किया, तो यह वैसा ही है जैसे किसी ममलूक (गुलाम) पर अपराध किया गया हो। यह तब तक है जब तक बाइअ जीवित है, और इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैहि) के नज़दीक उन दोनों का अपराध रुका रहेगा। यह 'मबसूत' में है।

अगर दो साझीदारों में से एक ने इकरार (प्रभावी होने का) किया कि मेरे साझीदार ने गुलाम को आज़ाद करने का इकरार किया है, तो उस (दूसरे साझीदार) पर हराम होगा कि वह फिर से गुलाम से सेवा ले, यह 'मुहीते सरसी' में है। अगर कोई गुलाम तीन व्यक्तियों के बीच साझा हो जिनमें से एक गायब हो जाए, फिर दो उपस्थित व्यक्तियों ने उस गायब व्यक्ति पर गवाही दी कि उसने इस गुलाम में से अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया है, तो उन दोनों उपस्थित व्यक्तियों और गुलामों के बीच रोक लगा दी जाएगी। फिर जब वह गायब व्यक्ति वापस आ जाएगा, तो गुलाम से कहा जाएगा कि अपने गवाहों को फिर से पेश करे। फिर जब वह अपने गवाहों को गायब व्यक्ति के सामने पेश कर देगा, तो गायब व्यक्ति के हिस्से के आज़ाद होने का फैसला दिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर दो गवाहों ने दो साझीदारों में से एक पर यह गवाही दी कि उसके गायब साझीदार ने इस गुलाम में से

अपना हिस्सा आज़ाद कर दिया है, तो इमाम आज़म के नज़दीक ऐसी गवाही स्वीकार नहीं होगी जैसा कि 'ज़हीरिया' में है, लेकिन गुलाम और उस साझीदार के बीच रोक लगा दी जाएगी ताकि वह उससे सेवा न ले सके जब तक कि गायब साझीदार वापस न आ जाए। और यह 'इस्तेहसान' (विधिक प्राथमिकता) है। फिर जब गायब व्यक्ति वापस आएगा, तो उस पर गवाही को दोहराना ज़रूरी है ताकि आज़ादी का हुक्म साबित हो सके। और अगर दोनों साझीदार गायब हों, फिर उनमें से किसी एक निश्चित साझीदार पर गवाह पेश किए जाएं कि उसने गुलाम में से अपना हिस्सा आज़ाद किया है, तो जब तक कोई विवाद जैसे 'क़ज़फ़' (किसी पर झूठा आरोप लगाना - यानी गुलाम पर किसी ने क़ज़फ़ का दावा किया १३) या अपराध (जिनायत) आदि न हो, ऐसी गवाही स्वीकार नहीं होगी। और अगर इस तरह का कोई विवाद पाया गया, तो ऐसी गवाही स्वीकार होगी। जब गवाहों ने यह गवाही दी कि उसके दोनों मालिकों ने उसे आज़ाद कर दिया है, या दोनों में से एक ने आज़ाद किया और दूसरे ने उससे अपना 'सेआयत' (मुआवजा) का हिस्सा वसूल कर लिया है, यह 'मबसूत' में है। और अगर एक गुलाम तीन साझीदारों में साझा हो और उनमें से एक ने दावा किया कि मैंने अपना हिस्सा एक हज़ार दिरहम पर आज़ाद किया है, जबकि गुलाम ने कहा कि उसने मुफ्त में आज़ाद किया है, और बाकी दो साझीदारों ने गवाही दी कि उसने हज़ार दिरहम पर आज़ाद किया है, तो उनकी गवाही मान्य होगी। इसी प्रकार अगर दोनों साझीदारों के पिताओं या पुत्रों ने ऐसी गवाही दी तो वह भी मान्य है। अगर उन साझीदारों में से कुछ ने साझा गुलाम को आज़ाद किया और उस गुलाम के पास बहुत अधिक संपत्ति है जो उसने खुद कमाई है, लेकिन यह पता नहीं चल रहा है कि उसने कब (यानी आज़ादी से पहले या बाद में) कमाई है (कहा गया है कि ज़ाहिर तौर पर शपथ के साथ गुलाम की बात स्वीकार होगी, वल्लाहु आलम), और इस संपत्ति को लेकर साझीदारों और गुलाम के बीच विवाद हो गया, साझीदारों ने कहा कि उसने यह संपत्ति आज़ादी से पहले कमाई है और गुलाम ने कहा कि मैंने आज़ादी के बाद कमाई है, तो गुलाम की बात स्वीकार की जाएगी, यह 'मुहीत' में है।

آزاد ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اس کی ولاء موقوف رہے گی اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو اس کی اپنی ذات سے دور کرتا ہے اس لئے کہ بائع کہتا ہے کہ میں نے اس کو آزاد نہیں کیا تھا بلکہ مشتری کے اقرار سے آزاد ہوا ہے پس اس کی ولاء مشتری کی ہو گی اور مشتری کہتا ہے کہ بائع نے اس کو آزاد کیا پس ولاء اس کی ہو گی لہذا اس کی ولاء توقف میں رہے گی یہاں تک کہ دونوں میں سے کوئی دوسرے کی تصدیق کی طرف رجوع کرے پس ولاء اسی کی ہو جائے گی اور اگر گواہوں نے شریک (خواہ شریک ہو یا تنہا ہو یہ جواب بہر حال جاری ہے) پر یوں گواہی دی کہ اس نے یوں اقرار کیا ہے کہ بائع اس غلام کو مدبر کر چکا ہے یا باندی تھی کہ اس کی نسبت یوں اقرار کیا ہے کہ بائع اس کو قبل بیع کے ام ولد بنا چکا ہے تو خواہ غلام ہو یا باندی ہو اس کی ملک سے خارج ہو جائے گا اور وہ بائع سے اپنا ثمن واپس نہیں لے سکتا ہے اور ان دونوں مملوکوں میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا یہاں تک کہ بائع مر جائے پھر جب بائع مر گیا تو دونوں (یعنی باندی مرد غلام) آزاد ہو جائیں گے بشرطیکہ مدبر اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہو اور اگر ان دونوں پر کسی نے جنایت کی تو ایسی ہے جیسے مملوک پر جنایت کی یہ اس وقت تک ہے کہ جب تک بائع زندہ رہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک ان دونوں کی جنایت موقوف رہے گی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اقرار (نافذ کا) کیا کہ میرے عتق شریک نے عتق (غلام) کا نافذ کا اقرار کیا ہے تو اس پر حرام ہو گا کہ پھر غلام سے خدمات غلامی لے یہ محیط سرسی میں ہے۔ اگر غلام تین آدمیوں میں مشترک ہو جن میں سے ایک غائب ہو گیا پھر دو حاضروں نے اس غائب پر گواہی دی کہ اس نے اس غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے تو ان دونوں حاضروں

اور غلاموں کے درمیان روک کر دی جائے گی پھر جب غائب مذکور آجائے گا تو غلام سے کہا جائے گا کہ اپنے گواہوں کا اعادہ کرے پھر جب اس نے اپنے گواہ بمقابلہ غائب مذکور کے اس پر قائم کئے تو غائب کے حصہ کے آزاد ہونے کا حکم دیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر دو گواہوں نے دو شریکوں میں سے ایک شریک پر یہ گواہی دی کہ اس کے شریک غائب نے اس غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک ایسی گواہی قبول نہ ہو گی کذا فی الظھیریہ لیکن غلام اور اس شریک کے درمیان روک کر دی جائے گی تا کہ اس سے خدمات غلامی نہ لے سکے یہاں تک کہ شریک غائب حاضر آئے اور یہ استحسان ہے پھر جب غائب مذکور حاضر ہو گا تو اس پر گواہی کا اعادہ کرنا ضروری ہے تا کہ حکم آزادی ثابت ہو اور اگر دونوں شریک غائب ہوں پھر دونوں میں سے ایک معین شریک پر گواہ قائم ہوئے کہ اس نے اپنا حصہ اس غلام میں سے آزاد کیا ہے تو بدون اس کے کہ کوئی خصومت از قبیل قذف (یعنی غلام پر کسی نے قذف کا دعویٰ کیا ۱۳) و جنایت وغیرہ کسی وجہ سے ہو ایسی گواہی مقبول نہ ہو گی اور اگر اس قبیل سے کوئی خصومت پائی گئی تو ایسی گواہی مقبول ہو گی جبکہ گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس کے ہر دو مولاؤں نے اس کو آزاد کر دیا ہے یا دونوں میں سے ایک نے اس کو آزاد کیا اور دوسرے نے اس سے اپنا حصہ سعایت وصول کر لیا ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر ایک غلام تین شریکوں میں مشترک ہوا کہ ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا حصہ ہزار درہم پر آزاد کیا ہے اور غلام نے کہا کہ اس نے مفت آزاد کیا ہے اور باقی دو شریکوں نے گواہی دی کہ اس نے ہزار درہم پر آزاد کیا ہے تو ان کی گواہی جائز ہو گی اور اسی طرح اگر ہر دو شریک کے باپوں یا بیٹوں نے ایسی گواہی دی تو بھی جائز ہے۔ اگر ان شریکوں میں سے بعض نے غلام مشترک کو آزاد کیا اور اس غلام کے قبضہ میں بہت مال ہے جس کو اس نے خود کمایا ہے مگر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے کب (یعنی قبل عتق کے یا بعد عتق کے) کمایا ہے (قال ظاہر

آنکہ قسم سے قول قبول ہو گا واللہ اعلم) اور اس مال کی بابت شریکوں اور غلام میں جھگڑا ہوا چنانچہ شریکوں نے کہا کہ اس نے یہ مال قبل عتق کے کمایا ہے اور غلام نے کہا کہ میں نے بعد عتق کے کمایا ہے تو قول غلام کا قبول ہو گا یہ محیط میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 34 Book of Manumission (Kitab al-Itaq) Chapter: 3 In the matter of the manumission of one of two slaves

The translator states, meaning in such a way that one of them is free without specification. Understand that when manumission is attributed to something unknown, it is valid, and the master (Mawla) shall have the right of choice to specify whomsoever he wishes. Whether he said, "One of you two is free," or he said, "This one is free or that one is free," or he named them saying, "Salim is free or Ghanim [is free]," as mentioned in *Al-Idah*. And if he said, "This one is free, otherwise he is [meaning the other]," this statement is equivalent to the saying, "One of you two is free," as stated in *Khizanat al-Muftin*. If both slaves file a complaint with the judge, the judge will compel the master to make a declaration, as noted in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If the two do not take the dispute to the judge and the master chooses the manumission of one of them as a specification, the manumission occurs as soon as he chooses. Before such choice, as long as the master's option remains, they shall be treated as two slaves (in terms of rulings), and this is based on the original principles of Imam al-A'zam and Imam Abu Yusuf, as stated in *Siraj al-Wahhaj*. Prior to selection, it is permissible for the master to take service from them, and it is also permissible to rent them out or have them earn income, and the rent and earnings shall belong to the master.

If a crime (*janayat*) is committed against them before the master's selection: If the crime is on the part of the master and is less than homicide—for instance, if he severed the slaves' hands—nothing shall be mandatory upon the master, whether he severed both simultaneously or sequentially. If the crime is homicide: If the master killed both sequentially, the first will be considered a slave, meaning he killed a slave, and the second becomes designated for freedom. Then when he killed him, he killed a free person, so blood-money (*diyat*) becomes mandatory upon the master, which the heirs of the slave will receive and the master will receive nothing of it. If he killed both simultaneously with a single strike, the master must pay half the *diyat* to the heirs of each.

If the crime is on the part of a stranger: If it is less than homicide—for example, if a stranger severed the hand of each slave—then the *arsh* (compensation) for the slave's hand is mandatory upon the stranger, which is half the price of each, and this compensation belongs to their master, whether the stranger severed them sequentially or simultaneously. If the crime is homicide, the killer will be either one or two. If there is one killer and he killed both simultaneously, he must pay half the price

of each to the master and half the *diyat* of each to their heirs. If the killer killed them sequentially, then for the first deceased, the price is due to the master, and for the second deceased, the *diyat* is due to his heirs. If there are two killers and each killed one: if the killings occurred simultaneously, the full price is mandatory on each killer, half of which goes to the heirs of the deceased and half to their master. If the killings occurred sequentially, the first killer owes the full price of his deceased victim to the master, and the second killer owes the *diyat* of his deceased victim to the heirs. This is mentioned in *Bada'i*.

If doubtful sexual intercourse was committed with two female slaves before the master made his choice, then for both female slaves...

फ़तावा आलमगिरी ..... खंड ३ ३४ किताब अल-इताक़ अध्याय: ३ दो गुलामों में से एक की मुक्ति के विषय में

अनुवादक का कहना है, यानी इस तरह कि उनमें से एक बिना किसी निश्चितता के स्वतंत्र है। समझें कि जब मुक्ति को अज्ञात (मजहूल) की ओर जोड़ा जाता है, तो यह सही है, और स्वामी (मौली) को यह चुनने का अधिकार होगा कि वह जिसे चाहे निश्चित करे। चाहे उसने यह कहा हो कि तुम दोनों में से एक स्वतंत्र है, या यह कहा हो कि यह स्वतंत्र है या वह स्वतंत्र है, या उसने नाम लिया हो कि सालिम स्वतंत्र है या ग़ानिम, जैसा कि 'एज़ाह' में है। और यदि उसने कहा कि 'यह स्वतंत्र है, अन्यथा वह', तो यह कहना इस बात के समान है कि 'तुम दोनों में से एक स्वतंत्र है', जैसा कि 'ख़ज़ानत-अल-मुफ़्तीइन' में है। और यदि दोनों गुलामों ने न्यायाधीश के पास शिकायत की, तो न्यायाधीश स्वामी को स्पष्टीकरण देने पर मजबूर करेगा, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और यदि दोनों ने न्यायाधीश के पास विवाद नहीं किया और स्वामी ने उनमें से एक की मुक्ति का चयन कर लिया, तो चयन करते ही मुक्ति प्रभावी हो जाएगी। और इस तरह के चयन से पहले, जब तक स्वामी का विकल्प शेष है, वे (कानूनी रूप से) दो गुलामों की तरह रहेंगे और यह इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के सिद्धांतों पर आधारित है, जैसा कि 'सिराज वहाज' में है। चयन से पहले स्वामी के लिए उनसे सेवा लेना जायज़ है, उन्हें किराए पर देना या उनसे कमाई करवाना भी जायज़ है, और किराया या कमाई स्वामी की होगी। और यदि स्वामी के चयन से पहले उन पर कोई अपराध (जनायत) किया गया: यदि अपराध स्वामी की ओर से हो और वह हत्या से कम हो, उदाहरण के लिए, उसने गुलामों के हाथ काट दिए, तो स्वामी पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, चाहे उसने दोनों के हाथ एक साथ काटे हों या एक के बाद एक। यदि अपराध हत्या है: यदि स्वामी ने दोनों को एक के बाद एक मारा, तो पहला गुलाम होगा यानी उसने गुलाम को मारा और दूसरा स्वतंत्र होने के लिए नियत हो गया। फिर जब उसने दूसरे को मारा, तो उसने एक स्वतंत्र व्यक्ति को मारा, अतः स्वामी पर रक्त-धन (दियत) अनिवार्य होगा जो गुलाम के उत्तराधिकारियों को मिलेगा और स्वामी को उसमें से कुछ नहीं मिलेगा। और यदि दोनों को एक ही प्रहार से एक साथ मारा, तो स्वामी के लिए अनिवार्य होगा कि वह उनमें से प्रत्येक के उत्तराधिकारियों को उसकी आधी दियत दे दे। और यदि अपराध किसी अजनबी की ओर से हो: यदि हत्या से कम हो, जैसे किसी अजनबी ने प्रत्येक गुलाम का हाथ काट दिया, तो उस अजनबी पर गुलाम के हाथ का 'अर्श' (मुआवज़ा) अनिवार्य होगा, यानी उनमें से प्रत्येक की आधी कीमत, और यह मुआवज़ा उनके स्वामी का होगा, चाहे अजनबी ने एक के बाद एक काटा हो या एक साथ। यदि

अपराध हत्या है, तो हत्यारा या तो एक होगा या दो। यदि हत्यारा एक है और उसने दोनों को एक साथ मारा, तो हत्यारे पर दोनों में से प्रत्येक की आधी कीमत अनिवार्य होगी और यह स्वामी की होगी, और साथ ही हत्यारे पर प्रत्येक की आधी दियत अनिवार्य होगी जो दोनों के उत्तराधिकारियों की होगी। और यदि हत्यारे ने दोनों को एक के बाद एक मारा, तो पहले मृतक की कीमत स्वामी के लिए और दूसरे मृतक की दियत उसके उत्तराधिकारियों के लिए अनिवार्य होगी। यदि हत्यारे दो हों और प्रत्येक ने एक-एक को मारा हो: यदि प्रत्येक का मारना एक साथ हुआ, तो प्रत्येक हत्यारे पर पूरी कीमत अनिवार्य होगी जिसमें से आधी मृतकों के उत्तराधिकारियों को और आधी उनके स्वामी को मिलेगी। और यदि हत्यारों का मारना एक के बाद एक हुआ, तो पहले हत्यारे पर उसके मृतक की पूरी कीमत स्वामी के लिए और दूसरे हत्यारे पर उसके मृतक की दियत उसके उत्तराधिकारियों के लिए अनिवार्य होगी। यह 'बदाये' में है। यदि स्वामी के चयन से पहले दोनों दासियों के साथ संदेह में सहवास किया गया, तो दोनों दासियों का...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ۳۴ کتاب العتاق باب: ۳ دو غلاموں میں سے ایک کے عتق کے بیان میں

قال المترجم یعنیا سطرح کہ ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے بدون تعین کے فانہم جب مجہول کی طرف عتق مضاف کیا جائے تو صحیح ہے اور مولیٰ کے واسطے اختیار تعین حاصل ہوگا جس کو چاہے معین کرے خواہ اس نے یوں کہا ہو کہ تم دونوں میں کا ایک آزاد ہے یا یوں کہا ہو کہ آزاد یا وہ آزاد ہے یا اس نے نام لیا ہو کہ سالم آزاد ہے یا غانم یا ایضاح میں ہے اور اگر یوں کہا کہ یہ آزاد ہے ورنہ وہ تو یہ کہنا مثل اس قول کے ہے کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے یہ خزانتہ لمفتین میں ہے اور اگر دونوں غلاموں نے حاکم کے پاس نالش کی تو مولیٰ کو حاکم مذکور بیان کرنے پر مجبور کرے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر دونوں نے حاکم کے پاس مخاصمہ نہ کیا اور مولیٰ نے دونوں میں سے ایک کا عتق بطور تعین اختیار کر لیا تو اختیار کرتے ہی اس پر عتق واقع ہوگا اور قبل اس طرح اختیار کرنے کے جب تک خیارِ مولیٰ باقی رہے گا تب تک وہ مثل (یعنی احکام میں) دو غلاموں کے ہوں گے اور یہ بنا بر اصل امامِ اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہے یہ سراج وہاج میں ہے اور قبل اختیار کرنے کے مولیٰ کو روا ہے کہ ان دونوں سے خدمت لے اور نیز روا ہے کہ دونوں کو کرایہ پر دے یا ان سے کمائی کرائے اور کرایہ و کمائی مولیٰ کی ہوگی اور اگر قبل اختیار مولیٰ کے ان دونوں پر جنایت کی گئی پس اگر جنایت از جانب مولیٰ ہو پس اگر قتلِ نفس سے کم ہو مثلاً اس نے غلاموں کے ہاتھ کو قطع کیا تو مولیٰ پر کچھ واجب نہ ہوگا خواہ دونوں کا ہاتھ ایک ساتھ کاٹا ہو یا آگے پیچھے اور اگر جنایت قتل نفس ہو پس اگر مولیٰ نے آگے پیچھے دونوں کو قتل کیا تو پہلا غلام ہوگا یعنی اس نے غلام کو قتل کیا اور دوسرا آزاد ہونے کے واسطے متعین ہو گیا پھر جب اس کو قتل کیا تو آزاد کو قتل کیا پس مولیٰ پر دیت واجب ہوگی جو

وارثان غلام کو ملے گی اور مولیٰ کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا اور اگر دونوں کو ایک ساتھ ایک ضرب واحد سے قتل کیا تو مولیٰ پر واجب ہو گا کہ ان میں سے ہر ایک کے وارثوں کو اس کی نصف دیت دیدے اور اگر جنایت از جانب اجنبی ہو پس اگر قتل نفس سے کم ہو مثلاً کسی اجنبی نے ہر ایک غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو اس اجنبی پر غلام کے ہاتھ کا ارش واجب ہوگا یعنی دونوں میں سے ہر ایک کی نصف قیمت اور یہ ارش ان کے مولیٰ کا ہوگا خواہ اجنبی مذکور نے آگے پیچھے قطع کیا ہو یا ایک ساتھ کاٹا ہو اور اگر جنایت قتل نفس ہو تو قاتل یا ایک ہو گا یا دو ہوں گے پس اگر قاتل ایک ہو تو اگر اس نے معاً دونوں کو قتل کیا تو قاتل پر دونوں میں سے ہر ایک کی نصف قیمت واجب ہو گی اور یہ مولیٰ کی ہوگی اور نیز قاتل پر ہر ایک کی نصف دیت واجب ہو گی اور یہ دونوں کے وارثوں کی ہو گی اور اگر قاتل نے دونوں کے آگے پیچھے قتل کیا تو قاتل پر اول مقتول کی قیمت اس کے مولیٰ کے واسطے واجب ہوگی اور دوسرے مقتول کی دیت اس کے وارثوں کے واسطے واجب ہو گی۔ اور اگر قاتل دو ہوں اور ہر ایک نے ایک ایک کو قتل کیا پس اگر ہر ایک کا قتل کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو ہر ایک قاتل پر قیمت کامل واجب جس میں سے نصف وارثانِ مقتولان کو اور نصف مولائے مقتولان کی ہوگی اور اگر قاتلوں کا قتل کرنا آگے پیچھے واقع ہوا تو قاتل اول پر اپنے مقتول کی قیمت کامل اس کے مولیٰ کے واسطے واجب ہو گی اور قاتل دوم پر اپنے مقتول کی دیت اس کے وارثوں کے واسطے واجب ہوگی یہ بدائع میں ہے۔ اگر مولیٰ کے اختیار کرنے سے پہلے دونوں باندیوں سے شبہ میں وطی کی گئی تو دونوں باندیوں کا

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 35 | Kitab al-Atq (Book of Manumission) Aqur (Compensatory Dower) shall be Mandatory: If a man says to his two slave-women, "One of you two is free," and subsequently each of them gives birth to a child, or only one of them gives birth to a child, the child of the slave-woman whom the master (Mawla) chooses to manumit will be free. If both slave-women die simultaneously or are killed together, the master shall have the right to choose the manumission for whichever child he wishes. However, the child he designates for manumission will receive no inheritance from the blood money (Diyat) paid for his slain mother; this is stated in *Az-Zahiriyyah*. If a child of one of them dies while both slave-women are still alive, no regard shall be given to it. Conversely, if a child dies after the death of both slave-women, it shall be taken into account; this is mentioned in *Al-Muhit*. If sexual intercourse (wati) is performed with both slave-women under a misconception (shubha) before the master makes his choice, then the compensatory dower (aqur) (1) for both shall be mandatory, and these two dowers shall belong to the master; this is in *Al-Bada'i*. If one of the slave-women commits an offense (jinayah) before the master makes his choice, and the master, after learning of the offense, chooses to effect manumission on that specific slave-woman, he shall be deemed the one assuming responsibility (2) for that offense. If the master dies before making the declaration, half of each slave-woman shall become free, and each shall perform service (sa'ayat) for the master's heirs for half of her value. As for the slave-woman who committed the offense, her value shall be mandatory upon the master from his own wealth, just as if he had freed her before knowing of her offense; this is the ruling, and it is in *Al-Mabsut*. If he sells both of them in a single transaction (safqah), the sale of both shall be void; this is in *Al-Idah*. If he sells both in one transaction and delivers both to the buyer, or if the buyer then frees both, the seller (ba'i) shall be compelled to declare which one he intended. Once the seller designates manumission for one of them, then invalid ownership (milk-e-fasid) will be established for the other, and the second one will become free on behalf of the buyer at a price. If the aforementioned seller dies before making the declaration, his heirs will be told to make the declaration. Once they designate one for manumission, the other will become free on behalf of the buyer at a price, and manumission will not be distributed between the two slaves; this is in *Al-Muhit*.

If the buyer does not free them until the seller dies, the manumission will be divided between the two until the Qazi annuls the sale. Then, once the sale is annulled, the manumission will be divided, and half of each will become free. If the owner, before

choosing which of the two is designated to be free, gifts them, gives them in charity, or marries them both off to women, he shall be compelled to choose manumission for one of them; thereafter, the gift, charity, and dower for the other will be valid. If the master dies before designating manumission for either, the gift and charity for both will be void, and the fixing of the dower will also be void; this is in *Al-Bada'i*. If both are captured by the 'People of War' (Ahl al-Harb), i.e., non-believers who fight against Muslims, the master shall have the right to designate manumission for either of them; then the other will (ostensibly) be the property of the People of War. If the master does not designate manumission for either until he dies, the ownership of the People of War over both will be void because freedom has permeated both. And if someone buys both from a harbi (person of war), then...

---

a: Determination will be made by the heirs after the master's death. It will not be the case that one manumission spreads to both, such that half of each becomes free and the buyer's manumission and purchase are rendered invalid, along with other potential harms. (1) Whether the person performing intercourse is one individual or a separate person for each. (2) He took the fine upon himself.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ | ३५ | किताबुल अताक़ **अक़र (मेहर) अनिवार्य होगा:** अगर किसी व्यक्ति ने अपनी दो दासियों से कहा कि "तुम दोनों में से एक स्वतंत्र (हुर्रा) है," फिर उन दोनों में से प्रत्येक को एक बच्चा पैदा हुआ या उन दोनों में से एक को एक बच्चा पैदा हुआ, तो जिस दासी की मुक्ति (इतका) का स्वामी (मौली) चुनाव करेगा, उसका बच्चा स्वतंत्र होगा। और यदि दोनों दासियाँ एक साथ मर गईं या दोनों एक साथ मारी गईं, तो स्वामी को अधिकार होगा कि वह उन बच्चों में से जिसके लिए चाहे मुक्ति का चुनाव करे और उसे प्रभावी बनाए। लेकिन जिस बच्चे को वह मुक्ति के लिए नियत करेगा, उसे अपनी मारी गई माँ के वध के मुआवजे (दियत) में से कुछ भी विरासत में नहीं मिलेगा; यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि दोनों दासियों के जीवित रहते हुए उनमें से एक का बच्चा मर गया, तो उस पर कोई ध्यान नहीं दिया जाएगा। इसके विपरीत, यदि दोनों दासियों की मृत्यु के बाद किसी का बच्चा मर गया, तो उस पर ध्यान दिया जाएगा; यह 'मुहीत' में है। और यदि स्वामी के चुनाव करने से पहले दोनों दासियों के साथ संदेह की स्थिति में संभोग (वती) किया गया, तो दोनों दासियों का अक़र (१) (मेहर) अनिवार्य होगा और ये दोनों अक़र स्वामी को मिलेंगे; यह 'बदाइ' में है। और यदि स्वामी के चुनाव से पहले उनमें से किसी एक दासी ने कोई अपराध (जिनायत) किया, फिर स्वामी ने अपराध का पता चलने के बाद उसी दासी पर मुक्ति को प्रभावी करना चुना, तो स्वामी उस अपराध की जिम्मेदारी (२) लेने वाला होगा। और यदि घोषणा (बयान) करने से पहले स्वामी की मृत्यु हो गई, तो प्रत्येक दासी में से उसका आधा हिस्सा स्वतंत्र हो जाएगा और प्रत्येक दासी अपने आधे मूल्य के लिए स्वामी के उत्तराधिकारियों के निमित्त मेहनत (सआयत) करेगी। और जिस दासी ने अपराध किया है, स्वामी पर अपने धन से उसका मूल्य अनिवार्य होगा, ठीक उसी प्रकार जैसे कि यदि उसने अपराध का ज्ञान होने से पहले ही उस अपराधी दासी को मुक्त कर दिया होता; यही नियम है, यह 'मबसूत' में है। और यदि उसने दोनों को एक ही सौदे (सफ़का) में बेच दिया, तो यह बिक्री दोनों के लिए शून्य (बातिल) होगी; यह 'ईज़ाह' में है। और यदि उसने दोनों को एक ही सौदे में बेचा और दोनों को खरीदार के सुपुर्द कर दिया या फिर दोनों को खरीदार ने मुक्त कर दिया, तो विक्रेता (बाइ) को यह स्पष्ट करने के लिए मजबूर किया जाएगा कि उसका आशय किससे था। फिर जब विक्रेता ने दोनों में से किसी एक में मुक्ति को निश्चित किया, तो दूसरे के संबंध में स्वामित्व दोषपूर्ण (मिल्क-ए-फासिद) माना जाएगा और दूसरा खरीदार की ओर से मूल्य के बदले स्वतंत्र होगा। और यदि उक्त विक्रेता घोषणा करने से पूर्व मर गया, तो उसके वारिसों से कहा जाएगा कि "तुम लोग स्पष्ट करो।" जब उन्होंने किसी एक को मुक्ति के लिए नियत किया, तो दूसरा खरीदार की ओर से मूल्य के बदले स्वतंत्र हो जाएगा और मुक्ति दोनों दासों में साझा नहीं होगी; यह 'मुहीत' में है।

यदि खरीदार ने उन्हें मुक्त नहीं किया यहाँ तक कि विक्रेता की मृत्यु हो गई, तो मुक्ति दोनों में विभाजित होगी जब तक कि न्यायाधीश (काज़ी) बिक्री को रद्द न कर दे। फिर जब बिक्री रद्द कर दी गई, तो मुक्ति विभाजित होगी और दोनों में से आधा-आधा स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि स्वामी ने यह चुनने से पहले कि दोनों में से कौन स्वतंत्र होने के लिए नियत हुआ है, उन्हें उपहार (हिबा) में दे दिया या दान (सदका) कर दिया या दोनों का किसी महिला से विवाह कर दिया, तो उसे मजबूर किया जाएगा कि वह किसी एक में मुक्ति का चुनाव करे; इसके पश्चात दूसरे का उपहार, दान और मेहर निर्धारित करना वैध होगा। और यदि स्वामी किसी एक में मुक्ति निश्चित करने से पहले मर गया, तो दोनों का उपहार और दान शून्य हो जाएगा और मेहर तय करना भी शून्य होगा; यह 'बदाइ' में है। और यदि दोनों को 'अहल-ए-हर्ब' (युद्धरत लोग), अर्थात वे काफ़िर जो मुसलमानों से लड़ते हैं, द्वारा बंदी बना लिया गया, तो स्वामी को अधिकार होगा कि वह दोनों में से किसी एक में मुक्ति को निश्चित करे; तब दूसरा (प्रत्यक्ष रूप से) युद्धरत लोगों की संपत्ति होगा। और यदि स्वामी ने किसी एक में मुक्ति निश्चित नहीं की यहाँ तक कि वह स्वयं मर गया, तो युद्धरत लोगों का स्वामित्व दोनों के लिए शून्य हो जाएगा क्योंकि स्वतंत्रता दोनों में व्याप्त हो गई है। और यदि किसी ने दोनों को किसी हर्बी से खरीदा तो...

अ: स्वामी की मृत्यु के बाद वारिसों द्वारा इसका निर्धारण किया जाएगा। ऐसा नहीं होगा कि एक मुक्ति दोनों में फैल जाए जिससे प्रत्येक का आधा हिस्सा स्वतंत्र हो जाए और खरीदार की मुक्ति तथा खरीद सही न रहे, इसके अलावा अन्य नुकसान भी हो सकते हैं। (१) चाहे संभोग करने वाला एक हो या प्रत्येक के साथ अलग-अलग हो। (२) उसका जुर्माना अपने उत्तरदायित्व में लिया।

فتاوی عالمگیری ..... جلد ۳ | ۳۵ | کتاب العتاق **عقر واجب ہوگا :** اگر اس نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک حرہ ہے پھر دونوں میں سے ہر ایک کے ایک بچہ پیدا ہوا یا دونوں میں سے ایک کے ایک بچہ پیدا ہوا تو جس باندی کا عتق مولی اختیار کرے گا اس کا بچہ آزاد ہوگا اور اگر دونوں باندیاں ایک ساتھ مر گئیں یا دونوں ایک ساتھ قتل کی گئیں تو مولی کو اختیار ہوگا کہ ان بچوں میں سے جس کے حق میں چاہے عتق اختیار کر کے واقع کرے مگر جس بچہ کو عتق کے واسطے متعین کرے گا اس کو اپنی مادر مقتول کے جرم قتل کے معاوضہ میں سے کچھ ارث نہ ملے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر دونوں باندیوں کی زندگی میں ایک کا بچہ مر گیا تو اس پر التفات نہ کیا جائے گا بخلاف اس کے اگر دونوں باندیوں کی موت کے بعد کسی کا بچہ مر گیا تو التفات ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر مولی کے اختیار کرنے سے پہلے دونوں باندیوں سے شبہ میں وطی کی گئی تو دونوں باندیوں کا عقر (۱) واجب ہوگا اور یہ دونوں عقر مولی کو ملیں گے یہ بدائع میں ہے اور اگر مولی کے اختیار کرنے سے پہلے ان میں سے ایک باندی نے کوئی جنایت کی پھر مولی نے جنایت کا حال معلوم کرنے کے بعد اسی باندی پر عتق واقع کرنا اختیار کیا تو مولی اس جنایت کا اختیار (۲) کرنے والا ہوگا اور اگر قبل بیان کے مولی مر گیا تو ہر ایک باندی میں سے اس کا نصف آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک اپنی نصف قیمت کے لیے مولی کے وارثوں کے واسطے سعایت کرے گی اور جس باندی نے جنایت کی ہے مولی پر اپنے مال سے اس کی قیمت واجب ہو گی جیسے کہ اگر اس نے جنایت کا حال معلوم ہونے سے پہلے اسی کو آزاد کر دیا جس نے جنایت کی ہے تو یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر دونوں کو اس نے ایک ہی صفقہ میں بیع کر دیا تو یہ بیع دونوں کی باطل ہو گی یہ ایضاح میں ہے اور اگر دونوں کو ایک ہی صفقہ میں بیع کر دیا اور دونوں کو مشتری کے سپرد کر دیا یا پھر دونوں کو مشتری نے آزاد کیا تو

بائع بیان پر مجبور کیا جائے گا کہ کس کو اس نے مراد لیا ہے پھر جب بائع نے دونوں میں سے کسی ایک میں عتق کو معین کیا تو ملک فاسد دوسرے کے حق میں متعین ہوگی اور دوسرا مشتری کی طرف سے بقیمت آزاد ہو گا اور اگر بائع مذکور قبل بیان کرنے کے مر گیا تو اس کے وارثوں سے کہا جائے گا کہ تم لوگ بیان کرو جب انہوں نے کسی ایک کو عتق کے واسطے متعین کیا تو دوسرا مشتری کی طرف سے بقیمت آزاد ہو جائے گا اور دونوں غلاموں میں عتق شائع نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔

اگر مشتری نے آزاد نہ کیا یہاں تک کہ بائع مر گیا تو عتق دونوں میں منقسم ہوگا یہاں تک کہ قاضی بیع فسخ کر دے پھر جب بیع کو فسخ کر دیا تو عتق منقسم ہوگا اور دونوں میں سے نصف نصف آزاد ہو جائے گا اور اگر مالک نے قبل اختیار کرنے کے کہ کون دونوں میں سے آزاد ہونے کے واسطے متعین ہوا ہے اس نے دونوں کو ہبہ کیا یا صدقہ میں دے دیا یا دونوں پر کسی عورت سے نکاح کیا تو مجبور کیا جائے گا کہ کسی ایک میں عتق اختیار کرے پس دوسرے کا ہبہ و صدقہ و مہر قرار دینا جائز ہوگا اور اگر مولی کسی ایک میں عتق معین کرنے سے پہلے مر گیا تو دونوں کا ہبہ و صدقہ باطل ہو جائے گا اور مہر مقرر کرنا بھی باطل ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر دونوں کو اہل حرب یعنی کافر جو مسلمانوں سے لڑائی کرتے ہیں گرفتار کر لیے گئے تو مولی کو اختیار ہو گا کہ دونوں میں سے کسی ایک میں عتق کو متعین کرے پس دوسرا اہل حرب کی ملک (بظاہر) ہوگا اور اگر مولی نے کسی ایک میں عتق معین نہ کیا یہاں تک کہ خود مر گیا تو اہل حرب کی ملکیت دونوں میں سے باطل ہو گی اس واسطے کہ حریت دونوں میں شائع ہو گئی ہے اور اگر دونوں کو کسی نے حربی سے خرید کیا تو

ا مولی کی موت کے بعد وارثوں سے تعین کرائی جائے گی اور یہ نہ ہوگا کہ ایک عتق دونوں میں پھیل جائے کہ جس سے ہر ایک کا صنف آزاد ہو جائے اور مشتری کا عتق و خرید صحیح نہ ہو غیر ذالک من المفاسد ۱۲- (۱) خواہ وطی کنندہ ایک ہو یا ہر ایک کے ساتھ علیحدہ ہو ۲- (۲) اس کا جرمانہ اپنے ذمہ لیا ۲-

(3) Volume ..... Fatawa-e-Alamgiri (36) Kitab al-Itq (Book of Manumission) The master (Mawla) shall have the option to specify manumission (freedom) for whichever of the two he wishes; then the aforementioned buyer shall take the other in exchange for his share of the price. If he said to his two female slaves, "One of you two is a free woman," and then he had intercourse with one of them and she did not become pregnant, then according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), the other one will not become free: If someone bought one from the people of war (Ahl al-Harb) and the master chose his manumission, he will become free and the purchase will become void. If the master bought the one he purchased for a price, the other will become free. If the people of war imprisoned one, he will not be free; this is in 'Zahiriyyah'. And if the master bought one from a non-believer (Kafir), the other will become free; this is in 'Khizanat al-Muftin'. A person in good health said to two of his slaves, "One of you two is free," then he was afflicted with a terminal illness (Marad al-Mawt), then he attributed the manumission to one of them; in that case, this slave will be freed from the master's entire estate, even if his value exceeds one-third of the master's estate; this is in 'Sharh al-Tahawi'. Clarification (Bayan) is of three types: explicit text (Nass), implication/indication (Dalalah), and necessity (Darurah). An example of Nass is when the master says to a specific slave, "I meant you," or "I intended it with the word I mentioned," or "I chose you," or said "You are free" by the word I spoke, or by the word I mentioned, or by this manumission, or "I have freed you by the previous manumission," and similar words that carry this meaning. If he said, "You are free," or "I have freed you," and did not mention the said word or previous manumission, then if he intended a new manumission (Itq-e-Jadid), both will become free—this slave because of the new manumission and the other because of the previous word. If he said, "I did not intend a new manumission but rather what became incumbent upon me due to my saying 'One of you is free'," then judicially his statement will be affirmed, and his saying "I freed you" will be interpreted as him exercising his choice of manumission. The case of implication (Dalalah) is when the master removes one of the two from his ownership, such as by selling, or by pledging one as collateral (Rahn), or leasing, or making one a Mukatab (slave with a manumission contract), or a Mudabbir (slave to be freed upon master's death), or if it is a female slave and he makes her an Umm al-Walad (mother of his child); this is in 'Badai'. If he sold one of them definitively, or sold with a condition of option for himself, or sold with a condition of option for the buyer, or sold via an invalid sale (Bay' al-Fasid), whether he delivered it or not, or made a will to give one away, or gave one in marriage, or took an oath (1) upon the freedom of one, then all these are considered exercising

the choice of manumission in favor of the other by way of implication; this is in 'Muheet'. If he said to his two female slaves, "One of you is free," then he had intercourse with one of them and she did not become pregnant, then according to Imam-e-Azam, the other (2) will not become free, but if she became pregnant, then the other will become free by consensus; this is in 'Fath al-Qadir'. Intercourse with both is permissible according to the school of Imam (Abu Hanifa), but a fatwa for it will not be given (as a matter of precaution); this is in 'Hidayah'. If someone said to his two female slaves, "One of you is free," and then he took service from one of them, then by consensus (3) this is not considered an exercise of choice; this is in 'Zahiriyyah'. And the case of clarification by necessity is when, for example, before exercising choice, in both...

(1) For example, if it is said, "If I drink wine, this slave of mine is free." (2) She will not be specified. (3) The manumission of the other besides the one from whom service was taken will not become specified.

(3) खंड ..... फ़तवा-ए-आलमगीरी (36) किताब-उल-इताक़ स्वामी (मौली) को अधिकार होगा कि उन दोनों में से जिसे चाहे आज़ादी के लिए निश्चित करे, फिर दूसरे को उक्त खरीदार उसकी कीमत के हिस्से के बदले ले लेगा। अगर उसने अपनी दो दासियों (बांदियों) से कहा कि तुम दोनों में से एक स्वतंत्र (आज़ाद) है, फिर उसने उन दोनों में से एक से सहवास किया और वह गर्भवती नहीं हुई, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के अनुसार दूसरी आज़ाद नहीं हो जाएगी: अगर युद्धरत पक्ष (अहल-ए-हर्ब) से किसी ने एक को खरीदा और स्वामी ने उसी की आज़ादी चुनी, तो वह आज़ाद हो जाएगा और खरीद बातिल (अमान्य) हो जाएगी। और अगर स्वामी ने उसे जिसे खरीदा था, कीमत के बदले खरीदा तो दूसरा आज़ाद हो जाएगा। और अगर युद्धरत पक्ष ने एक को कैद किया तो वह आज़ाद नहीं होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर स्वामी ने एक को काफिर से खरीदा तो दूसरा आज़ाद होगा, यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। एक व्यक्ति ने अपने स्वास्थ्य के दौरान दो गुलामों से कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, फिर वह मृत्यु रोग (मरज़-उल-मौत) में ग्रस्त हुआ, फिर उसने आज़ादी को उनमें से एक की ओर निर्देशित किया, तो वही गुलाम स्वामी की पूरी संपत्ति से आज़ाद हो जाएगा, भले ही उसकी कीमत स्वामी की एक-तिहाई संपत्ति से अधिक हो, यह 'शरह-ए-तहावी' में है। बयान तीन तरह का होता है: स्पष्ट (नस्स), संकेत (दलाला) और आवश्यकता (ज़रूरत)। नस्स का उदाहरण यह है कि स्वामी ने एक निश्चित गुलाम से कहा कि मैंने तुम्हें ही मुराद लिया था या मेरा इरादा उसी शब्द से था जिसका मैंने ज़िक्र किया था, या मैंने तुम्हें चुना, या कहा कि तुम स्वतंत्र हो उस शब्द से जो मैंने कहा था, या उस आज़ादी (इताक़) से या पिछली आज़ादी के आधार पर मैंने तुम्हें आज़ाद किया। और इसी तरह के अन्य शब्द जो इसी अर्थ में हों। और अगर इस प्रकार कहा कि 'तू आज़ाद है' या 'मैंने तुझे आज़ाद किया' और यह नहीं कहा कि उक्त शब्द या पिछली आज़ादी के कारण, तो अगर इससे नई आज़ादी (इताक़-ए-जदीद) मुराद ली है तो दोनों आज़ाद हो जाएंगे, यह गुलाम नई आज़ादी के कारण और वह पिछले शब्द के कारण। और अगर उसने कहा कि मैंने नई आज़ादी मुराद नहीं ली बल्कि वही मुराद ली है जो मुझ पर मेरे कथन (तुम में से एक स्वतंत्र है) के कारण आवश्यक हुई है, तो न्यायिक रूप से भी उसकी पुष्टि की जाएगी और उसका कथन कि 'मैंने तुझे आज़ाद किया' इस पर आधारित होगा कि उसने आज़ादी का चयन किया है। और संकेत (दलाला) की स्थिति यह है कि स्वामी दोनों में से एक को अपनी मिल्कियत (स्वामित्व) से निकाल दे, जैसे उसे बेचकर या रहन (गिरवी) रखकर या किराए पर देकर या मुकातब (एक अनुबंध) बनाकर या मुदब्बिर बनाकर या दासी को 'उम्म-ए-वलद' (बच्चे की माँ) बनाकर। यह 'बदाए' में है। और अगर दोनों में से एक को निश्चित रूप से बेचा या अपनी पसंद (खियार) की शर्त पर बेचा या खरीदार की

पसंद की शर्त पर बेचा या दोषपूर्ण बिक्री (बै-ए-फ़ासिद) के रूप में बेचा, चाहे उसे सुपुर्द किया या नहीं, या एक को देने की वसीयत कर दी या एक का निकाह कर दिया या एक (1) की आज़ादी पर कसम खाई, तो यह सब दूसरे के हक में आज़ादी का चयन करना है संकेत (दलाला) के आधार पर, यह 'मुहीत' में है। और अगर अपनी दो दासियों से कहा कि तुम दोनों में से एक स्वतंत्र है, फिर उसने उनमें से एक से सहवास किया और वह गर्भवती नहीं हुई, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के अनुसार दूसरी आज़ाद (2) नहीं होगी, और अगर वह गर्भवती हो गई तो दूसरी सर्वसम्मति से आज़ाद हो जाएगी, यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है। उन दोनों से सहवास करना इमाम अलैहिर्रहमा के मज़हब के अनुसार हलाल (वैध) है, लेकिन इसका फ़तवा नहीं दिया जाएगा (सावधानीवश), यह 'हिदाया' में है। अगर किसी ने अपनी दो दासियों से कहा कि तुम दोनों में से एक स्वतंत्र है, फिर उसने एक से सेवा ली, तो यह मामला सर्वसम्मति (3) से चयन नहीं माना जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और आवश्यकता (ज़रूरत) के बयान की स्थिति यह है कि जैसे चयन करने से पहले दोनों में...

(1) उदाहरण के लिए, कहा जाए कि अगर मैं शराब पीऊं तो मेरा यह गुलाम आज़ाद है। (2) निश्चित नहीं होगी। (3) जिससे सेवा ली उसके अलावा दूसरी की आज़ादी निश्चित नहीं होगी।

(۳) جلد ..... فتاویٰ عالمگیری (۳۶) کتاب العتاق مولی کو اختیار ہو گا کہ دونوں میں سے جس میں چاہے عتق کو معین کرے پس دوسرے کو مشتریِ مذکور اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے گا۔ اگر اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک حرہ ہو پھر اس نے ان دونوں میں سے ایک سے وطی کی اور وہ حاملہ نہ ہوئی تو امام اعظمؒ کے نزدیک دوسری آزاد نہ ہو جائے گی : اگر اہل حرب سے کسی نے ایک کو خرید کیا اور مولی نے اسی کا عتق اختیار کیا تو آزاد ہو جائے گا اور خرید باطل ہو جائیگی اور اگر مولی نے اس کو جس کو خرید کیا ہے ثمن کے عوض خرید لیا تو دوسرا آزاد ہو جائیگا اور اگر اہل حرب نے ایک کو قید کیا تو آزاد نہ ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر مولی نے ایک کو کافر سے خرید کیا تو دوسرا آزاد ہو گا یہ خزانہ لمفتین میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی صحت میں دو مملوک سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر وہ مرض الموت میں گرفتار ہوا پھر اس نے عتق کو ان میں سے ایک کی طرف راجع کیا تو یہی غلام مولی کے تمام مال سے آزاد ہو جائے گا اگر چہ اس کی قیمت تہائی مال مولی سے زائد ہو یہ شرح طحاوی میں ہے۔ بیان تین طرح کا ہوتا ہے۔ نص و دلالت و ضرورت ۔ نص کی مثال یہ ہے کہ مولی نے ایک معین سے کہا کہ میں نے تجھے مراد لیا یا نیت کی یا ارادہ کیا تھا اس لفظ سے جو میں نے ذکر کیا تھا یا میں نے اختیار کیا یا کہا کہ تو حر ہے اس لفظ سے جو میں نے کہا تھا یا اس لفظ سے جو میں نے ذکر کیا تھا یا اس اعتاق سے یا میں نے عتق سابق سے تجھے آزاد کیا ہے اور مثل اس کے اور الفاظ جو اس معنی میں ہوں اور اگر یوں کہا کہ تو حر ہے یا میں نے تجھے آزاد کیا اور یہ نہ کہا کہ لفظ مذکور یا عتق سابق پس اگر اس سے عتق جدید مراد لیا ہے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے یہ غلام بسبب عتق جدید کے اور وہ سبب لفظ سابق کے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے جدید عتق مراد نہیں لیا بلکہ وہی مراد لیا جو مجھ پر بسبب میرے قول (تم میں سے ایک حر ہے) کے

لازم آیا ہے تو قضاءً بھی اس کی تصدیق ہو گی اور اس کا قول کہ میں نے تجھے آزاد کیا اس پر محمول ہو گا کہ اس نے عتق اختیار کیا یعنی گویا یوں کہا کہ میں نے تیرا عتق اختیار کیا اور دلالت کی صورت یہ ہے کہ مولی دونوں میں سے ایک کو اپنی ملک سے نکال دے بسبب بیع کے یا بایں طور کہ دونوں میں سے ایک کو رہن کر دے یا ایک کو اجارہ دیدے یا مکاتب کر دے یا مدبر کر دے یا باندی ہو اور اس کو ام ولد بنا دے یہ بدائع میں ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا بطور قطعی یا اپنے واسطے خیار کی شرط کر کے فروخت کیا یا مشتری کے واسطے خیار کی شرط کر کے فروخت کیا یا بطور بیع فاسد فروخت کیا خواہ اس پر نہیں کیا یا سپرد کر دیا یا چکا یا یا ایک کے دینے کی وصیت کر دی یا ایک پر نکاح کر دیا یا ایک (۱) آزادی پر قسم کھائی تو یہ سب دوسرے کے حق میں عتق کا اختیار کرنا ہے بطور دلالت یہ محیط میں ہے اور اگر اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک حرہ ہے پھر اس نے ان دونوں میں سے ایک سے وطی کی اور وہ حاملہ نہ ہوئی تو امام اعظمؒ کے نزدیک دوسری آزاد (۲) نہ ہو جائے گی اور اگر وہ حاملہ ہو گئی تو دوسری بالا تفاق آزاد ہو جائیگی یہ فتح القدیر میں ہے۔ ان دونوں سے اس کو وطی کرنا امام علیہ الرحمہ کے مذہب کے موافق حلال ہے مگر اس کا فتویٰ نہ دیا جائے گا (احتیاطاً) یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر اس نے ایک سے خدمت لی تو یہ امر بالاتفاق سب (۳) کے نزدیک اختیار نہیں ہے یہ ظہیر یہ میں ہے اور بیان بضرورت کی یہ صورت ہے کہ مثلاً قبل اختیار کرنے کے دونوں میں (۱) مثلاً کہا جائے کہ اگر میں شراب پیوں تو میرا یہ غلام آزاد ہے۔ (۲) متعین نہ ہوگی۔ (۳) جس سے خدمت لی اس کے سوائے دوسری کا عتق معین نہ ہو جائے گا۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume ③ (37) Kitab al-Itq (Book of Manumission)

...one of them died, then by necessity the other shall become free. Similarly, if one of them is killed, whether the master killed him or a stranger, the same ruling applies. The only difference is that if the master killed him, nothing shall be obligatory upon him, and if a stranger killed him, the price of the killed slave shall be due to the master. In such a case, if the master chooses manumission for the deceased slave, manumission shall not be retracted from the living one; rather, he must become free, but the price in this scenario shall go to the heirs of the deceased. If the hand of one of them is severed, the other shall not become free, whether the master severed it or a stranger. If a stranger severs the hand of one of them and then the master clarifies the manumission—if he chooses manumission for the one other than the injured one—then undoubtedly the compensation (*arsh*) for the injury belongs to the master. If he chooses manumission for the slave who sustained the injury, then *Quduri* mentioned in his commentary that in this case as well, the *arsh* belongs to the master and the injured slave shall receive nothing. However, *Qadi* mentioned in the *Sharh Mukhtasar al-Tahawi* that the *arsh* (1) belongs to the slave upon whom the injury occurred. Similarly, *Qadi* stated that if the master himself severed the hand and then chose manumission for that same injured slave, the *arsh* equivalent to that of severing the hand of a free man becomes obligatory and all of it goes to the slave (2). If he chooses manumission for the non-injured party, i.e., the other slave, nothing is obligatory upon the master; this is found in *Bada'i'*. *Ibn Sama'ah* narrated from *Imam Muhammad* (RA) that if a master says regarding two slaves, "One of these two is my son," or regarding two female slaves, "One of these two is my *Umm al-Walad*," and then one of them dies, the remaining one does not automatically become designated for freedom or *Istilaad*. This is in *al-Idah*.

If a person has three slaves and says, "He is free," then either the first will be free:

If a master says, "My slave is free," while he possesses no slave other than one, then that slave becomes free. If the master then claims, "I have another slave and I intended him," his statement shall not be legally accepted (judicially) unless he produces witnesses to prove he has another slave; however, his claim will be accepted between him and Allah Almighty. This is in *Bada'i'*. If the master says, "One of my slaves is free," or "A slave among my slaves is free," while he has only one slave, then that slave becomes free; this is in *al-Mabsut*. If a master tells his two slaves, "One of you is free," and is then asked, "Which one did you intend?" and he

replies, "I did not intend this slave," then the other slave becomes free. If he subsequently says regarding the second one, "I did not intend him either," then the first one also becomes free; this choice is in *Sharh al-Mukhtar*. If a person has three slaves and says, "This slave is free, or this one, or this one," then the third becomes free, and he shall be ordered to clarify which of the first two he intended for manumission. If he says, "This one is free, and this one or this one," then the first becomes free, and he shall be ordered to clarify regarding the latter two. If a slave becomes indistinguishable from a free person—for example, a man had one slave who got mixed up with a free person, and then both claim "I am free" while the master says the identity is confused—there are many possible scenarios. For instance, if Zaid locked two slaves in a room on a dark night, then after a while held the hand of one and declared him free and left, and in the morning, each one claimed, "It was my hand that was held."

(1) The one for whom the master chose manumission. (2) Completion of the statement of Qadi (Mercy of Allah be upon him).

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द ३ (३७) किताब अल-इतक (दास-मुक्ति की पुस्तक)

...में से एक मर गया, तो ज़रूरत के कारण दूसरा आज़ाद हो जाएगा। और इसी प्रकार यदि दोनों में से एक की हत्या कर दी गई, चाहे स्वामी ने उसकी हत्या की हो या किसी अन्य व्यक्ति ने, तो यही नियम है। अंतर केवल इतना है कि यदि स्वामी ने हत्या की हो, तो उस पर कुछ भी अनिवार्य (वाजिब) नहीं होगा, और यदि किसी अजनबी ने हत्या की, तो स्वामी को उस मारे गए दास का मूल्य प्राप्त होगा। और यदि ऐसी स्थिति में स्वामी ने मारे गए दास को मुक्त करना चुना, तो जीवित दास की मुक्ति समाप्त नहीं होगी, बल्कि वह अवश्य आज़ाद होगा, लेकिन मारे गए दास का मूल्य उस स्थिति में उसके वारिसों को मिलेगा। और यदि दोनों में से किसी एक का हाथ काट दिया गया, तो दूसरा आज़ाद नहीं होगा, चाहे स्वामी ने उसका हाथ काटा हो या किसी अजनबी ने। और यदि किसी अजनबी ने उनमें से एक का हाथ काट दिया, फिर स्वामी ने मुक्ति का वर्णन किया, तो यदि उसने घायल व्यक्ति के अतिरिक्त दूसरे के पक्ष में मुक्ति का चुनाव किया, तो निस्संदेह अपराध का मुआवजा (अर्श) स्वामी को मिलेगा। और यदि उसने उस दास की मुक्ति का चुनाव किया जिसका हाथ काटा गया था, तो 'कुदूरी' ने अपनी व्याख्या में उल्लेख किया है कि इस स्थिति में भी अपराध का मुआवजा स्वामी का होगा और घायल दास को कुछ नहीं मिलेगा। और क़ाज़ी ने 'शरह मुख़्तसर अल-तहावी' में उल्लेख किया है कि मुआवजा (१) उसी दास का होगा जिसका हाथ काटा गया है। और इसी प्रकार क़ाज़ी ने उस स्थिति में जहाँ स्वामी ने स्वयं हाथ काटा और उसी दास की मुक्ति का चुनाव किया जिसका हाथ काटा गया था, बयान फ़रमाया कि स्वतंत्र व्यक्तियों का हाथ काटने का जो मुआवजा (अर्श) होता है, वह अनिवार्य होगा और वह सब दास को मिलेगा (२)। और यदि गैर-मजनी अलैहि यानी दूसरे दास की मुक्ति का चुनाव किया, तो स्वामी पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, यह 'बदाइ' में है। इब्न समाआह ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि यदि स्वामी ने दो दासों के बारे में कहा कि इन दोनों में से एक मेरा बेटा है, या दो दासियों के बारे में कहा कि इन दोनों में से एक मेरी 'उम्म-ए-वलद' है, फिर उनमें से एक मर गया, तो जो जीवित है वह स्वतंत्रता या 'इस्तीलाद' (पुत्र-उत्पत्ति के कारण दासता से मुक्ति) के लिए निश्चित नहीं हो जाएगा। यह 'ईज़ाह' में है।

यदि किसी व्यक्ति के तीन दास हों और उसने कहा कि वह स्वतंत्र है, तो या तो पहला स्वतंत्र हो जाएगा:

यदि स्वामी ने कहा कि मेरा दास स्वतंत्र है, जबकि उसके पास एक के अतिरिक्त कोई दास नहीं है, तो वही स्वतंत्र हो जाएगा। फिर यदि स्वामी ने कहा कि मेरा एक और दास है और मैंने उसी को मुराद

(उद्देश्य) लिया था, तो न्यायिक रूप से (क़ज़ाअन) उसके कथन की पुष्टि नहीं होगी, सिवाय उस स्थिति के जब वह गवाह पेश करे कि मेरा दूसरा दास भी है, और अल्लाह तआला के निकट उसकी पुष्टि होगी। यह 'बदाइ' में है। और यदि स्वामी ने कहा कि मेरे दासों में से एक स्वतंत्र है, जबकि उसके पास एक ही दास है, तो वही दास स्वतंत्र हो जाएगा। यह 'मबसूत' में है। और यदि स्वामी ने अपने दो दासों से कहा कि तुम में से एक स्वतंत्र है, फिर उससे पूछा गया कि तुमने किसे मुराद लिया है, और उसने कहा कि मैंने इस दास को मुराद नहीं लिया है, तो दूसरा दास स्वतंत्र हो जाएगा। फिर यदि उसने दूसरे के बारे में भी यही कहा कि मैंने उसे भी मुराद नहीं लिया था, तो पहला भी स्वतंत्र हो जाएगा, यह 'शरह मुख़्तार' में अधिकार के रूप में है। और यदि किसी व्यक्ति के तीन दास हों और उसने कहा कि यह दास स्वतंत्र है या यह या यह, तो तीसरा स्वतंत्र हो जाएगा और पहले दोनों के बारे में उसे स्पष्ट करने का आदेश दिया जाएगा कि वह किसकी मुक्ति का चुनाव करता है। और यदि इस प्रकार कहा कि यह स्वतंत्र है और यह या यह, तो पहला स्वतंत्र हो जाएगा और बाद के दोनों के बारे में उसे स्पष्ट करने का आदेश दिया जाएगा। और यदि एक दास एक स्वतंत्र व्यक्ति के साथ मिल (मख़लूत) गया, उदाहरण के लिए एक व्यक्ति का एक दास था जो एक स्वतंत्र व्यक्ति के साथ मिल गया, फिर दोनों कहते हैं कि मैं स्वतंत्र हूँ और स्वामी कहता है कि कथन संदिग्ध (मख़लूत) हो गया, तो इसकी कई स्थितियाँ हो सकती हैं। उदाहरण के लिए, ज़ैद ने अंधेरी रात में दो दासों को कोठरी में बंद कर दिया, फिर कुछ समय बाद एक का हाथ पकड़कर उसे स्वतंत्र कर दिया और छोड़कर चला गया, फिर सुबह दोनों ने दावा किया कि मेरा हाथ पकड़ा गया था।

(१) जिसकी मुक्ति स्वामी ने चुनी है। (२) क़ाज़ी (रह.) के कथन का समापन।

سے ایک مر گیا تو بہ ضرورت دوسرا آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک قتل کیا گیا خواہ اس کو مولیٰ نے قتل کیا یا کسی دوسرے نے اس کو قتل کیا یہی حکم ہے فرق اس قدر ہے اگر مولیٰ نے قتل کیا ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر اجنبی نے قتل کیا تو اس پر غلام مقتول کی قیمت مولیٰ کے واسطے واجب ہوگی اور اگر ایسی صورت میں مولیٰ نے مقتول کا عتق اختیار کیا تو زندہ سے عتق مرتفع نہ ہوگا بلکہ وہ ضرور آزاد ہوگا لیکن مقتول کی قیمت اس صورت میں مقتول کے وارثوں کو ملے گی اور اگر دونوں میں سے ایک کا ہاتھ کاٹا گیا تو دوسرا آزاد نہ ہوگا خواہ مولیٰ نے اس کا ہاتھ کاٹا ہو یا کسی اجنبی نے قطع کیا ہو اور اگر اجنبی نے ان میں سے ایک کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر مولیٰ نے عتق کو بیان کیا پس اگر جس پر جنایت واقع ہوئی ہے اس کے سوائے دوسرے کے حق میں عتق اختیار کیا تو بلا شبہ ارش جنایت مولیٰ کو ملے گا اور اگر اس نے اس غلام کا عتق اختیار کیا جس پر جنایت واقع ہوئی ہو تو قدوری نے اپنی شرح میں ذکر کیا کہ اس صورت میں بھی ارش جنایت مولیٰ کا ہوگا اور جس پر جنایت واقع ہوئی ہو اس کو کچھ ارش نہ ملے گا اور قاضی نے شرح مختصر الطحاوی میں ذکر کیا ہے کہ ارش (۱) اس غلام کا ہوگا جس پر جنایت واقع ہوئی ہے اور ایسا ہی قاضی نے در صورتیکہ مولیٰ نے خود ہاتھ کاٹا اور عتق اسی غلام کا جس پر جنایت واقع ہوئی اختیار کیا ہے بیان فرمایا کہ آزاد آدمیوں کے ہاتھ کاٹنے کا ارش جس قدر ہوتا ہے وہ واجب ہوگا اور وہ سب غلام کو ملے گا (۲) اور اگر غیر مجنی علیہ یعنی دوسرے غلام کا عتق اختیار کیا تو مولیٰ پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے۔ ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ اگر دو غلاموں کی نسبت مولیٰ نے کہا کہ ان دونوں میں سے ایک میرا بیٹا ہے یا دو باندیوں کی نسبت کہا کہ ان دونوں میں سے ایک میری ام ولد ہے پھر

دونوں میں سے ایک آدمی مر گیا تو جو باقی ہے وہ حریت یا استیلاد کے واسطے متعین نہیں ہو جائیگا۔ یہ ایضاح میں ہے۔

اگر کسی شخص کے تین غلام ہوں پس اس نے کہا کہ آزاد ہے اور یا تو اوّل آزاد ہو جائے گا :

اگر مولیٰ نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے حالانکہ ایک غلام کے سوائے اس کا کوئی غلام نہیں ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا پھر اگر مولیٰ نے کہا کہ میرا ایک اور غلام ہے اور میں نے اسی کو مراد لیا تھا تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی الّا اس صورت میں کہ وہ گواہ قائم کرے کہ میرا دوسرا غلام بھی ہے اور مابینہ و بین اللہ تعالیٰ عزوجل اس کی تصدیق ہوگی یہ بدائع میں ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ میرے غلاموں میں کا ایک آزاد ہے یا میرے غلاموں میں سے ایک آزاد ہے حالانکہ ایک غلام کے سوائے اس کا کوئی غلام نہیں ہے تو یہی غلام آزاد ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر مولیٰ نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پس اس سے کہا گیا کہ تو نے ان میں سے کس کو مراد لیا ہے پس اس نے کہا کہ میں نے اس غلام کو مراد نہیں لیا ہے تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا پھر اگر اس کے بعد اس نے اس دوسرے کی نسبت بھی کہا کہ میں نے اس کو مراد نہیں لیا تھا تو پہلا بھی آزاد ہو جائے گا یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اور اگر کسی شخص کے تین غلام ہوں پس اس نے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے اور یا یہ اور یا یہ تو تیسرا آزاد ہو جائے گا اور اوّل دونوں کی نسبت اس کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا کہ ان میں سے کسی کی نسبت عتق اختیار کرے اور اگر یوں کہا کہ یہ آزاد ہے اور یہ یا یہ تو اوّل آزاد ہو جائے گا اور پچھلے دونوں کی نسبت اس کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر ایک غلام ایک آزاد کے ساتھ مختلط ہو گیا مثلاً ایک شخص کا ایک غلام تھا کہ وہ ایک آزاد کے ساتھ مختلط ہو گیا پھر دونوں میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں اور مولیٰ کہتا ہے کہ قول مختلط ہو گیا اس کی بہت صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً زید نے اندھیری رات میں دو غلاموں کو کوٹھری میں بند کر کے

پھر دیر کے بعد ایک کا ہاتھ پکڑ کے اس کو آزاد کر دیا اور بعد چھوڑ کر چلا گیا پھر صبح کو ہر ایک مدعی ہوا کہ میرا ہاتھ پکڑا تھا۔

(۱) جس کا عتق مولیٰ نے اختیار کیا ہے۔ (۲) تمتہ قولہ قاضی علیہ الرحمۃ۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 38 Kitab al-Itq (Book of Manumission)

...is that "one of you is my slave," then each of them has the option to make him take an oath by Allah until it is known who is free. If the master takes an oath regarding one and refuses regarding the other, then the one regarding whom he refused the oath will be free, not the other. If he refuses to take an oath regarding both, then both are free. If he takes an oath regarding both, the matter becomes disputed; then the judge, as a precaution, will order that half of each be freed for free and the other half be freed in exchange for half of their price (will give the order 12). Similarly, if there are three slaves, one-third of each of them will be free, and each will perform *sa'ayat* (work to pay) for their remaining two-thirds value. This same consideration applies if there are ten; this is in 'Badai'. And if he combined his slave with something upon which manumission cannot occur, such as an animal, a wall, etc., and said, "My slave is free or this thing," or said, "One of these two is free," then according to Imam Azam (may Allah have mercy on him), his slave will be free; this is in 'Muhit'.

Whether he intended it or not, this is in 'Badai'. If he said to both his slave and another's slave, "One of you is free," then by consensus, his slave will not become free unless his intention was to manumit his own slave. Similarly, if he combined a living slave girl and a dead slave girl and said, "You are free or this one," or said, "One of you two is free," his slave girl will not be free. And if he combined his slave and a free person and said, "One of you two is free," then his slave will not become free unless there was intention; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. It is written in 'Fatawa Ahl-e-Samarkand' that if he said, "One slave girl and one slave from my property are free," and he did not specify (whom he meant) until he died, and he left two slaves and one slave girl, then the slave girl will be free and half of each of the two slaves will be free, and each will perform *sa'ayat* for their remaining half. If he had three slaves and one slave girl, then the slave girl will be free and one-third of each of the slaves will be free, and each will perform *sa'ayat* for their two-thirds value. If he had three slaves and three slave girls, then one-third of each slave girl and each slave will be free, and each will perform *sa'ayat* for the remainder. If he had three slaves and two slave girls, then half of each slave girl will be free and each will perform *sa'ayat* for the remaining half, and one-third of each slave will be free and each will perform *sa'ayat* for the remaining two-thirds. Issues of this kind should be derived based on this analogy; this is in 'Muhit'. If he said to his two slaves, "One of you is free," while he had no specific one in mind, and then died before specifying, then half of each will be free and each will perform *sa'ayat* for half of their price; this is in 'Badai'. The master's heir

will not stand in the master's place regarding the specification; this is in 'Muhit Sarakhsi'. A man has three slaves; two of them came before him, so he said, "One of you is free." Then one of those two went out and the third slave entered, then he said, "One of you two is free." As long as the master is alive, he will be ordered to specify. If he specifies and says, "By the first statement I meant the slave who stayed inside," then that one will be free and the second statement becomes void. If he says, "By the first statement I meant the manumission of the one who went out," then by the first statement, the slave who went out will be free. Then the master will be ordered to specify the meaning of the second statement. This is when he started by specifying the meaning of the first statement. If he started specifying the meaning of the second statement and said, "By the second statement I meant the manumission of the slave who stayed inside," then by the first statement, that slave...

है कि तुम में से एक मेरा ग़ुलाम है तो उन दोनों में से हर एक को अख्तियार होगा कि उससे अल्लाह तआला की क़सम ले जब तक कि यह मालूम न हो कि यह आज़ाद है। फिर अगर मौला ने एक के बारे में क़सम खा ली और दूसरे के बारे में क़सम से इनकार किया तो जिसके बारे में क़सम से इनकार किया वह आज़ाद होगा, न कि दूसरा। और अगर उन दोनों के बारे में क़सम से इनकार किया तो दोनों हुर्र (आज़ाद) हैं। और अगर दोनों के बारे में क़सम खा ली तो मामला मुख्तलिफ़ (विवादित) हो गया, फिर क़ाज़ी एहतियातन हुक्म देगा कि दोनों में से हर एक का आधा मुफ़्त आज़ाद करेगा और आधा आधी क़ीमत के बदले आज़ाद करेगा (हुक्म देगा ।१)। और इसी तरह अगर तीन ग़ुलाम हों तो उन तीनों में से हर एक तिहाई आज़ाद होगा और हर एक अपनी दो-तिहाई क़ीमत के लिए सआयत (मेहनत करके कमाना) करेगा। और इसी तरह अगर दस हों तो उनमें भी यही एतबार होगा, यह 'बदाइ' में है। और अगर अपने ग़ुलाम के साथ ऐसी चीज़ जमा की जिस पर इताक़ (आज़ादी) वाक़े ही नहीं होती, जैसे चौपाया और दीवार वगैरह, और कहा कि मेरा ग़ुलाम आज़ाद है या यह चीज़, या कहा कि इन दोनों में से एक आज़ाद है, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि के नज़दीक उसका ग़ुलाम आज़ाद हो जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

चाहे उसने नीयत की हो या न की हो, यह 'बदाइ' में है। और अगर अपने ग़ुलाम और ग़ैर के ग़ुलाम दोनों से कहा कि तुम में से एक आज़ाद है, तो इज्मा के मुताबिक उसका ग़ुलाम आज़ाद नहीं होगा, सिवाय उस सूरत के कि उसकी नीयत में अपने ग़ुलाम का इताक़ हो। और इसी तरह अगर ज़िंदा बाँदी और मरी हुई बाँदी में जमा करके यूँ कहा कि तू आज़ाद है या यह, या यूँ कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, तो उसकी बाँदी आज़ाद नहीं होगी। और अगर अपने ग़ुलाम और आज़ाद के दरमियान जमा करके यूँ कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, तो उसका ग़ुलाम आज़ाद नहीं होगा, सिवाय उस सूरत के जब नीयत हो, यह 'सिराज वह्हाज' में है। फ़तावा अहल-ए-समरकंद में लिखा है कि अगर कहा कि मेरे मम्लूकों (ग़ुलामों) में से एक बाँदी और एक ग़ुलाम आज़ाद है और उसने बयान नहीं किया (कि किसे मुराद लिया है) यहाँ तक कि वह मर गया, और उसके दो ग़ुलाम और एक बाँदी है, तो बाँदी आज़ाद हो जाएगी और दोनों ग़ुलामों में से हर एक का आधा हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और हर एक अपने बाक़ी आधे के लिए सआयत करेगा। और अगर उसके तीन ग़ुलाम और एक बाँदी हो तो बाँदी आज़ाद हो जाएगी और ग़ुलामों में से हर एक तिहाई आज़ाद होगा और हर एक अपनी दो-तिहाई क़ीमत के लिए सआयत करेगा। और अगर उसके तीन ग़ुलाम और

तीन बाँदियाँ हों तो हर एक बाँदी और हर एक ग़ुलाम में से उसका तिहाई हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और हर एक अपने बाक़ी के लिए सआयत करेगा। और अगर उसके तीन ग़ुलाम और दो बाँदियाँ हों तो हर बाँदी में से आधी आज़ाद होगी और बाक़ी आधे के लिए हर एक सआयत करेगी, और हर ग़ुलाम में से एक तिहाई आज़ाद हो जाएगा और बाक़ी दो-तिहाई के लिए हर एक सआयत करेगा। और इसी क़यास पर इस जिंस के मसाइल को भी इस्तिख़राज (निकाला) करना चाहिए, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसने अपने दो ग़ुलामों से कहा कि तुम में से एक आज़ाद है, जबकि उसकी नीयत में कोई मुअय्यन (निश्चित) नहीं है, फिर बयान करने से पहले मर गया, तो हर एक में से आधा आज़ाद हो जाएगा और हर एक अपनी आधी क़ीमत के लिए सआयत करेगा, यह 'बदाइ' में है। और मौला का वारिस बयान के हक़ में मौला का क़ायम मुक़ाम (प्रतिनिधि) नहीं होगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक आदमी के तीन ग़ुलाम हैं, उनमें से दो ग़ुलाम उसके सामने आए, उसने कहा कि तुम में से एक आज़ाद है। फिर उन दोनों में से एक बाहर निकल आया और तीसरा ग़ुलाम अंदर दाख़िल हुआ, फिर उसने कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है। तो जब तक मौला ज़िंदा है, उसे बयान करने का हुक्म दिया जाएगा। फिर अगर उसने बयान किया और कहा कि मैंने पहले कलाम से वह ग़ुलाम मुराद लिया था जो अंदर रह गया था, तो वही आज़ाद हो जाएगा और दूसरा कलाम बातिल हो गया। और अगर उसने कहा कि मैंने पहले कलाम से उसका इताक़ मुराद लिया था जो बाहर निकल आया था, तो पहले कलाम से वह ग़ुलाम आज़ाद हो जाएगा जो बाहर निकल आया था। फिर मौला को हुक्म दिया जाएगा कि दूसरे कलाम की मुराद बयान करे। और यह उस वक़्त है जब उसने पहले कलाम की मुराद बयान करने से शुरू किया हो। और अगर दूसरे कलाम की मुराद बयान करनी शुरू की और कहा कि मैंने दूसरे कलाम से उस ग़ुलाम का इताक़ मुराद लिया था जो अंदर रह गया था, तो पहले कलाम से वह ग़ुलाम...

ہے کہ تم میں سے ایک میرا غلام ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی قسم لے تا وقتیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ یہ آزاد ہے پس اگر مولی نے ایک کی نسبت قسم کھالی اور دوسرے کی نسبت قسم سے انکار کیا تو جس کی نسبت قسم سے انکار کیا وہ آزاد ہوگا نہ دوسرا اور اگر اس ان دونوں کی نسبت قسم سے انکار کیا تو دونوں حر ہیں اور اگر دونوں کی نسبت قسم کھالی تو امر مختلف ہو گیا پس قاضی باحتیاط حکم کرے گا کہ دونوں میں سے ہر ایک کا نصف مفت آزاد کرے گا اور نصف بعوض نصف قیمت کے آزاد کرے گا (حکم دے گا ۱۲) اور اسی طرح اگر تین غلام ہوں تو ان تینوں میں سے ہر ایک میں سے تہائی آزاد ہوگا اور ہر ایک اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اسی طرح اگر دس ہوں تو ان میں بھی یہی اعتبار ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر اپنے غلام کے ساتھ ایسی چیز جمع کی جس پر عتق ہی واقع نہیں ہوتا ہے جیسے چوپایہ و دیوار وغیرہ اور کہا کہ میرا غلام آزاد ہے یا یہ چیز یا کہا کہ ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا غلام آزاد ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔

خواہ اس نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو یہ بدائع میں ہے اور اگر اپنے غلام اور غیر کے غلام دونوں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو بالاجماع اس کا غلام آزاد نہ ہو جائے گا الّا اس صورت میں کہ اس کی نیت میں اپنے غلام کا عتق ہو اور اسی طرح اگر باندی زندہ و باندی مردہ میں جمع کر کے یوں کہا کہ تو آزاد ہے یا یہ یا یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس کی باندی آزاد نہ ہوگی اور اگر اپنے غلام و آزاد کے درمیان جمع کر کے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس کا غلام آزاد نہ ہو جائے گا الّا اس صورت میں کہ نیت ہو یہ سراج وہاج میں ہے۔

فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ اگر کہا کہ میرے مملوکوں میں سے ایک باندی اور ایک غلام آزاد ہے اور اس نے بیان نہ کیا (کہ کس کو مراد لیا ہے) یہاں تک کہ مر گیا اور اس کے دو غلام اور ایک باندی ہے تو باندی آزاد ہو جائے گی اور ہر دو غلام میں سے ہر ایک کا نصف حصہ آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک اپنے باقی نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس کے تین غلام اور ایک باندی ہو تو باندی آزاد ہو جائے گی اور غلاموں میں سے ہر ایک میں سے ایک تہائی آزاد ہوگا اور ہر ایک اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس کے تین غلام اور تین باندیاں ہوں تو ہر ایک باندی اور ہر ایک غلام میں سے اس کا تہائی حصہ آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک اپنے باقی کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس کے تین غلام اور دو باندیاں ہوں تو ہر باندی میں سے نصف آزاد ہوگی اور باقی نصف کے واسطے ہر ایک سعایت کرے گی اور ہر غلام میں سے ایک تہائی آزاد ہو جائے گا اور باقی دو تہائی کے واسطے ہر ایک سعایت کرے گا اور اسی قیاس پر اس جنس کے مسائل کو بھی استخراج کرنا چاہئے یہ محیط میں ہے اور اگر اس نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے حالانکہ اس کی نیت میں کوئی معین نہیں ہے۔ پھر قبل بیان کے مر گیا تو ہر ایک میں سے نصف آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا یہ بدائع میں ہے اور مولی کا وارث بیان کے حق میں قائم مقام مولی کا نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک مرد کے تین غلام ہیں ان میں سے دو غلام اس کے روبرو گئے پس اس نے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان دونوں میں سے ایک باہر نکل آیا اور تیسرا غلام داخل ہوا پس اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو جب تک مولی زندہ ہے اس کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا پس اگر بیان کیا اور کہا کہ میں نے کلام اوّل سے وہ غلام مراد لیا تھا جو اندر رہ گیا تھا تو وہی آزاد ہو جائے گا اور دوسرا کلام باطل ہو گیا اور اگر اس نے کہا کہ میں نے کلام اوّل سے اس کا عتق مراد لیا تھا جو باہر نکل آیا تھا تو کلام اوّل سے وہ

غلام آزاد ہو جائے گا جو باہر نکل آیا تھا پھر مولی کو حکم دیا جائے گا کہ دوسرے کلام کی مراد بیان کرے اور یہ اس وقت ہے کہ اس نے پہلے کلام کی مراد بیان کرنے سے شروع کیا ہو اور اگر دوسرے کلام کی مراد بیان کرنی شروع کی اور کہا کہ میں نے دوسرے کلام سے اس غلام کا عتق مراد لیا تھا جو اندر رہ گیا تھا تو کلام اوّل سے وہ غلام

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 [39] Book of Manumission (Kitab al-Itaq)

The slave who came out will become free, and the first declaration (Ijab) will not be void. If the master says, "By my second statement, I meant the slave who entered inside," then the one who entered will become free, and the first statement will be interpreted accordingly. If the master provides no clarification and one of them dies, the death itself serves as the clarification. Thus, if the one who came out dies, the one who remained inside becomes free based on the first declaration, and the second declaration becomes void. If the slave who stayed inside dies, the one who came out becomes free by the first declaration, and the one who entered becomes free by the second declaration. If the slave who entered later dies, he (the master) shall be given the choice regarding the first declaration; if he meant the one who came out, then the one who stayed inside becomes free by the second declaration, and if he meant the one who stayed inside, the second declaration becomes void. If neither dies but the master dies before giving a clarification, manumission will be distributed among all of them according to their circumstances.

Every person has three slaves: Salim, Ghanim, and Mubarak. While in good health, he says, "Salim is free," or "Salim and Ghanim are both free," or "Salim, Ghanim, and Mubarak are all free":

Half of the one who came out, half of the one who entered, and three-quarters of the one who remained inside will become free. If the master performed this act during his terminal illness (Marad al-Maut), and if the master's estate is large enough that one-third of it covers the freed portions—meaning one full person and three-quarters of a person according to the view of Imam al-A'zam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf—or if it is not covered by one-third but the heirs have given permission, then the ruling is as we have stated. However, if the master has no property other than these slaves and the heirs have not given permission, the manumission will be distributed among them all up to the limit of one-third in the manner mentioned above. The explanation is as follows: the right of the one who came out is half, the right of the one who entered is also half, and the right of the one who stayed inside is three-quarters. Therefore, a number is needed from which half and a quarter can be derived, and this is a minimum of four. Thus, the shares (Sahm) are: 2 for the one going out, 3 for the one staying, and 2 for the one entering. The total shares of manumission reach 7. Then, one-third of the master's estate will be divided into 7 parts. When one-third of the estate has 7 parts, the remaining two-thirds will have 14 parts; these are the shares for 'Sa'ayat' (working to earn the remaining value). The

total estate is thus divided into 21 parts. Assuming these are his only three slaves, each slave has 7 shares. Of the 7 shares of the slave who came out, 2 will be free, and he will perform Sa'ayat for his remaining 5 shares. Similarly, the one who entered will be free for 2 shares and perform Sa'ayat for 5 shares. The slave who stayed inside will be free for 3 shares and perform Sa'ayat for 4 shares. Thus, the total of shares for manumission and bequests is 7, and the total of shares for Sa'ayat is 14. This confirms the one-third and two-thirds ratio. This is mentioned in 'Al-Kafi'.

A person has three slaves: Salim, Ghanim, and Mubarak. In health, he said Salim is free, or Salim and Ghanim are free, or all three are free. If in his clarification he applied manumission only to Salim, then Salim alone becomes free. If he applied it to Ghanim, then Salim also becomes free with him. If he applied it to Mubarak, then all of them become free. Likewise, if he said half of Ghanim and one-third of Mubarak are free, because for attainment (asabat) there is only one state, while for deprivation there are several states. And if he said this during illness...

---

1. The term 'Saham and Wasaya' (Shares and Bequests) is used because a sick person's freeing of a slave is void except for up to one-third, which is given as a bequest.
2. The ruling is the same because...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 [39] किताबुल अताक़ (गुलामों की आज़ादी की किताब)

वह गुलाम आज़ाद हो जाएगा जो बाहर निकल आया था और पहली घोषणा (ईजाब-ए-अव्वल) अमान्य नहीं होगी। और अगर मालिक ने कहा कि "मैंने दूसरी बात से वह गुलाम मुराद (मतलब) लिया है जो अंदर दाखिल हुआ है", तो जो अंदर गया है वह आज़ाद हो जाएगा, और पहली बात के स्पष्टीकरण के लिए आदेश दिया जाएगा। और अगर मालिक ने कुछ स्पष्ट नहीं किया और उनमें से एक की मृत्यु हो गई, तो मृत्यु ही स्पष्टीकरण मानी जाएगी। यदि बाहर निकलने वाला मरा हो, तो जो अंदर रह गया वह पहली घोषणा के अनुसार आज़ाद हो जाएगा और दूसरी घोषणा अमान्य हो जाएगी। और अगर अंदर रहने वाला गुलाम मर गया, तो बाहर निकलने वाला पहली घोषणा के आधार पर आज़ाद होगा और अंदर जाने वाला दूसरी घोषणा के आधार पर आज़ाद होगा। यदि वह गुलाम मर गया जो बाद में अंदर गया था, तो पहली घोषणा के अधिकार में उसे चुनने का अधिकार दिया जाएगा; यदि उसने बाहर निकलने वाले को मुराद लिया, तो जो अंदर रह गया वह दूसरी घोषणा से आज़ाद होगा, और यदि अंदर रहने वाले को मुराद लिया, तो दूसरी घोषणा अमान्य हो जाएगी। और यदि उनमें से कोई नहीं मरा बल्कि मालिक स्पष्टीकरण देने से पहले मर गया, तो आज़ादी (इतक़) उन सभी में परिस्थितियों के अनुसार फैल जाएगी।

एक व्यक्ति के तीन गुलाम हैं: सालिम, ग़ानिम और मुबारक। उसने अपने स्वास्थ्य की अवस्था में कहा कि "सालिम स्वतंत्र (हुर) है" या "सालिम और ग़ानिम दोनों स्वतंत्र हैं" या "सालिम, ग़ानिम और मुबारक सब आज़ाद हैं":

बाहर निकलने वाले का आधा हिस्सा, अंदर दाखिल होने वाले का आधा हिस्सा और जो (अंदर ही) मौजूद रहा उसका तीन-चौथाई हिस्सा आज़ाद हो जाएगा। और यदि मालिक ने यह कार्य अपनी मृत्यु-शय्या की बीमारी (मर्ज़ुल मौत) के दौरान किया हो, तो यदि मालिक की संपत्ति इतनी है कि उसका एक-तिहाई हिस्सा आज़ाद किए गए हिस्से के बराबर हो (यानी इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार एक पूरा गुलाम और दूसरे का तीन-चौथाई हिस्सा), या यदि एक-तिहाई से इतना न निकले लेकिन वारिसों ने अनुमति दे दी हो, तो हुक्म वही है जो ऊपर बताया गया है। लेकिन यदि मालिक के पास इन गुलामों के अलावा कोई संपत्ति न हो और वारिसों ने अनुमति भी न दी हो, तो एक-तिहाई हिस्से की सीमा तक उन सब में उपरोक्त विधि से वितरण किया जाएगा। इसका स्पष्टीकरण यह है कि बाहर निकलने वाले का अधिकार आधे हिस्से के बराबर है, अंदर जाने वाले का भी आधा है, और जो अंदर ही रहा उसका अधिकार तीन-चौथाई है। अतः ऐसी संख्या चाहिए जिसका आधा और चौथाई

निकल सके और यह न्यूनतम चार है। अतः बाहर जाने वाले का हिस्सा (सहम) 2, अंदर रहने वाले का 3 और अंदर जाने वाले का 2 है। कुल हिस्से 7 हुए। मालिक की संपत्ति के एक-तिहाई के7 हिस्से किए जाएंगे। जब एक-तिहाई के7 हिस्से हुए, तो बाकी दो-तिहाई के14 हिस्से होंगे, और यही 'सआयत' (परिश्रम द्वारा शेष मूल्य चुकाने) के हिस्से हैं। पूरी संपत्ति के कुल 21 हिस्से हुए। यह मान लिया गया कि उसके पास ये तीन ही गुलाम हैं, तो प्रत्येक गुलाम के7 हिस्से हुए। बाहर निकलने वाले गुलाम के7 में से 2 हिस्से आज़ाद होंगे और वह अपने 5 हिस्सों के लिए सआयत (काम करके कीमत चुकाना) करेगा। इसी तरह अंदर जाने वाला भी 2 हिस्से आज़ाद होने के बाद 5 हिस्सों के लिए सआयत करेगा। और जो गुलाम अंदर ही रहा था, उसके3 हिस्से आज़ाद होंगे और वह 4 हिस्सों के लिए सआयत करेगा। इस प्रकार आज़ादी और वसीयत के हिस्सों का योग 7 हुआ और सआयत के हिस्सों का योग 14 हुआ। एक-तिहाई और दो-तिहाई का अनुपात स्पष्ट हो गया। यह 'काफ़ी' में दर्ज है।

एक व्यक्ति के तीन गुलाम सालिम, ग़ानिम और मुबारक हैं। उसने अपनी सेहत में कहा कि सालिम आज़ाद है, या सालिम और ग़ानिम आज़ाद हैं, या तीनों आज़ाद हैं। यदि उसने स्पष्टीकरण में केवल सालिम पर आज़ादी लागू की तो सालिम अकेला आज़ाद होगा। यदि ग़ानिम पर लागू की तो सालिम भी उसके साथ आज़ाद होगा। और यदि मुबारक पर लागू की तो ये सब आज़ाद हो जाएंगे। इसी तरह यदि उसने कहा हो कि आधा ग़ानिम और एक-तिहाई मुबारक आज़ाद है, क्योंकि प्राप्त करने (असाबत) की एक ही स्थिति है जबकि वंचित होने की कई स्थितियाँ हैं। और अगर उसने बीमारी में ऐसा कहा...

---

1. 'सहाम व वसाया' इसलिए कहा गया क्योंकि बीमार व्यक्ति द्वारा आज़ाद करना अमान्य होता है सिवाय एक-तिहाई के जो वसीयत के तौर पर दिया जाता है।
2. तो भी यही हुक्म है इस वजह से...

آزاد ہو جائے گا جو باہر نکل آیا تھا اور ایجاب اول باطل نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں نے دوسرے کلام سے وہ غلام مراد لیا ہے جو اندر داخل ہوا ہے تو جو داخل ہوا ہے وہ آزاد ہو جائے گا اور کلام اول کے بیان کے واسطے حکم دیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے کچھ بیان نہ کیا اور ان میں سے ایک مر گیا تو موت بھی بیان ہے پس اگر نکل آنے والا مرا ہو تو جو اندر رہ گیا ہے وہ با یجاب اول آزاد ہو جائے گا اور دوسرا ایجاب باطل ہو جائے گا اور اگر وہ غلام مر گیا جو اندر رہ گیا ہے تو باہر نکلنے والا با یجاب اول آزاد ہو جائے گا اور داخل ہونے والا با یجاب دوم آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ غلام مر گیا جو پیچھے داخل ہوا ہے تو ایجاب اول کے حق میں وہ مختار کیا جائے گا پس اگر اس نے باہر نکلنے والے کو مراد لیا تو جو اندر رہ گیا ہے وہ با یجاب دوم آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ مراد لیا جو اندر رہ گیا تو ایجاب دوم باطل ہو جائے گا اور اگر ان میں سے کوئی نہیں مرا بلکہ مولیٰ قبل بیان کے مر گیا تو عتق ان سب میں باعتبار احوال کے شائع ہو جائے گا۔

ہر ایک شخص کے تین غلام سالم غانم اور مبارک ہیں پس اس نے اپنی صحت میں کہا کہ سالم حر ہے یا سالم و غانم دونوں حر ہیں یا سالم و غانم ومبارک سب آزاد ہیں :

باہر نکلنے والے سے نصف اور جو اندر داخل ہوا ہے اس میں سے نصف اور جو موجود رہا ہے اس میں سے تین چوتھائی آزاد ہو جائے گا اور اگر مولیٰ سے یہ فعل اس کے مرض الموت میں صادر ہوا پس اگر مولیٰ کی ملک میں مال اس قدر ہو کہ اس کی تہائی سے قدر آزاد شدہ برآمد ہو یعنی ایک رقبہ کامل اور تین چوتھائی حصہ رقبہ بر بنائے قول امام اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسفؒ

یا اس کی تہائی سے بر آمد نہ ہو لیکن اس کے وارثوں نے اجازت دے دی تو حکم یہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور اگر مولیٰ کا کچھ مال سوائے ان غلاموں کے نہ ہو اور وارثوں نے اجازت بھی نہ دی تو بقدر تہائی کے ان سب میں بطریق مذکورہ بالا تقسیم کر دیا جائے گا اور اس کی توضیح یوں ہے کہ باہر نکلنے والے کا حق بقدر نصف کے اور داخل ہونے والے کا حق بھی اسی قدر اور جو اندر رہ گیا ہے اس کا حق بقدر تین چوتھائی کے ہے پس ایسا عدد چاہیے کہ اس کا نصف و ربع برآمد ہو اور یہ کم سے کم چار ہے پس حق خارج شونده دو سہم اور حق ثابت شونده تین سہم اور حق داخل شونده دو سہم پس جملہ سہام عتق سات تک پہنچے پس مولیٰ کے تہائی مال کے سات حصے کیے جائیں گے اور جب تہائی مال کے سات حصے ہوئے تو دو تہائی مال کے چودہ حصے ہوئے اور یہی سہام سعایت ہیں اور پورے مال کے اکیس حصہ ہوئے اور یہ مفروض ہے کہ اس کا بایاں یہی ترین غلام ہیں پس ہر غلام کے ساتھ حصے ہوئے پس جو غلام باہر نکل آیا تھا اس کے سات حصوں میں سے دو حصہ آزاد ہوں گے اور اپنے پانچ سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور نیز داخل شونده بھی دو سہام کے آزاد ہونے کے بعد اپنے پانچ سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور جو غلام اندر ہی رہا تھا اس میں سے تین حصے آزاد ہو کر چار حصوں کے واسطے سعایت کرے گا پس سہام و صایا کا مجموعہ سات ہوا اور سہام سعایت کا مجموعہ چودہ ہوا پس تہائی دو تہائی ظاہر ہوا کہ ٹھیک ہے یہ کافی میں ہے۔ ایک شخص کے تین غلام سالم غانم اور مبارک ہیں پس اس نے اپنی صحت میں کہا کہ سالم حر ہے یا سالم و غانم دونوں حر ہیں یا سالم و غانم ومبارک سب آزاد ہیں پس اگر اس نے اپنے بیان میں خالی سالم پر عتق واقع کیا تو سالم تنہا آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے غانم پر عتق واقع کیا تو سالم بھی اس کے ساتھ آزاد ہو گا اور اگر مبارک پر عتق واقع کیا تو یہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا ہو کہ اور نصف غانم اور تہائی مبارک آزاد ہے اس واسطے کہ اصابت کے واسطے (حاصل کرنا پالینا) ایک ہی حالت ہے

اور محروم ہونے کے واسطے کئی احوال ہیں اور اگر اس نے مرض میں ایسا کہا پس اگر اس کا کچھ مال سوائے ان کے ہوئے حتیٰ کہ ایک

۱؎ قال سہام و صایا اس وجہ سے کہ مریض کا آزاد کرنا باطل ہوتا ہے الا بقدر ایک تہائی جو بطور وصیت دیا جاتا ہے لہذا ایسا فرمایا ۱۲۔ ۲؎ تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے الخ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ | Kitab al-Itq (The Book of Manumission)

If one full person (slave) and five-sixths of another person's body can be released from one-third of his estate, then the ruling is as such. If he has no property other than these and the heirs have given permission, the ruling remains the same. However, if the heirs do not give permission, then these slaves shall be made partners in one-third of his estate according to their respective rights. The method for this is that one-third of the deceased's estate be divided into six parts because we need halves and thirds. Thus, Salim shall be a partner of six parts, Ghanim of its half, i.e., three (3) parts, and Mubarak of its third, i.e., two (2) parts. The total sum of these is eleven (11). Therefore, one-third of the estate will be divided into eleven parts, and the remaining two-thirds of the estate will be double that, i.e., twenty-two parts. Thus, the entire estate consists of (33) parts. Since the total property is (3) slaves, each slave consists of (11) parts. Therefore, (6) parts of Salim will be free, and he will perform *sa'ayat* (work to pay off his value) for the remaining five (5) parts. From Ghanim, three (3) parts will be free, and he will perform *sa'ayat* for the eight parts. From Mubarak, two (2) parts will be free, and he will perform *sa'ayat* for the (9) parts. Thus, the total sum of shares for legacies is (11), and the total sum of shares for *sa'ayat* is double that, i.e., (22), which correctly yields the ratio of one-third and two-thirds.

If he says, "Salim is free," or "Both Ghanim and Salim are free," or "Mubarak and Salim are free," he shall have the option, and he will be asked to apply the manumission to whichever of the three he wishes. Whomever is included in the proposal to which he applies the manumission shall become free. If he dies before making the clarification, then Salim will be entirely free, and one-third of each of the other two will be free. If he spoke this during illness and the situation is such that his property is enough for one person and two-thirds of a person to come out of one-third of his estate, or it is not enough but the heirs have permitted this manumission, then the ruling is the same. If the heirs did not give permission, then all these slaves will be partners in one-third of the total estate according to their respective rights. Thus, Salim's right is for a full person, and Ghanim and Mubarak's right is each for one-third of a person. The smallest number whose third can be extracted is (3). Therefore, Salim's right becomes (3) and each of the others' right becomes one each. Thus, the total sum of manumission shares is (5). These are shares of one-third of the estate. Thus, the total estate consists of (15) parts, and each person consists of (5) parts. Among them, from Salim, (3) parts will be free and he will perform *sa'ayat* for

two parts. From Ghanim and Mubarak, one part each will be free and each will perform *sa'ayat* for four parts. Thus, the total sum of manumission shares is (5) and the sum of *sa'ayat* shares is (10). This explanation is in the Sharh Jami' al-Kabir of Al-Hasiri.

And if he says, "Salim is free, or Ghanim, or Salim, or Mubarak and Salim," then the predicate (*khabar*) will be implied everywhere after the word 'or' (*ya*), and these will all be different proposals (*ijabat*). In different proposals, the word 'or' necessitates an option. Therefore, Salim will be free in all circumstances, and each of Mubarak and Ghanim will be free in one instance and non-free in two instances. Thus, Salim and one-third of both of the others will be free. Some have said that Salim is a subject (*mubtada*) for the second time and is the final conjunct, so he will not be free through this, and the other two are specified. But before the conjunction, the possibility of manumission prevents manumission. If he said, "Salim is free, or Salim and Ghanim, or Salim and Mubarak," then everyone will become free because 'or' became redundant due to the identity of the noun and the predicate, but it is like silence which does not prevent conjunction. Some have stated that the ruling mentioned here is the view of the two Companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), and according to Imam Azam (Imam Abu Hanifa), Ghanim and Mubarak will not be free, but the first view is more correct (i.e., by consensus it is everyone's view). If he says to Salim and Ghanim, "One of you is free, or Salim," then three-quarters of Salim will be free and one-quarter of Ghanim. If he says, "Salim is free, or Ghanim, or Salim," then half of each will be free because the third mention is identical to the first, making its mention redundant. This explanation is in Sharh Talkhis Jami' al-Kabir.

1. For example, if he chose the freedom of Mubarak, then Salim would also be free along with Mubarak. 12.

यदि एक पूर्ण गर्दन (गुलाम) और एक अन्य गर्दन के पांच-छठे हिस्से उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से मुक्त किए जा सकें तो हुक्म यही है। यदि उसके पास इसके अलावा कोई अन्य संपत्ति नहीं है और उत्तराधिकारियों ने अनुमति दे दी है, तो भी यही हुक्म है। और यदि उत्तराधिकारियों ने अनुमति नहीं दी, तो ये गुलाम अपनी-अपनी हिस्सेदारी के अनुसार उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से में साझीदार बनाए जाएंगे। इसकी विधि यह है कि मृतक की एक-तिहाई संपत्ति के छह हिस्से किए जाएं क्योंकि हमें आधे और तिहाई की आवश्यकता है। अत; सालिम को छह का, ग़ानिम को उसके आधे यानी तीन (३) का और मुबारक को उसके एक-तिहाई यानी दो (२) का साझीदार बनाया जाएगा। जिसका कुल योग ग्यारह (११) होता है। अत; एक-तिहाई संपत्ति के ग्यारह हिस्से किए जाएंगे और शेष दो-तिहाई संपत्ति के इसके दोगुने यानी बाईस हिस्से होंगे। इस प्रकार कुल संपत्ति के(३३) हिस्से हुए। कुल संपत्ति में (३) गुलाम हैं, तो प्रत्येक गुलाम के(११) हिस्से हुए। अतः सालिम में से (६) हिस्से स्वतंत्र होंगे और वह शेष पांच (५) हिस्सों के लिए सआयत (काम करके अपनी मुक्ति का मूल्य चुकाना) करेगा। ग़ानिम में से तीन (३) हिस्से स्वतंत्र होंगे और वह शेष आठ हिस्सों के लिए सआयत करेगा। मुबारक में से दो (२) हिस्से स्वतंत्र होंगे और वह शेष (९) हिस्सों के लिए सआयत करेगा। इस प्रकार वसीयतों के हिस्सों का कुल योग (११) हुआ और सआयत के हिस्सों का कुल योग इसका दोगुना (२२) हुआ, जिससे एक-तिहाई और दो-तिहाई का अनुपात सही निकलता है।

और यदि उसने कहा कि सालिम स्वतंत्र है या ग़ानिम और सालिम दोनों स्वतंत्र हैं या मुबारक और सालिम स्वतंत्र हैं, तो उसे विकल्प होगा और उससे कहा जाएगा कि वह इन तीनों में से जिस पर चाहे स्वतंत्रता लागू करे। उसने जिस पर स्वतंत्रता लागू की, उस प्रस्ताव में जो-जो शामिल होगा वह स्वतंत्र हो जाएगा। यदि वह स्पष्ट करने से पहले ही मर गया, तो पूरा सालिम स्वतंत्र होगा और शेष दोनों में से प्रत्येक एक-तिहाई स्वतंत्र होगा। और यदि उसने बीमारी की स्थिति में ऐसा कहा और स्थिति यह है कि उसकी संपत्ति इतनी है कि एक गर्दन और एक गर्दन का दो-तिहाई हिस्सा उसकी संपत्ति के एक-तिहाई से निकलता है, या नहीं निकलता है लेकिन उत्तराधिकारियों ने इस स्वतंत्रता की अनुमति दे दी, तो भी यही हुक्म है। और यदि उत्तराधिकारियों ने अनुमति नहीं दी, तो कुल संपत्ति की एक-तिहाई में ये सभी गुलाम अपने-अपने हक़ के अनुसार साझीदार होंगे। अतः सालिम का हक़ पूरी गर्दन का हुआ और ग़ानिम व मुबारक में से प्रत्येक का हक़ एक-तिहाई गर्दन का हुआ। और वह न्यूनतम संख्या जिसकी तिहाई निकाली जा सके (३) है। अतः सालिम का हक़ (३) हुआ और शेष प्रत्येक का हक़

एक-एक हुआ। इस प्रकार स्वतंत्रता के कुल हिस्सों का योग (५) हुआ। ये एक-तिहाई संपत्ति के हिस्से हुए। अतः पूरी संपत्ति के(१५) हिस्से हुए और प्रत्येक गर्दन के(५) हिस्से हुए। उनमें से सालिम में से (३) स्वतंत्र होंगे और वह दो हिस्सों के लिए सआयत करेगा। ग़ानिम व मुबारक में से प्रत्येक में से एक हिस्सा स्वतंत्र होगा और वह चार हिस्सों के लिए सआयत करेगा। अतः स्वतंत्रता के हिस्सों का कुल योग (५) और सआयत के हिस्सों का योग (१०) हुआ। यह व्याख्या जामे कबीर हसीरी में है।

और यदि उसने कहा कि सालिम स्वतंत्र है या ग़ानिम या सालिम या मुबारक और सालिम, तो शब्द 'या' के बाद हर जगह खबर (predicate) छिपी हुई होगी और ये सभी अलग-अलग प्रस्ताव होंगे। अलग-अलग प्रस्तावों में शब्द 'या' विकल्प का कारण बनता है। अतः सालिम हर हाल में स्वतंत्र हो जाएगा और मुबारक व ग़ानिम में से प्रत्येक एक स्थिति में स्वतंत्र और दो स्थितियों में गैर-स्वतंत्र होंगे। अतः सालिम और शेष दोनों में से एक-तिहाई हिस्से स्वतंत्र होंगे। कुछ ने कहा कि सालिम दूसरी बार कर्ता (mubtada) है और अंतिम संयोजित पद है, अतः वह इससे स्वतंत्र नहीं होगा और शेष दोनों निर्धारित होंगे। लेकिन संयोजन से पहले स्वतंत्रता की संभावना स्वतंत्रता को रोकती है। और यदि उसने इस प्रकार कहा कि सालिम स्वतंत्र है या सालिम और ग़ानिम या सालिम और मुबारक, तो सब स्वतंत्र हो जाएंगे क्योंकि 'या' संज्ञा और खबर की समानता के कारण निरर्थक हो गया, लेकिन वह मौन रहने जैसा है जो संयोजन को नहीं रोकता। कुछ ने कहा कि यहाँ जो हुक्म वर्णित है वह साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) का कथन है, और इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफा) के अनुसार ग़ानिम व मुबारक स्वतंत्र नहीं होंगे, लेकिन पहला मत ही अधिक सही है (अर्थात सर्वसम्मति से सबका कथन है)। और यदि उसने सालिम और ग़ानिम से कहा कि तुम दोनों में से एक स्वतंत्र है या सालिम, तो सालिम में से तीन-चौथाई स्वतंत्र होगा और ग़ानिम से एक-चौथाई। और यदि कहा कि सालिम स्वतंत्र है या ग़ानिम या सालिम, तो प्रत्येक में से आधा-आधा स्वतंत्र होगा क्योंकि तीसरा पद पहले जैसा ही है, अतः उसका उल्लेख निरर्थक हुआ। यह व्याख्या तलखीस जामे कबीर में है।

1. उदाहरण के लिए, यदि उसने मुबारक की स्वतंत्रता चुनी, तो मुबारक के साथ सालिम भी स्वतंत्र होगा। १२।

رقبہ کامل اور پانچ چھٹے حصے ایک رقبہ کے اس کے تہائی مال سے برآمد ہوں تو حکم ایسا ہی ہے۔ اگر اس کا کچھ مال سوائے ان کے نہ ہو اور وارثوں نے اجازت دے دی تو بھی ایسا ہی حکم ہے اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو یہ غلام اس کے تہائی مال میں بقدر اپنے اپنے حقوق کے شریک کیے جائیں گے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ میت کے تہائی مال کے چھ حصے کیے جائیں کیونکہ ہم کو نصف و تہائی کی حاجت ہے۔ پس سالم چھ کا اور غانم اس کے نصف یعنی تین (۳) کا اور مبارک اس کے تہائی یعنی دو (۲) کا شریک کیا جائے گا۔ جس کا مجموعہ گیارہ (۱۱) ہے پس تہائی مال کے گیارہ حصے کیے جائیں گے اور باقی دو تہائی مال کے اس کے دو چند بائیس حصہ ہوں گے پس تمام مال کے (۳۳) حصہ ہوئے اور کل مال (۳) غلام ہیں پس ہر غلام کے (۱۱) حصے ہوئے پس سالم میں سے (۶) حصہ آزاد ہوں گے اور پانچ (۵) حصے کے واسطے سعایت کرے گا اور غانم میں سے تین (۳) حصے آزاد ہوں گے اور آٹھ حصوں کے واسطے سعایت کرے گا اور مبارک میں سے دو (۲) حصے آزاد ہوں گے اور (۹) حصوں کے واسطے سعایت کرے گا پس سہام وصایا کا مجموعہ (۱۱) ہوا اور سہام سعایت کا مجموعہ اس کا دوچند (۲۲) پس تہائی و دو تہائی ٹھیک برآمد ہوئی اور اگر اس نے کہا کہ سالم آزاد ہے یا غانم و سالم دونوں آزاد ہیں یا مبارک و سالم آزاد ہیں تو اس کو اختیار ہوگا اور اس سے کہا جائے گا کہ عتق ان تینوں میں سے جس پر چاہے واقع کرے تو اس نے جس پر عتق واقع کیا اس ایجاب میں جو جو شامل ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ قبل بیان مر گیا تو پورا سالم آزاد ہوگا اور باقی دونوں میں سے ہر ایک میں سے ایک تہائی آزاد ہوگا اور اگر اس نے مرض میں ایسا کہا اور حال یہ ہے کہ اس کا مال اس قدر ہے کہ ایک رقبہ اور دو تہائی رقبہ اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہے یا نہیں نکلتا ہے مگر

وارثوں نے اس عتق کی اجازت دے دی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو کل مال کی تہائی میں یہ سب غلام بقدر اپنے اپنے حقوق کے مشترک ہونگے پس سالم کا حق پورے رقبہ کا ہوا اور غانم و مبارک ہر ایک کا حق تہائی رقبہ کا ہے اور کم سے کم ایسا عدد جس کی تہائی برآمد ہو (۳) ہے پس حق سالم (۳) ہوا اور باقی ہر ایک کا حق ایک ایک ہوا پس مجموعہ سہام عتق (۵) ہوا پس یہ تہائی مال کے حصص ہوئے پس پورے مال کے (۱۵) حصے ہوئے پس ہر رقبہ کے (۵) حصے ہوئے از انجملہ سالم میں سے (۳) آزاد اور دو کے واسطے سعایت کرے گا اور غانم و مبارک ہر ایک میں سے ایک حصہ آزاد اور چار حصوں کے واسطے سعایت کرے گا پس سہام عتق کا مجموعہ (۵) ہوا اور سہام سعایت کا مجموعہ (۱۰) ہوا یہ شرح جامع کبیر جصیری میں ہے اور اگر کہا کہ سالم آزاد ہے یا غانم یا سالم یا مبارک و سالم تو یا کے بعد ہر جگہ خبر مقدر ہوگی اور یہ سب ایجابات مختلفہ ہوں گے اور ایجابات مختلفہ میں کلمہ یا موجب تخیر ہوتا ہے پس سالم ہر حال میں آزاد ہو جائے گا اور مبارک و غانم میں سے ہر ایک ایک حال میں آزاد اور دو حال میں غیر آزاد ہوں گے پس سالم اور باقی دونوں میں سے ایک تہائی حصے آزاد ہوں گے اور بعض نے کہا کہ سالم ثانیاً مبتدا و آخر المعطوف علیہ ہے پس وہ اس سے آزاد نہ ہوگا اور باقی دونوں متعین لیکن قبل عطف کے جواز عتق مانع عتق ہے اور اگر یوں کہا کہ سالم آزاد ہے یا سالم و غانم یا سالم و مبارک تو سب آزاد ہو جائیں گے اس واسطے کہ یا لغو ہو گیا بسبب اتحاد اسم و خبر کے لیکن وہ مثل سکوت کے ہے کہ مانع عطف نہیں ہے اور بعضے مثل نے فرمایا کہ جو حکم یہاں مذکور ہے وہ صاحبین کا قول ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک غانم و مبارک آزاد نہ ہوں گے لیکن اوّل اصح ہے (یعنی بالا جماع سب کا قول ہے) اور اگر اس نے سالم و غانم سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے یا سالم تو سالم میں سے تین چوتھائی آزاد ہوگا اور غانم سے ایک چوتھائی

اور اگر کہا کہ سالم آزاد ہے یا غانم یا سالم تو ہر ایک میں سے نصف نصف آزاد ہوگا اس واسطے کہ سوم عین اوّل ہے پس اس کا ذکر لغو ہوا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔

اے مثلاً اس نے مبارک کی آزادی اختیار کی تو مبارک کے ساتھ سالم بھی آزاد ہوگا۔ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 (Book of Manumission - Kitab al-Itq)

If someone has two slaves and says, "Salim is free" or "Salim and Ghanim are free," and then dies without further clarification, then all of Salim and half of Ghanim shall be free:

A person has four slaves: Salim, Ghanim, Farqad, and Mubarak, all of equal value. While in health, he says, "Salim and Ghanim are free," or "Ghanim and Farqad are free," or "Farqad and Mubarak are free." All three declarations (Ijab) are valid. The owner shall then be given the choice. Whichever declaration he chooses, all those included in it will be set free, and the rest remain in bondage. If the owner dies before making a clarification, one-third of Salim shall be free, and he must work (sa'ayat) for the remaining two-thirds. The same applies to Mubarak. As for Ghanim, since he is included in both the first and second declarations, two-thirds of him will be free, and he will work for the remaining one-third. The same applies to Farqad as he is included in the second and third declarations. The rulings of 'isabat' (effect/reach) are considered separate according to the reports of this book; therefore, the effect of the second declaration is distinct from the third.

If this statement was made during a terminal illness (marad al-mawt), and these slaves fall within the value of one-third of the estate, or if the heirs grant permission, the ruling remains the same. However, if they exceed the one-third and the heirs do not grant permission, the one-third of the estate shall be distributed among all of them according to their entitlements. In this case, Salim and Mubarak each have a right to one share, while Ghanim and Farqad each have a right to two shares. If a person says regarding three slaves of equal value, "Salim is free," or "Ghanim is free," or "Ghanim and Mubarak are free," he has the choice to adopt any declaration. If he dies before clarifying, one-third of Salim, one-third of Mubarak, and two-thirds of Ghanim will be set free. If the deceased has no assets other than these slaves and the heirs do not permit, one-third of the estate will be divided among them according to their rights.

If he says regarding two slaves, "Salim is free," or "Mubarak is free," or "both are free," and dies before clarification, three-quarters of each shall be free. If there are no other assets, one-third of the estate is split equally between them, meaning one-third of each person is free. If he tells three slaves, "Salim is free," or "Ghanim is free," or "Mubarak, Ghanim, and Salim are free," he has the choice. If he dies, one-third of Mubarak and two-thirds each of Salim and Ghanim will be free. If there is no other

wealth and no heir permission, the one-third is divided by rights. This is mentioned in the commentary of Ziyadat al-Atabi.

If he has two slaves and says, "Salim is free," or "Salim and Ghanim are free," and dies without clarification, Salim is entirely free and Ghanim is half-free. If this was said in terminal illness with no other assets, they share the one-third estate by right. Salim's right is to his full person, and Ghanim's is to half. Salim gets two shares and Ghanim gets one, totaling three. Since this represents the one-third estate, the total estate value is nine shares (4.5 per slave). Thus, two parts of Salim are free and he works for 2.5 parts; one part of Ghanim is free and he works for 3.5 parts...

1. 'Isabat' (Reach/Effect) here means the portion that reaches each slave from each declaration.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 (किताब-उल-अताक़ - दास मुक्ति का अध्याय)

अगर किसी के दो गुलाम हों और उसने कहा कि 'सालिम आज़ाद है' या 'सालिम और ग़ानिम आज़ाद हैं', फिर बिना स्पष्टीकरण के वह मर गया, तो पूरा सालिम और आधा ग़ानिम आज़ाद हो जाएगा:

एक व्यक्ति के चार गुलाम हैं: सालिम, ग़ानिम, फ़रक़द और मुबारक। उन सब की क़ीमत बराबर है। उसने अपनी सेहत की हालत में कहा कि 'सालिम और ग़ानिम आज़ाद हैं' या 'ग़ानिम और फ़रक़द आज़ाद हैं' या 'फ़रक़द और मुबारक आज़ाद हैं'। ये तीनों ईजाब (घोषणा) सही हैं। फिर मालिक को विकल्प दिया जाएगा। उसने जिस ईजाब को चुना, उसमें शामिल सभी गुलाम आज़ाद हो जाएँगे और बाक़ी का आज़ाद होना रद्द हो जाएगा। और अगर मालिक बिना स्पष्टीकरण दिए मर गया, तो सालिम का एक-तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा और वह शेष दो-तिहाई के लिए सआयत (मेहनत कर क़ीमत चुकाना) करेगा। मुबारक का भी यही हाल है। रहा ग़ानिम, तो वह दो स्थितियों में आज़ाद होगा क्योंकि वह पहले और दूसरे ईजाब, दोनों में शामिल है, इसलिए उसका दो-तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा और एक-तिहाई के लिए वह सआयत करेगा। फ़रक़द का भी यही हाल है क्योंकि वह दूसरे और तीसरे ईजाब में शामिल है। 'इसाबत' (प्रभाव) के मामलों को इस किताब के अलग-अलग विवरणों के अनुसार माना जाता है, इसलिए दूसरे ईजाब की इसाबत अलग है और तीसरे की अलग।

अगर उसने यह बात बीमारी की हालत में कही और ये गुलाम उसके माल के एक-तिहाई से आज़ाद हो सकते हों या वारिसों ने इसकी अनुमति दे दी हो, तो हुक्म वही रहेगा। और अगर वे एक-तिहाई माल से अधिक के हों और वारिसों ने अनुमति न दी हो, तो एक-तिहाई माल उन सब पर उनके हक़ के अनुसार बाँटा जाएगा। सालिम और मुबारक में से प्रत्येक का हक़ एक हिस्सा है, और ग़ानिम तथा फ़रक़द में से प्रत्येक का हक़ दो हिस्से हैं। अगर किसी ने अपने तीन समान मूल्य वाले गुलामों के बारे में कहा, 'सालिम आज़ाद है' या 'ग़ानिम आज़ाद है' या 'ग़ानिम और मुबारक आज़ाद हैं', तो उसे अधिकार होगा कि जिस ईजाब को चाहे चुन ले। यदि वह बिना स्पष्टीकरण के मर गया, तो सालिम का एक-तिहाई, मुबारक का एक-तिहाई और ग़ानिम का दो-तिहाई आज़ाद होगा। अगर मृतक के पास इन गुलामों के अलावा और कुछ न हो और वारिसों ने अनुमति न दी हो, तो एक-तिहाई माल सबमें उनके अधिकारों के अनुसार बँटेगा।

अगर उसने दो गुलामों के लिए कहा, 'सालिम आज़ाद है' या 'मुबारक आज़ाद है' या 'दोनों आज़ाद हैं', और बिना स्पष्ट किए मर गया, तो हर एक का तीन-चौथाई आज़ाद होगा। यदि उनके अलावा कोई

माल न हो, तो एक-तिहाई माल दोनों में आधा-आधा बँटेगा, यानी प्रत्येक का एक-तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा। अगर उसने तीन गुलामों से कहा, 'सालिम आज़ाद है' या 'ग़ानिम आज़ाद है' या 'मुबारक, ग़ानिम और सालिम आज़ाद हैं', तो उसे अधिकार है जिसे चाहे चुने। यदि वह मर गया, तो मुबारक का एक-तिहाई और सालिम तथा ग़ानिम प्रत्येक का दो-तिहाई आज़ाद होगा। यदि कोई अन्य माल न हो और वारिस अनुमति न दें, तो एक-तिहाई माल उनके अधिकारों के अनुपात में बँटेगा। यह ज़ियादात-ए-अताबी की व्याख्या में है।

अगर उसके दो गुलाम हों और उसने कहा, 'सालिम आज़ाद है' या 'सालिम और ग़ानिम आज़ाद हैं', और बिना बताए मर गया, तो सालिम पूरा और ग़ानिम आधा आज़ाद होगा। अगर यह बात उसने बीमारी के समय कही हो और उनके अलावा कुछ न हो, तो दोनों को एक-तिहाई माल में उनके अधिकारों के अनुसार शामिल किया जाएगा। सालिम का हक़ पूरे वजूद का है और ग़ानिम का हक़ आधे का है, इसलिए सालिम के दो हिस्से हुए और ग़ानिम का एक हिस्सा, कुल तीन हिस्से हुए। चूँकि यह एक-तिहाई माल है, इसलिए कुल माल के नौ हिस्से हुए, हर गुलाम के हिस्से साढे चार भाग आए। अतः सालिम के दो भाग आज़ाद हुए और वह ढाई भागों के लिए सआयत करेगा, और ग़ानिम का एक हिस्सा आज़ाद होगा और वह साढ़े तीन हिस्सों के लिए...

1. इसाबत (पहुँचना) का अर्थ यहाँ यह है कि प्रत्येक ईजाब से किस गुलाम को कितना हिस्सा प्राप्त हुआ।

اگر اس کے دو غلام ہوں پس اس نے کہا کہ سالم آزاد ہے یا سالم و غانم آزاد ہیں پھر بدون بیان کے مرگیا تو پورا سالم و نصف غانم آزاد ہو جائے گا: ایک شخص کے چار غلام ہیں سالم، غانم، فرقد، مبارک ان سب کی قیمت برابر ہے پس اس نے اپنی صحت میں کہا کہ سالم و غانم آزاد ہیں یا غانم و فرقد آزاد ہیں یا فرقد و مبارک آزاد ہیں تو تینوں ایجاب صحیح ہیں پس مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا۔ چنانچہ جس ایجاب کو اس نے اختیار کیا اس ایجاب میں جتنے شامل ہیں سب آزاد ہوں گے اور باقی باطل ہوئے اور اگر مولیٰ قبل بیان کے مرگیا تو سالم میں سے ایک تہائی حصہ آزاد ہوگا اور دو تہائی کے واسطے سعایت کرے گا اور یہی حال مبارک کا ہے اور رہا غانم پس وہ دو حال میں آزاد ہو گا اس واسطے کہ وہ دو ایجابوں اول و دوم میں داخل ہے پس اس میں سے دو تہائی حصہ آزاد ہوں گے اور ایک تہائی کے واسطے سعایت کرے گا اور یہی حال فرقد کا ہے اس واسطے کہ وہ ایجاب دوم و سوم دونوں میں داخل ہے اور احوال اصابت ۱ـہ بنا بر روایت اس کتاب کے احوال متفرقہ قرار دیے جاتے ہیں پس اصابت ایجاب دوم علیحدہ ہے اور اصابت ایجاب سوم علیحدہ معتبر ہے۔ اگر یہ قول مرض میں اس نے کہا اور یہ غلام اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتے ہیں یا برآمد نہیں ہوتے ہیں کہ وارثوں نے اجازت دے دی تو حکم ایسا ہی ہے اور اگر برآمد نہ ہوئے اور وارثوں نے اجازت بھی نہ دی تو تہائی مال ان سب پر بقدر ان کے استحقاق کے تقسیم ہوگا پس سالم و مبارک میں سے ہر ایک کا حق ایک سہام ہے اور غانم و فرقد میں سے ہر ایک کا حق دوسہام ہے اور اگر ایک شخص نے اپنے تین غلاموں کو جن کی قیمت برابر ہے کہا کہ سالم آزاد ہے یا غانم آزاد ہے یا غانم و مبارک آزاد ہیں تو وہ مختار ہوگا جس ایجاب کو اس نے اختیار کیا جو غلام اس ایجاب میں شامل ہے وہ آزاد ہو گا اور اگر وہ بیان سے پہلے مرگیا تو سالم میں سے ایک تہائی

اور مبارک میں سے ایک تہائی اور غانم میں سے دو تہائی آزاد ہو گی۔ اگر اس میت کا کچھ مال سوائے ان غلاموں کے نہ ہو اور وارثوں نے اجازت نہ دی تو اس کا تہائی مال ان سب غلاموں پر بقدر ان کے حقوق تقسیم ہوگا اور اگر اس نے دو غلاموں کو کہا کہ سالم آزاد ہے یا مبارک آزاد ہے یا دونوں آزاد ہیں اور قبل بیان کے مرگیا تو ہر ایک میں سے تین چوتھائی آزاد ہو جائے گا اور اگر سوائے ان کے اس کا کچھ مال نہ ہو تو میت کا تہائی مال ان دونوں میں نصفا نصف ہو گا یعنی ہر ایک میں سے تہائی حصہ آزاد ہو گا اور اگر اس نے تین غلاموں سے کہا کہ سالم آزاد ہے یا غانم آزاد ہے یا مبارک و غانم و سالم آزاد ہیں تو اس کو اختیار ہو گا جس ایجاب کو اس نے اختیار کیا جس غلام کو یہ ایجاب شامل ہے وہ آزاد ہو گا اور وہ قبل بیان کے مرگیا تو مبارک سے ایک تہائی حصہ آزاد ہو جائے گا اور سالم و غانم ہر ایک میں سے دو تہائی حصہ آزاد ہو گا اور اگر اس کا کچھ مال سوائے ان کے نہ ہو اور وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال ان سب میں بقدر ان کے حقوق کے تقسیم ہو گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر اس کے دو غلام ہوں پس اس نے کہا کہ سالم آزاد ہے یا سالم و غانم آزاد ہیں پھر بدون بیان کے مرگیا تو پورا سالم و نصف غانم آزاد ہو جائے گا اگر یہ قول اُس نے مرض میں کہا اور ان دونوں کے سوائے اس کا کچھ مال نہیں ہے تو اس کے تہائی مال میں دونوں بقدر اپنے اپنے حقوق کے شریک کئے جائیں گے پس سالم کا حق پورے رقبہ کا ہے اور حق غانم اس کے نصف میں ہے پس حق سالم دو سہام ہوئے اور حق غانم ایک سہم ہے پس کل تین سہام ہوئے اور یہی تہائی مال ہے پس کل مال کے نو حصص ہوئے کہ ہر رقبہ کے مقابلہ میں ساڑھے چار حصہ ہوئے پس سالم میں سے دو حصے آزاد ہوئے اور ڈھائی حصوں کے واسطے وہ سعایت کرے گا اور غانم میں سے ایک سہم آزاد ہو گا اور وہ ساڑھے تین سہام کے

۱ـہ اصابت پہنچانا یہاں مراد یہ ہے کہ ہر ایک ایجاب سے جس قدر جس غلام کو پہنچا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (Page 42) Book of Emancipation (Kitab al-Itq)

...shall perform *Sa'ayat* (labor to earn the remaining value for freedom); this is mentioned in the commentary of *Jami' al-Kabir al-Hasiri*. If a person gathers Salim and Ghanim and says, "I have chosen that one of you shall remain a slave," then gathers Ghanim and Mubarak and says, "I have chosen that one of you shall remain a slave," and then dies, his first choice becomes void.

If he says to three slaves, "You are free," or "One of you two(1) is free," or "One of all of you(2) is free," and dies before clarifying his intent, then 4/9th of the first slave will be free, and 2.5/9th (which is 5/18th) of each of the other two will be free. If he says to one, "You are free," and then says to the same one and another, "One of you two is free," and then says to everyone, "One of all of you is free," then 5.5/9th (which is 11/18th) of the first one will be free, 2.5/9th (5/18th) of the second one, and 1/9th of the third one will be free. If he says, "You are free" or "You are free" to another slave, or "One of all of you is free," then 4/9th of each of the first and second slaves and 1/9th of the third slave will be free; this is mentioned in *Al-Kafi*.

If he says, "O Salim, you are free," or "O Ghanim, you are free," or "O Mubarak, you are free," then he has the choice to clarify. If he gathers Ghanim and Salim and says, "One of you is [free]," then one of the two is excluded from the ambiguity, and the emancipation remains undecided between Mubarak and one of those two, so that he may clarify in favor of whomever he wishes. If he dies before clarifying, then half of Mubarak will be free, and the remaining half will be shared between Salim and Ghanim, such that one-quarter of each becomes free because they are equal.

It is mentioned in *Al-Jami'* that saying "One of you two is a slave" is redundant. If he does not say "One of you is a slave" but says "One of you two is a *Mudabbar*" (granted freedom effective upon the owner's death), then one of them becomes a *Mudabbar*, and absolute emancipation remains pending between one of them and Mubarak. If he dies before clarifying, half of Mubarak becomes free and he shall perform *Sa'ayat* for his remaining half. For Salim and Ghanim, one-fourth of each becomes free by way of absolute emancipation, and half of each becomes free by way of being *Mudabbar*. This calculation is based on one-third of the deceased's estate.

If the master leaves other assets such that the one-third can be fulfilled, then three-quarters of each will be free—one-quarter due to absolute emancipation and half due to *Tadbir* (the status of being a *Mudabbar*)—and each shall perform *Sa'ayat* for the remaining one-quarter. If he leaves no other assets, then one-third of the estate

will be divided equally between the two. Since the deceased's estate at the time of death consists of two slaves, one-third of the estate equals two-thirds of a slave shared between them; thus, each gets one-third. For calculations, a number divisible by 3 and 4 is needed; the smallest such number is 12. Thus, we divide each slave into 12 shares. For Mubarak, half (6 shares) are freed due to absolute emancipation, and he performs *Sa'ayat* for his remaining 6 shares. For Salim and Ghanim, one-fourth (3 shares each) are freed due to absolute emancipation and one-third (4 shares each) due to being *Mudabbar*. Thus, each will perform *Sa'ayat* for their remaining 5 shares. The shares of bequest (total freedom granted) are 8, and the shares of *Sa'ayat* are 16, resulting in a correct derivation.

If he gathers Salim and Ghanim and says, "I have chosen that one of you shall remain a slave," then gathers the slave and Mubarak and says, "I have chosen that...

(1) Meaning the second and third ones. (2) Meaning all three slaves.

फतावी आलमगीरी ..... जिल्द 3 (पृष्ठ 42) किताब अल-इताक़ (आजादी का बयान)

...के लिए सआयत (परिश्रम करके शेष मूल्य चुकाना) करेगा, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। यदि उसने सालिम और ग़ानिम को इकट्ठा किया और कहा कि "मैंने चुना है कि तुम दोनों में से एक गुलाम रहे", फिर गुलाम और मुबारक को इकट्ठा करके कहा कि "मैंने चुना है कि तुम दोनों में से एक गुलाम रहे", फिर वह मर गया, तो उसका पहला चुनाव रद्द हो गया।

यदि उसने तीन गुलामों से कहा कि "तू आजाद है", या "तुम दोनों(1) में से एक आजाद है", या "तुम सब(2) में से एक आजाद है" और स्पष्टीकरण से पहले मर गया, तो पहले गुलाम का 4/9 भाग आजाद होगा, और बाकी दोनों में से प्रत्येक का 2.5/9 भाग आजाद होगा। और यदि उसने कहा कि "तू आजाद है", और फिर उसी एक और दूसरे से कहा कि "तुम दोनों में से एक आजाद है", और फिर सब से कहा कि "तुम सब में से एक आजाद है", तो पहले गुलाम का 5.5/9 भाग आजाद होगा, दूसरे का 2.5/9 भाग आजाद होगा और तीसरे का 1/9 भाग आजाद होगा। और यदि उसने कहा कि "तू आजाद है" या "तू आजाद है" किसी दूसरे गुलाम से कहा, या "तुम सब में से एक आजाद है", तो पहले और दूसरे में से प्रत्येक का 4/9 भाग और तीसरे का 1/9 भाग आजाद होगा, यह 'काफ़ी' में है।

और यदि उसने कहा कि "ऐ सालिम, तू आजाद है", या "ऐ ग़ानिम, तू आजाद है", या "ऐ मुबारक, तू आजाद है", तो उसे अधिकार होगा। और यदि उसने ग़ानिम और सालिम को इकट्ठा करके कहा कि "तुम में से एक (आजाद) है", तो दोनों में से एक बीच से निकल गया, और आज़ादी मुबारक और उन दोनों में से एक के बीच संदिग्ध रही कि वह जिसके हक में चाहे स्पष्ट करे। और यदि स्पष्टीकरण से पहले मर गया, तो मुबारक आधा आजाद होगा और बाकी आधा सालिम और ग़ानिम के बीच साझा होगा, जिससे प्रत्येक का एक-चौथाई आजाद होगा क्योंकि दोनों समान हैं।

'जामे' में उल्लेख है कि उसका यह कहना कि "तुम दोनों में से एक गुलाम है" व्यर्थ है। और यदि उसने यह नहीं कहा कि "तुम दोनों में से एक गुलाम है" बल्कि यह कहा कि "तुम दोनों में से एक 'मुदब्बर' (स्वामी की मृत्यु के बाद आजाद होने वाला) है", तो उन दोनों में से एक मुदब्बर हो जाएगा और पूर्ण आज़ादी उन दोनों में से एक और मुबारक के बीच संदिग्ध रहेगी। यदि वह स्पष्टीकरण से पहले मर गया, तो मुबारक आधा आजाद हो जाएगा और अपने आधे हिस्से के लिए सआयत करेगा। सालिम और ग़ानिम प्रत्येक का एक-चौथाई भाग पूर्ण आज़ादी के आदेश से और आधा भाग मुदब्बर होने के कारण आजाद होगा। इसका हिसाब मृतक की एक-तिहाई संपत्ति (तिहाई माल) से होगा।

यदि स्वामी के पास कुछ और संपत्ति हो जिससे एक-तिहाई हिस्सा निकल सके, तो प्रत्येक का 3/4 भाग आजाद होगा, जिसमें से 1/4 निश्चित आज़ादी के कारण और आधा मुदब्बर होने के कारण होगा, और बाकी 1/4 के लिए प्रत्येक सआयत करेगा। यदि उसके पास कोई संपत्ति न हो, तो एक-तिहाई संपत्ति उन दोनों में आधी-आधी होगी। चूंकि मृत्यु के समय मृतक की संपत्ति दो गुलामों के बराबर है, इसलिए एक-तिहाई संपत्ति दो-तिहाई गुलाम के बराबर हुई जो दोनों में साझा होगी, अतः प्रत्येक के लिए 1/3 हिस्सा होगा। गणना के लिए ऐसी संख्या चाहिए जो 3 और 4 से विभाज्य हो, और सबसे छोटी ऐसी संख्या 12 है। इसलिए हमने प्रत्येक गुलाम के12 हिस्से किए। मुबारक के6 हिस्से (आधा) निश्चित आज़ादी के कारण आजाद हुए और वह शेष 6 हिस्सों के लिए सआयत करेगा। सालिम और ग़ानिम प्रत्येक का 1/4 भाग निश्चित आज़ादी से (3-3 हिस्से) और 1/3 भाग मुदब्बर होने से (4 हिस्से) आजाद हुआ। इस प्रकार प्रत्येक अपने 5 हिस्सों के लिए सआयत करेगा। वसीयत के हिस्से 8 हुए और सआयत के हिस्से 16 हुए, जिससे गणना सटीक हुई।

और यदि उसने सालिम और ग़ानिम को इकट्ठा किया और कहा कि "मैंने चुना कि तुम में से एक गुलाम रहे", फिर गुलाम और मुबारक को इकट्ठा किया और कहा कि "मैंने चुना कि...

(1) यानी दूसरा और तीसरा। (2) उन तीनों गुलामों को।

واسطے سعایت کرے گا یہ شرح جامع کبیر حصِیری میں ہے۔ اگر سالم و غانم کو جمع کیا اور کہا کہ میں نے اختیار کیا کہ تم میں سے ایک غلام رہے پھر غلام و مبارک کو جمع کر کے کہا کہ میں نے اختیار کیا کہ تم میں سے ایک غلام رہے پھر مر گیا تو اس کا اختیارِ اول باطل ہو گیا۔ اگر اس نے تین غلاموں سے کہا کہ تو آزاد ہے یا تم دونوں(۱) میں سے ایک آزاد ہے یا تم سب(۲) میں سے ایک آزاد ہے اور بیان سے پہلے مر گیا تو اول سے چار نویں حصے آزاد ہوں گے اور باقی دونوں میں سے ہر ایک سے ڈھائی نویں حصے آزاد ہوں گے اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے اور اسی ایک اور دوسرے سے کہا کہ یا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور پھر سب سے کہا کہ تم سب میں سے ایک آزاد ہے تو اول میں سے ساڑھے پانچ نویں حصہ آزاد ہوں گے اور ڈھائی نویں حصے دوسرے میں سے آزاد ہوں گے اور تیسرے میں سے ایک نواں حصہ آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے ایک دوسرے غلام سے کہا یا تم سب میں سے ایک آزاد ہے تو اول دوم میں سے ہر ایک میں سے چار نویں حصے اور تیسرے میں سے ایک نواں حصہ آزاد ہوگا یہ کافی میں ہے اور اگر کہا کہ اے سالم آزاد ہے یا تو اے غانم آزاد ہے یا اے مبارک آزاد ہے تو وہ مختار ہو گا اور اگر اس نے غانم و سالم کو جمع کر کے کہا کہ تم میں سے ایک ہے تو دونوں میں سے ایک درمیان سے نکل گیا اور عتق درمیان مبارک اور درمیان ان دونوں میں سے ایک کے دائر رہا کہ ان میں سے جس کے حق میں چاہے بیان کرے اور اگر قبل بیان کے مر گیا تو نصف مبارک میں سے آزاد ہوگا اور باقی نصف درمیان سالم و غانم کے مشترک ہو گا کہ ہر ایک میں سے چہارم آزاد ہوگا کیونکہ دونوں مساوی ہیں اور جامع میں مذکور ہے کہ اس کا یہ کہنا کہ تم دونوں میں سے ایک غلام ہے لغو ہے اور اگر اس نے یہ نہ کہا کہ تم میں سے ایک غلام ہے بلکہ

یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مدبر ہے تو ان دونوں میں سے ایک مدبر ہو جائے گا اور قطعی عتق ان دونوں میں سے ایک اور مبارک کے درمیان دائر رہے گا پس اگر وہ قبل بیان کے مر گیا تو نصف مبارک آزاد ہو جائے گا اور اپنے نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور سالم و غانم ہر ایک میں سے چوتھائی آزاد ہو جائے گا باایجاب قطع اور ہر ایک میں سے نصف مدبر ہو جائے گا اور اس کا اعتبار میت کے تہائی مال سے ہو گا اور اگر مولا سے میت کا کچھ اور مال ہو کہ تہائی سے برآمد ہوں تو ہر ایک میں سے تین چوتھائی آزاد ہو گا کہ جس میں سے ایک چوتھائی بسبب قطعی کے اور نصف بسبب تدبیر کے اور ایک چہارم کے واسطے ہر ایک سعایت کرے گا اور اگر اس کا کچھ مال نہ ہو تو ایک تہائی مال ان دونوں میں نصفاً نصفاً ہو گا اور چونکہ مال میت وقت موت کے دو رقبہ ہیں پس اس میں سے تہائی مال دو تہائی رقبہ ہوا جو ان دونوں میں مشترک ہوا پس ہر ایک کے واسطے ایک تہائی رقبہ ہو گا پس حساب میں ضرورت ایسے عدد کی ہے کہ اس کی تہائی و چوتھائی نکلتی ہو اور کمتر ایسا عدد (۱۲) ہے پس ہم نے ہر غلام کے بارہ حصے کیے جس میں مبارک میں سے نصف یعنی چھ حصہ آزاد ہوئے بسبب ایجاب قطعی عتق کے اور وہ اپنے چھ حصوں یعنی نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور سالم و غانم ہر ایک میں سے ایک چہارم بسبب ایجاب قطعی کے آزاد ہوا یعنی تین تین سہام اور ایک تہائی بسبب مدبر ہونے کے اور وہ چار سہام ہوئے اور ہر ایک اپنے پانچ سہام کے واسطے سعایت کرے گا پس سہامِ وصایا آٹھ ہوئے اور سہامِ سعایت (۱۶) ہوئے پس تخریج مستقیم ہوئی اور اگر اس نے سالم و غانم کو جمع کیا اور کہا کہ میں نے اختیار کیا کہ تم میں سے ایک غلام رہے پھر غلام و مبارک کو جمع کر کے کہا کہ میں نے اختیار کیا کہ

(۱) یعنی دوم، سوم ۱۲۔ (۲) اَن تینوں غلاموں کو ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 43 Book of Manumission (Kitab al-Itq)

If one of you remains a slave and then dies, his initial choice becomes void. The manumission will then circulate between Salim and one of the two. Thus, half of the manumission falls to Salim's share, and the remaining half will be divided equally between the other two. This is mentioned in the commentary of *Ziyadat al-Atabi*. If he said to Salim and Ghanim, "One of you two is free," or "Salim is free," he will be told to choose upon whom to enact it. If he said to four slaves, "One of you is free," and then said to Salim and Ghanim, "One of you is a slave," and then to Ghanim and Farqad, "One of you is a slave," and then to Farqad and Mubarak, "One of you is a slave," and died before specifying, then the final choice abrogates the previous choices. One of Farqad and Mubarak is excluded from this, and the manumission circulates among Salim, Ghanim, and one of the remaining two. Thus, one-third of Salim, one-third of Ghanim, one-sixth of Farqad, and one-sixth of Mubarak become free. Each slave is divided into six shares. If a man in good health says to his wife and his slave, "You are divorced or he is free," and the woman is undivorced and he dies without specifying, then half of the slave becomes free and will perform *Su'ayat* (labor for freedom) for his other half. The woman will receive her full dowry and inheritance. This is according to Imam al-Azam (Imam Abu Hanifa) as stated in *Al-Kafi*. If he said to Salim and Ghanim, "One of you two is free," or "Salim is free," he will be told to choose. If he chose the first declaration, he will be ordered to clarify again. If he dies before clarifying, then three-quarters of Salim will become free, and one-quarter of Ghanim will become free. If he dies before clarifying and has no property other than these slaves, each will participate in the one-third of his estate according to their right. The right of one is three-quarters and the other is one-quarter. Thus, we assigned one share (*sahm*) for each quarter. One has three shares and the other has one share, totaling four shares, which constitutes one-third of the estate. Thus, the total estate consists of twelve shares. Each slave has six shares. From Salim, three parts will be free and he will labor (*Su'ayat*) for the remaining three shares. From Ghanim, one share will be free and he will labor for five shares. This is mentioned in the commentary of *Jami' al-Kabir al-Hayri*.

A man said, "I have freed my long-time companion slave," regarding which the scholars have discussed: If a master assigns the words of manumission to one specific slave out of two and then forgets which one, there is no disagreement that one of them is free before clarification. The rulings regarding this are of two types: those applicable during the master's life and those applicable after his death. We

shall describe the first type: if a man frees one specific concubine out of two and then forgets, or frees one specific out of ten and forgets, the master will be prohibited from having intercourse with any of them or taking service from any. It is not permissible to choose one based on personal inclination or strong suspicion and have intercourse with the others. The legal solution (*heela*) is for him to perform a marriage contract with all of them. The one who was already free will become lawful to him through marriage, and those who are still slaves will remain lawful because they are owned. And if someone freed one of two slaves in an ambiguous manner... so that intercourse with all becomes lawful.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 43 किताबुल इताक

तुम में से एक गुलाम रहे फिर मर गया तो उसका अख्तियार अव्वल बातिल हो गया तो आज़ाद करना दरमियान सालिम व दोनों में से एक के दायर होगा तो सालिम के हिस्से में निस्फ़ इतक आया और बाक़ी निस्फ़ बाक़ी दोनों में निस्फ़ा निस्फ़ होगा यह शरह ज़ियादते इताबी में है। अगर उसने सालिम व ग़ानिम से कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है या सालिम आज़ाद है तो उससे कहा जाएगा कि किसी पर वाक़े करना इख्तियार कर: अगर उसने चार गुलामों से कहा कि तुम में से एक आज़ाद है फिर उसने सालिम व ग़ानिम से कहा कि तुम में से एक गुलाम है फिर ग़ानिम व फ़रक़द से कहा कि तुम में से एक गुलाम है फिर फ़रक़द व मुबारक से कहा कि तुम में से एक गुलाम है फिर क़ब्ल बयान के मर गया तो अख़ीर का इख्तियार करना पहले इख्तियारात का नासिख है और फ़रक़द व मुबारक दोनों में से एक इस दरमियान से ख़ारिज हो गया और इतक दरमियान सालिम व ग़ानिम व बाक़ी दोनों में से एक के दायर हुआ पस तिहाई सालिम और तिहाई ग़ानिम और छठा हिस्सा फ़रक़द व छठा मुबारक का आज़ाद हुआ और हर गुलाम के छह हिस्से हुए और अगर अपनी सेहत में अपनी बीवी और अपने गुलाम से कहा कि तू तालिक़ा है या वह आज़ाद है और यह औरत ग़ैर मदख़ूला है और वह बिला बयान के मर गया तो गुलाम में से निस्फ़ आज़ाद हो गया और अपने निस्फ़ के वास्ते सआयत करेगा और औरत को पूरा महर और मीरास मिलेगी और यह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि के नज़दीक है कि काफ़ी में है और अगर उसने सालिम व ग़ानिम से कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है या सालिम आज़ाद है तो उससे कहा जाएगा कि किसी पर वाक़े करना इख्तियार कर पस अगर उसने ईजाब अव्वल को इख्तियार किया तो दोबारा उसको बयान करने का हुक्म दिया जाएगा पस अगर क़ब्ल बयान के मर गया तो सालिम में से तीन चौथाई हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और ग़ानिम से एक चौथाई हिस्सा आज़ाद होगा और अगर क़ब्ल बयान के मर गया और उसका कुछ माल सिवाए इन गुलामों के नहीं है तो उनमें से हर एक अपने अपने हक़ के हिसाब से उसके तिहाई माल में शरीक किए जाएँगे और उनमें से एक का हक़ तीन चौथाई का है और दूसरे का एक चौथाई का पस हमने हर चौथाई का एक सहम मुक़र्रर किया पस एक के हक़ के(3) सहाम और दूसरे के हक़ का एक सहम हुआ पस जुमला (4) सहाम हुए और यह तिहाई माल है पस कुल माल के बारह सहाम हुए पस हर रक़बा के छह 6 सहाम हुए पस सालिम में से (3) आज़ाद होंगे और तीन सहाम के वास्ते सआयत करेगा और ग़ानिम में से एक सहम आज़ाद होगा और पाँच सहाम के वास्ते सआयत करेगा यह शरह जामे कबीर हैरी में है।

एक मर्द ने कहा कि मैंने अपना गुलाम क़दीमुल सोहबत आज़ाद किया तो इसमें मशाइख ने तकल्लुम किया है: अगर मौला ने सीग़ा इताक को दो गुलामों में से एक मुअय्यन की तरफ़ मुज़ाफ़ किया फिर भूल गया तो इसमें कुछ इख़्तिलाफ़ नहीं है कि इन दोनों में से एक क़ब्ल बयान के आज़ाद है और इसके मुताल्लिक़ अहकाम दो तरह के हैं एक तरह के वह जो हयात-ए-मौला में मुताल्लिक़ हैं और दोम वह कि उसकी मौत के बाद मुताल्लिक़ हैं पस हम अव्वल का बयान करते हैं कि अगर एक मर्द ने अपनी दो बाँदियों में से एक मुअय्यन को आज़ाद कर दिया फिर उसको भूल गया या दस बाँदियों में से एक मुअय्यन को आज़ाद करके उसको भूल गया तो मौला को मना कर दिया जाएगा कि उनमें से किसी से वती न करे और न उनमें से किसी से खिदमत ले और तहरी दिल व गुमान ग़ालिब से एक को निकाल कर बाक़ी किसी से वती करना हलाल नहीं है और इसका हीला यह है कि इन सबसे अक़्द निकाह बाँध ले तो उनमें से जो आज़ाद है वह बवजह अक़्द निकाह के उस पर हलाल हो जाएगी और जो मम्लूका हैं वह मम्लूका होने की वजह से हलाल रहेंगी और अगर किसी ने मुबहम तौर पर दो गुलामों में से एक को आज़ाद किया 1 ताकि सबकी वती हलाल हो जाए 12।

تم میں سے ایک غلام رہے پھر مر گیا تو اس کا اختیار اول باطل ہو گیا تو آزاد کرنا درمیان سالم و دونوں میں سے ایک کے دائر ہوگا تو سالم کے حصہ میں نصف عتق آیا اور باقی نصف باقی دونوں میں نصفا نصف ہو گا یہ شرح زیاد ت عتابی میں ہے۔ اگر اس نے سالم و غانم سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے یا سالم آزاد ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ کسی پر واقع کرنا اختیار کر: اگر اس نے چار غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر اس نے سالم و غانم سے کہا کہ تم میں سے ایک غلام ہے پھر غانم و فرقد سے کہا کہ تم میں سے ایک غلام ہے پھر فرقد و مبارک سے کہا کہ تم میں سے ایک غلام ہے پھر قبل بیان کے مر گیا تو اخیر کا اختیار کرنا پہلے اختیارات کا ناسخ ہے اور فرقد و مبارک دونوں میں سے ایک اس درمیان سے خارج ہو گیا اور عتق درمیان سالم و غانم و باقی دونوں میں سے ایک کے دائر ہوا پس تہائی سالم اور تہائی غانم اور چھٹا حصہ فرقد و چھٹا مبارک کا آزاد ہوا اور ہر غلام کے چھ حصہ ہوئے اور اگر اپنی صحت میں اپنی بیوی اور اپنے غلام سے کہا کہ تو طالقہ ہے یا وہ آزاد ہے اور یہ عورت غیر مدخولہ ہے اور وہ بلا بیان کے مر گیا تو غلام میں سے نصف آزاد ہو گیا اور اپنے نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور عورت کو پورا مہر اور میراث ملے گی اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے کہ کافی میں ہے اور اگر اس نے سالم و غانم سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے یا سالم آزاد ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ کسی پر واقع کرنا اختیار کر پس اگر اس نے ایجاب اول کو اختیار کیا تو دوبارہ اس کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا پس اگر قبل بیان کے مر گیا تو سالم میں سے تین چوتھائی حصہ آزاد ہو جائے گا اور غانم سے ایک چوتھائی حصہ آزاد ہو گا اور اگر قبل بیان کے مر گیا اور اس کا کچھ مال سوائے ان غلاموں کے نہیں ہے تو ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے حق

کے حساب سے اس کے تہائی مال میں شریک کئے جائیں گے اور ان میں سے ایک کا حق تین چوتھائی کا ہے اور دوسرے کا ایک چوتھائی کا پس ہم نے ہر چوتھائی کا ایک سہم مقرر کیا پس ایک کے حق کے (۳) سہام اور دوسرے کے حق کا ایک سہم ہوا پس جملہ (۴) سہام ہوئے اور یہ تہائی مال ہے پس کل مال کے بارہ سہام ہوئے پس ہر رقبہ کے چھ ۶ سہام ہوئے پس سالم میں سے (۳) آزاد ہوں گے اور تین سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور غانم میں سے ایک سہم آزاد ہو گا اور پانچ سہام کے واسطے سعایت کرے گا یہ شرح جامع کبیر حیری میں ہے۔

ایک مرد نے کہا کہ میں نے اپنا غلام قدیم الصحبت آزاد کیا تو اس میں مشائخ نے تکلم کیا ہے:

اگر مولیٰ نے صیغہ عتاق کو دو غلاموں میں سے ایک معین کی طرف مضاف کیا پھر بھول گیا تو اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ایک قبل بیان کے آزاد ہے اور اس کے متعلق احکام دو طرح کے ہیں ایک طرح کے وہ جو حیات مولیٰ میں متعلق ہیں اور دوم وہ کہ اس کی موت کے بعد متعلق ہیں پس ہم اول کا بیان کرتے ہیں کہ اگر ایک مرد نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک معین کو آزاد کر دیا پھر اس کو بھول گیا یا دس باندیوں میں سے ایک معین کو آزاد کر کے اس کو بھول گیا تو مولیٰ کو منع کر دیا جائے گا کہ ان میں سے کسی سے وطی نہ کرے اور نہ ان میں سے کسی سے خدمت لے اور تحری دل و گمان غالب سے ایک کو نکال کر باقی کسی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے اور اس کا حیلہ یہ ہے کہ ان سب سے عقد نکاح باندھ لے تو ان میں سے جو آزاد ہے وہ بسبب عقد نکاح کے اس پر حلال ہو جائے گی اور جو مملوکہ ہیں وہ مملوکہ ہونے کی وجہ سے حلال رہیں گی اور اگر کسی نے مبہم طور پر دو غلاموں سے ایک کو آزاد کیا ۱ تاکہ سب کی وطی حلال ہو جائے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 2 (44) Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

If these two slaves take the master to the judge (Qazi) and request a clarification, the judge shall order him to clarify. If he refuses to clarify, the judge shall imprison him to compel the clarification; this is as mentioned by Sheikh Karkhi. If each of them claims, "I am the one who was freed," although they have no witnesses, and the master denies it, and both seek his oath, then the judge shall take an oath from the master for each of them saying, "By Allah (Exalted and Majestic), I did not free him." If the master then refuses to take the oath for both, they shall both become free. If he swears for both, then the master shall be ordered to provide a clarification. The judge mentioned in the 'Sharh Mukhtasar al-Tahawi' that when ambiguity (jahalat) arises after manumission and the master cannot remember, he shall not be forced to clarify. It should be understood that in such a situation, clarification is of two types: explicit text (nass) or indication (dalalat) or necessity (zarurat). The form of 'nass' (explicit text) is for the master to say to one specific person among the two, "This is the one whom I freed and then forgot." The form of indication or necessity is that an act or statement emanates from him that indicates the clarification; for example, if he performs an act with one of them that is not valid except through ownership, such as sale (bai'), gift (hiba), charity (sadqa), bequest (wasiyyat), manumission (itaq), leasing (ijarah), pledging (rahn), contract of enfranchisement (kitabat), tadbir (granting freedom upon death), or taking as an umm-ul-walad (istilad) if both are slave-women. If one slave-woman out of ten is freed and then the master has sexual intercourse (wati) with one of them, the one he had intercourse with becomes designated for servitude (valuation), and it will be determined by indication or necessity that the freed one is among the remaining ones. Thus, clarification can be established by explicit statement or indication. Similarly, if he began having intercourse with the second and third until he reached the ninth, then the remaining one, i.e., the tenth, will be designated for manumission. It is better for him not to have intercourse with any of them, and if he does, the ruling will be as we have mentioned. If one of them dies before the clarification, it is better that he does not have intercourse with the remaining ones before the clarification. If he has intercourse before the clarification, it is permissible. If one dies after that, the remaining one will not necessarily be designated for manumission; rather, her manumission will depend on the clarification, whether it is explicit or by indication. If the master says, "She is my property (mamluk)" and points to one of them, then the other slave-woman will be designated for manumission by indication or necessity. If

there are ten slaves and they are all sold in a single transaction (safqa), the sale of all shall be annulled (faskh), but if sold individually, the sale of up to nine shall be valid, and the tenth will be designated for manumission. If ten men each own a slave-woman, and one of them frees one slave-woman but she is not specifically known, then each has the right to have intercourse with his slave-woman and treat her as owners do. If all these slave-women come into the ownership of one person, it would be as if they were all in his ownership from the start, and he freed one and then forgot. Secondly, if the master dies before the clarification, half of each slave shall become free, and they shall perform 'sa'aya' (labour to pay for freedom) for their remaining half, meaning they shall perform 'sa'aya' for half their value for the heirs of the deceased master; this is in 'Bada'i'. A man said, "I have freed my long-standing companion (qadim-ul-suhbat) slave"; the scholars (mashaykh) have discussed this, and the preferred view (mukhtar) is that a long-standing companion is one whose companionship has lasted for a year; this is in 'Bijansihi wa Mazid'. If he says to a slave-woman, "You are free, or your fetus is," and the master dies after the birth, the child will be free and half of the aforementioned slave-woman will be free; this is in 'Khazanat al-Muftin'. If he said to his slave-woman, "The first child you bear, if it is a boy, you are free," then the slave-woman gave birth to a boy and a girl, and it is not known which one was born first, despite both the slave-woman and her master agreeing on the birth of both children, then half...

और ये दोनों दास स्वामी को न्यायाधीश (क़ाज़ी) के पास ले गए और उनसे स्पष्टीकरण का अनुरोध किया, तो न्यायाधीश उन्हें स्पष्ट करने का आदेश देगा। यदि उसने स्पष्ट करने से इनकार कर दिया, तो न्यायाधीश उसे स्पष्टीकरण देने के लिए कैद करेगा; जैसा कि शेख़ कर्ख़ी ने उल्लेख किया है। यदि उन दोनों में से प्रत्येक ने दावा किया कि मैं ही स्वतंत्र हूँ, हालांकि उसके पास कोई गवाह नहीं है, और स्वामी ने इससे इनकार किया और दोनों ने उसकी शपथ मांगी, तो न्यायाधीश उन दोनों में से प्रत्येक के लिए स्वामी से शपथ लेगा कि "अल्लाह अज़-ओ-जल्ल की कसम, मैंने इसे स्वतंत्र नहीं किया है"। फिर यदि स्वामी ने उन दोनों की शपथ लेने से इनकार कर दिया, तो दोनों स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि उसने दोनों के लिए शपथ ले ली, तो स्वामी को स्पष्टीकरण देने का आदेश दिया जाएगा। न्यायाधीश ने 'शरह मुख़्तसर अत-तहावी' में उल्लेख किया है कि जब स्वतंत्र करने के बाद अज्ञानता (भ्रम) उत्पन्न हो जाए और स्वामी को याद न आए, तो स्वामी को स्पष्टीकरण देने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। फिर यह स्पष्ट हो कि ऐसी स्थिति में स्पष्टीकरण दो प्रकार का होता है: स्पष्ट कथन (नस्) या संकेत (दलालत) या आवश्यकता (ज़रूरत)। 'नस्' की स्थिति यह है कि स्वामी उन दोनों में से एक निश्चित दास से कह दे कि यही वह है जिसे मैंने स्वतंत्र किया था और भूल गया था। और संकेत एवं आवश्यकता की स्थिति यह है कि उससे कोई ऐसा कार्य या कथन हो जो स्पष्टीकरण का संकेत दे, उदाहरण के लिए, दोनों में से किसी एक के साथ ऐसा व्यवहार करे जो स्वामित्व के बिना वैध नहीं हो सकता, जैसे कि बेचना (बै), दान (हिबा), दान (सदक़ा), वसीयत, स्वतंत्र करना (इताक़), पट्टा (इज़ारा), गिरवी (रहन), मुक्ति अनुबंध (किताबत), मृत्यु के बाद मुक्ति का वचन (तदबीर), या उपपत्नी बनाना (इस्तीलाद) यदि दोनों दासियाँ हों। और यदि दस दासियों में से एक स्वतंत्र हो और फिर स्वामी ने उनमें से एक के साथ संभोग (वती) किया, तो जिसके साथ उसने संभोग किया है, वह तो दासता के लिए निश्चित हो जाएगी, और यह संकेत या आवश्यकता से भी निश्चित हो जाएगा कि स्वतंत्र दासी शेष अन्य में से है। अतः स्पष्टीकरण स्पष्ट कथन या संकेत से निश्चित हो सकता है। इसी तरह, यदि उसने दूसरी और तीसरी के साथ संभोग करना शुरू किया और नौ तक पहुँच गया, तो जो शेष बचेगी, यानी दसवीं, वह स्वतंत्रता के लिए निश्चित हो जाएगी। और उत्तम यह है कि उनमें से किसी के साथ भी संभोग न करे, और यदि संभोग किया तो नियम वही होगा जिसका हमने उल्लेख किया है। और यदि स्पष्टीकरण से पूर्व उनमें से कोई एक मर गई, तो उत्तम यह है कि स्पष्टीकरण से पूर्व शेष से संभोग न करे। और यदि स्पष्टीकरण से पूर्व संभोग किया तो वह वैध है। और यदि दोनों में से एक फिर मर गई,

तो जो शेष रही वह स्वतंत्रता के लिए निश्चित नहीं होगी; हाँ, उसकी स्वतंत्रता स्पष्टीकरण पर निर्भर रहेगी, चाहे स्पष्टीकरण प्रत्यक्ष हो या सांकेतिक। और यदि स्वामी ने कहा "यह मेरी दासी (ममलुक) है" और उन दोनों में से एक की ओर संकेत किया, तो दूसरी दासी संकेत या आवश्यकता के आधार पर स्वतंत्रता के लिए निश्चित हो जाएगी। और यदि दस दास हों और उन सभी को एक ही सौदे में बेचा गया, तो सभी की बिक्री रद्द (फ़स्ख़) हो जाएगी, और यदि अकेले बेचा गया तो नौ तक की बिक्री वैध होती जाएगी और दसवां स्वतंत्रता के लिए निश्चित होगा। यदि दस व्यक्तियों में से प्रत्येक के पास एक दासी है, और उनमें से एक ने अपनी एक दासी स्वतंत्र कर दी लेकिन यह ज्ञात नहीं है कि कौन सी, तो उनमें से प्रत्येक को अपनी दासी के साथ संभोग करने और मालिकों की तरह व्यवहार करने का अधिकार है। और यदि ये सभी दासियाँ उनमें से एक के स्वामित्व में आ गईं, तो यह ऐसा होगा जैसे वे सभी उसी के स्वामित्व में थीं जिनमें से उसने एक को स्वतंत्र किया और फिर भूल गया। दूसरा यह कि यदि स्वामी स्पष्टीकरण से पूर्व मर गया, तो दोनों में से प्रत्येक का आधा हिस्सा स्वतंत्र हो जाएगा और वह अपने आधे हिस्से के लिए प्रयास (सआयत) करेगा, अर्थात अपनी आधी कीमत के लिए मृतक स्वामी के वारिसों के लिए श्रम (सआयत) करेगा; यह 'बदाइ' में है। एक व्यक्ति ने कहा, "मैंने अपने पुराने साथी (क़दीम-उल-सुहबत) दास को स्वतंत्र किया," तो इस पर विद्वानों (मशाएख़) ने चर्चा की है, और मान्य मत (मुख़्तार) यह है कि पुराना साथी वह है जिसकी संगति को एक वर्ष बीत गया हो; यह 'बिजन्सिही वा मज़ीद' में है। यदि दासी से कहा, "तू स्वतंत्र है या तेरा गर्भ," फिर प्रसव के बाद स्वामी मर गया, तो बच्चा स्वतंत्र होगा और दासी का आधा हिस्सा स्वतंत्र होगा; यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। यदि अपनी दासी से कहा, "पहला बच्चा जो तू जनेगी, यदि लड़का हुआ तो तू स्वतंत्र है," फिर उस दासी ने एक लड़का और एक लड़की जनी और यह ज्ञात नहीं है कि पहले कौन पैदा हुआ, जबकि दासी और स्वामी दोनों इन दोनों बच्चों के जन्म पर सहमत हैं, तो आधा...

اور یہ دونوں غلام مولیٰ کو قاضی کے پاس لے گئے اور اس سے بیان کی درخواست کی اور قاضی اس کو حکم دے گا کہ بیان کرے اور اگر اس نے بیان سے انکار کیا تو قاضی اس کو بیان کرنے کے واسطے قید کرے گا ایسا ہی شیخ کرخی نے ذکر فرمایا ہے۔ اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں ہی آزاد ہوں حالانکہ اس کے پاس گواہ نہیں ہیں اور مولیٰ نے اس سے انکار کیا اور دونوں نے اُس کی قسم طلب کی تو قاضی ان دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے مولیٰ سے قسم لے گا کہ باللہ عزوجل میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے پھر اگر مولیٰ نے ان دونوں کی قسم سے انکار کیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اگر دونوں کے واسطے قسم کھا گیا تو مولیٰ کو بیان کرنے کا حکم دیا جائے گا اور قاضی نے شرح مختصر الطحاوی میں ذکر کیا ہے کہ جب بعد آزاد کرنے کے جہالت پیدا ہو گئی ہو اور مولیٰ کو یاد نہ آئے تو مولیٰ بیان کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا پھر واضح ہو کہ ایسی حالت میں بیان دو طرح کا ہوتا ہے نص یا دلالت یا ضرورت پس نص کی یہ صورت ہے کہ مولیٰ ان دونوں میں سے ایک معین سے کہہ دے کہ یہی ہے جس کو میں نے آزاد کیا تھا اور بھول گیا تھا اور دلالت و ضرورت کی صورت یہ ہے کہ فعل یا قول اس سے ایسا صادر ہو کہ جو بیان پر دلالت کرے مثلاً دونوں میں سے ایک کے ساتھ کوئی ایسا تصرف کرے کہ بدون ملک کے اس کی صحت نہیں ہو سکتی جیسے بیع و ہبہ و صدقہ و وصیت و اعتاق و اجارہ و رھن و کتابت و تدبیر و استیلاد جبکہ دونوں باندیاں ہوں اور اگر دس باندیوں میں سے ایک آزاد ہو پھر مولیٰ نے ان میں سے ایک سے وطی کی تو جس سے وطی کی ہے یہ تو رقیمت کے واسطے متعین ہو جائے گی اور یہ بھی بدلالت یا ضرورت متعین ہو جائے گا کہ آزاد شدہ ان باقیوں میں ہے پس بیان صریح یا دلالت سے متعین ہو سکتی ہے اور اسی طرح اگر اس نے

دوسری و تیسری سے وطی شروع کی یہاں تک کہ نو تک نوبت پہنچی تو جو باقی رہی ہے یعنی دسویں وہ عتق کے واسطے متعین ہو جائے گی اور حسن یہ ہے کہ ان میں سے کسی سے وطی نہ کرے اور اگر وطی کی تو حکم وہی ہو گا جو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور اگر قبل بیان کے ان میں سے کوئی ایک مرگئی تو احسن یہ ہے کہ قبل بیان کے ان باقیوں سے وطی نہ کرے اور قبل بیان کے وطی کی تو جائز ہے اور اگر دونوں پھر ایک مرگئی تو جو باقی رہی ہے وہ عتق کے واسطے متعین نہ ہو جائے گی ہاں اس کا عتق بیان پر موقوف رہے گا خواہ بیان صریح ہو یا بدلالت اور اگر مولیٰ نے کہا کہ میری مملوک ہے اور ان دونوں میں سے ایک کی طرف اشارہ کیا تو دوسری باندی بدلالت یا بضرورت عتق کے واسطے متعین ہو جائے گی اور اگر دس غلام ہوں ان سب کو ایک صفقہ میں فروخت کیا تو سب کی بیع فسخ ہو جائے گی اور اگر تنہا فروخت کیا تو نو تک کی بیع جائز ہوتی جائے گی اور دسواں واسطے عتق کے متعین ہو گا۔ دس آدمیوں میں سے ہر ایک کی ایک باندی ہے پس ان میں سے ایک نے ایک باندی اپنی آزاد کر دی اور بطور معین وہ معلوم نہیں ہوتی ہے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنی اپنی باندی سے وطی کرے اور مالکوں کے مانند اس میں تصرف کرے اور اگر یہ سب باندیاں ان میں سے ایک کی ملک میں آگئیں تو ایسا ہو گا کہ گویا یہ سب اسی کی ملک میں تھیں جن میں سے اس نے ایک کو آزاد کیا پھر اس کو بھول گیا اور دوم آنکہ مولیٰ قبل بیان کے مر گیا تو دونوں میں سے ہر ایک میں سے اس کا نصف حصہ آزاد ہو جائے گا اور اپنے نصف کے واسطے سعایت کرے گا یعنی اپنی نصف قیمت کے واسطے مولائے میت کے وارثوں کے لئے سعایت کرے گا یہ بدائع میں ہے۔ ایک مرد نے کہا کہ میں نے اپنا غلام قدیم الصحبت آزاد کیا تو اس میں مشائخ نے تکلم کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ قدیم الصحبت وہ ہے جس کی صحبت کو ایک سال گذر گیا ہو یہ بجنسہ و مزید میں ہے۔ اگر باندی سے کہا کہ تو آزاد ہے یا تیرا حمل۔ پھر ولادت کے بعد مولیٰ مر گیا تو بچہ آزاد ہو گا اور باندی مذکورہ میں سے

نصف حصہ آزاد ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر اپنی باندی سے کہا کہ اوّل بچہ جو تو جنے گی اگر لڑکا ہو تو تو آزاد ہے پس وہ باندی ایک لڑکا اور ایک لڑکی جنی اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اوّل کون جنی ہے باوجودیکہ باندی اور اس کا مولیٰ دونوں ان دونوں بچوں کی ولادت پر اتفاق کرتے ہیں تو نصف...

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ | 45 | Book of Manumission

The bondwoman and half of the girl shall be free, and the boy shall remain a slave. If the bondwoman claims that the boy was born first and this girl is a minor, but the master denies it and says, "No, rather the girl was born first," then the master's word shall be accepted upon an oath. The master shall be sworn as to his knowledge. If the master takes the oath, none of them shall be free. However, if the bondwoman afterwards provides witnesses that she indeed gave birth to the boy first, the order of freedom shall be given. If the master refuses (nikool) to take the oath, both the bondwoman and the girl shall become free. If both parties agree that the boy was born first, the bondwoman and the girl shall be free, and the boy shall remain a slave (raqiq). If both agree that the girl was born first, no one shall be free. If the bondwoman claims the slave boy was born first, but the girl, despite being an adult (kabira), does not make any claim, then no oath shall be taken from the master. If the master then takes an oath, nothing shall be proven. If he refuses the oath, the bondwoman shall be free, but not the daughter. If the girl claims, being an adult, that the boy was born first, while the bondwoman makes no claim, then in this case, only the girl shall be free and not her mother. This is mentioned in 'Al-Kafi'.

If a master tells a bondwoman, "The first child you bear, if it is a boy, he is free, and if it is a girl, you are free," and she gives birth to two boys and two girls. If it is known that the first child born was a boy, he shall be free and all others shall remain slaves. If it is known that the first child born was a girl, she shall remain a slave (raqiqah) and all the rest shall become free. If it is not known which of them was born first, then half of the bondwoman shall be free, and three-quarters of each of the two boys shall be free, and they shall perform 'sa'ayat' (service) for the remaining one-quarter (price 12). One-quarter of each of the two girls shall be free, and each shall perform 'sa'ayat' for their respective remaining one-fourth price. If the bondwoman and master agree that this boy was born first, then the one they agreed upon shall be free and all others shall remain slaves. If they disagree regarding the right of a son, the master's statement upon oath shall be accepted; however, the master shall also be sworn as to his knowledge, stating, "By Allah, I know the bondwoman bore him first." If he said to the bondwoman, "If your pregnancy results in a boy, you are free (hurrah), and if it is a girl, she is free," and she gives birth to a boy and a girl, no one shall be free. Similarly, if he said, "Whatever is in your womb, if it is..." etc., the same ruling applies. But if he said, "If there is a boy in your womb, you are free, and if there is a girl, she is free," then in the aforementioned case, both the girl and the boy shall become free. If

he said to the bondwoman, "If the first child you bear is a boy, you are free, and if it is a girl, she is free," and she bears both, then if it is known the boy was born first, the bondwoman along with the girl shall be free, and the boy shall be a slave. If it is known the girl was born first, the girl shall be free, and the bondwoman and boy shall remain slaves. If nothing is known but the master and bondwoman agree on a matter, the ruling shall follow that agreement. If both say, "We do not know," then the boy shall remain a slave, the girl shall be free, and half of the bondwoman shall be free. This is mentioned in 'Al-Mabsut'.

If the bondwoman claimed the male slave was born first, the master's word on oath shall be accepted; this is in 'Tamartashi'. If someone says to his bondwoman, "If you bear a boy then a girl, you are free, and if you bear a girl then a boy, the boy is free." Then a boy and a girl are born; if the boy was born first, the bondwoman shall be free and both the boy and girl shall be slaves. If the girl was born first, the boy shall be free and both the bondwoman and girl shall remain slaves. If it is not known which was born first and both agree they do not know, then the girl shall remain a slave, and half of the boy and half of the bondwoman shall be free, with the remaining half-price...

दासी और आधी लड़की आज़ाद होगी और लड़का ग़ुलाम रहेगा और अगर दासी ने दावा किया कि पहला लड़का ही पैदा हुआ है और यह लड़की छोटी (सग़ीरा) है, तो स्वामी (मौला) ने इससे इनकार किया और कहा कि नहीं बल्कि लड़की पहले हुई है, तो स्वामी की कसम का बयान स्वीकार किया जाएगा और स्वामी से उसके ज्ञान पर कसम ली जाएगी। फिर अगर स्वामी ने कसम खा ली तो उनमें से कोई आज़ाद न होगा, लेकिन अगर दासी इसके बाद गवाह पेश कर दे कि वह पहले लड़का ही जनी है, तो आज़ादी का आदेश दिया जाएगा। और अगर स्वामी ने कसम खाने से इनकार (नकुल) किया, तो दासी और लड़की दोनों आज़ाद हो जाएंगी। और अगर दोनों ने सहमति जताई कि पहला लड़का ही हुआ है, तो दासी व लड़की आज़ाद होगी और लड़का ग़ुलाम (रक़ीक़) रहेगा। और अगर दोनों ने सहमति जताई कि पहली लड़की पैदा हुई है, तो कोई आज़ाद न होगी। और अगर दासी ने दावा किया कि पहला ग़ुलाम ही पैदा हुआ और लड़की ने, बावजूद इसके कि वह वयस्क (कबीरा) हो गई है, कोई दावा न किया, तो स्वामी से कसम नहीं ली जाएगी। फिर अगर स्वामी ने कसम खा ली तो कुछ साबित न होगा और अगर उसने इनकार किया तो दासी आज़ाद हो जाएगी न कि बेटी। और अगर लड़की ने दावा किया, जबकि वह वयस्क है, कि पहले लड़का पैदा हुआ है और दासी ने दावा न किया हो, तो ऐसी स्थिति में लड़की ही आज़ाद होगी न कि उसकी माँ, यह 'काफ़ी' में है।

अगर दासी से कहा कि पहला बच्चा जिसे तू जनेगी और वह लड़का होगा तो वह आज़ाद है और अगर लड़की हो तो तू आज़ाद है, फिर उसने दो लड़के और दो लड़कियाँ जनीं। फिर अगर यह पता चल जाए कि पहला बच्चा लड़का हुआ है तो वह आज़ाद होगा और बाकी सब गुलाम रहेंगे। और अगर यह पता चले कि पहले वह लड़की जनी है तो यह लड़की दासी (रक़ीक़ा) रहेगी और बाकी सब के सब आज़ाद हो जाएँगे। अगर यह पता न चला कि उनमें से पहले कौन पैदा हुआ है तो दासी का आधा हिस्सा आज़ाद होगा और दोनों लड़कों में से प्रत्येक का तीन-चौथाई हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और एक-चौथाई (कीमत १२) के लिए सेवा (सयायत) करेगा और दोनों लड़कियों में से प्रत्येक का चौथाई हिस्सा आज़ाद होगा और प्रत्येक अपनी चौथाई कीमत के लिए सेवा करेगी। और अगर दासी व स्वामी ने सहमति जताई कि यह लड़का पहले हुआ है तो वही आज़ाद होगा जिस पर दोनों ने सहमति जताई है और बाकी सब ग़ुलाम रहेंगे। और अगर दोनों ने किसी बेटे के अधिकार में मतभेद किया तो स्वामी की कसम का बयान स्वीकार होगा लेकिन स्वामी से उसके ज्ञान पर भी कसम ली जाएगी कि अल्लाह की कसम मैं जानता हूँ कि दासी ने उसे पहले जना है। और अगर दासी से कहा

कि अगर तेरा गर्भ लड़का हुआ तो तू स्वतंत्र (हुर्रा) है, अगर लड़की हुई तो वह स्वतंत्र है, फिर उसके गर्भ से एक लड़का और एक लड़की निकली तो कोई आज़ाद न होगा। और इसी तरह अगर उसने कहा कि जो कुछ तेरे पेट में है अगर वह इत्यादि, तो भी यही हुक्म होगा। और अगर उसने इस तरह कहा कि अगर तेरे पेट में लड़का हो तो तू स्वतंत्र है और अगर लड़की हो तो वह स्वतंत्र है, तो उपरोक्त स्थिति में लड़की व लड़का आज़ाद हो जाएँगे। और अगर दासी से कहा कि अगर पहला बच्चा जिसे तू जनेगी लड़का हो तो तू आज़ाद है और अगर लड़की हो तो वह आज़ाद है, फिर उन दोनों को जना, फिर अगर पता चल जाए कि पहले वह लड़का जनी है तो दासी लड़की के साथ आज़ाद हो जाएगी और लड़का ग़ुलाम होगा। और अगर यह पता चल जाए कि पहले वह लड़की जनी तो यह लड़की आज़ाद हो जाएगी और दासी व लड़का दोनों ग़ुलाम रहेंगे। और अगर कुछ पता न हो लेकिन दासी व स्वामी ने किसी बात पर सहमति जताई तो उसके अनुसार हुक्म होगा और अगर दोनों ने कहा कि हम नहीं जानते हैं तो लड़का ग़ुलाम रहेगा और लड़की आज़ाद होगी और आधी दासी आज़ाद होगी, यह 'मबसूत' में है।

अगर दासी ने ग़ुलाम के पहले पैदा होने का दावा किया तो स्वामी की कसम का बयान स्वीकार होगा, यह 'तमरताशी' में है। अगर किसी ने अपनी दासी से कहा कि अगर तूने जना एक लड़का फिर एक लड़की तो तू आज़ाद है और अगर तूने जना एक लड़की फिर एक लड़का तो लड़का आज़ाद है। फिर एक लड़का और एक लड़की पैदा हुई, फिर अगर पहले लड़का जनी तो दासी आज़ाद हो जाएगी और लड़का-लड़की दोनों ग़ुलाम होंगे और अगर पहले लड़की जनी तो लड़का आज़ाद हो जाएगा और दासी व लड़की दोनों ग़ुलाम रहेंगी। और अगर यह पता न हो कि उनमें से कौन पहले पैदा हुआ है और दोनों ने सहमति जताई कि हम इसे नहीं जानते हैं, तो लड़की दासी रहेगी और लड़का व दासी प्रत्येक में से आधा हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और बाकी आधी कीमत के लिए...

باندی اور نصف لڑکی آزاد ہوگی اور لڑکا غلام رہے گا اور اگر باندی نے دعویٰ کیا کہ اوّل لڑکا ہی پیدا ہوا ہے اور یہ لڑکی صغیرہ ہے پس مولیٰ نے اس سے انکار کیا اور کہا کہ نہیں بلکہ لڑکی اوّل ہوئی ہے تو قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہوگا اور مولیٰ سے اس کے علم پر قسم لی جائے گی پس اگر مولیٰ قسم کھا گیا تو ان میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا لیکن اگر باندی اس کے بعد گواہ قائم کرے کہ وہ پہلے لڑکا ہی جنی ہے تو حکمِ آزادی دیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے قسم کھانے سے نکول کیا تو باندی اور لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی اور اگر دونوں نے اتفاق کیا کہ اوّل لڑکا ہی ہوا ہے تو باندی و لڑکی آزاد ہوگی اور لڑکا رقیق رہے گا اور اگر دونوں نے اتفاق کیا کہ اوّل لڑکی پیدا ہوئی ہے تو کوئی آزاد نہ ہوگی اور اگر باندی نے دعویٰ کیا کہ اوّل غلام ہی پیدا ہوا اور لڑکی نے باوجودیکہ وہ کبیرہ ہوگئی ہے کچھ دعویٰ نہ کیا نہ تو مولیٰ سے قسم لی جائے گی پس اگر اس نے قسم کھالی تو کچھ ثابت نہ ہوگا اور اگر اس نے نکول کیا تو باندی آزاد ہو جائے گی نہ دختر اور اگر لڑکی نے دعویٰ کیا درحالیکہ وہ کبیرہ ہے کہ اوّل لڑکا پیدا ہوا ہے اور باندی نے دعویٰ نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں لڑکی ہی آزاد ہوگی نہ اس کی ماں یہ کافی میں ہے۔

اگر باندی سے کہا کہ پہلا بچہ جس کو تو جنے گی اور وہ لڑکا ہوگا تو وہ آزاد ہے اور اگر لڑکی ہو تو تو آزاد ہے پس وہ دو لڑکے اور دو لڑکیاں جنی پس اگر یہ معلوم ہو جائے کہ پہلا بچہ لڑکا ہوا ہے تو وہ آزاد ہوگا اور باقی سب مملوک رہیں گے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اوّل وہ لڑکی جنی ہے تو یہ لڑکی رقیقہ رہے گی اور باقی سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔ اگر یہ معلوم نہ ہوا کہ ان میں سے اوّل کون پیدا ہوا ہے تو باندی میں سے نصف حصہ آزاد ہوگا اور دونوں لڑکوں میں سے ہر ایک کا تین چوتھائی حصہ آزاد ہو جائے گا اور ایک چوتھائی (قیمت ۱۲) کے واسطے سعایت

کرے گا اور دونوں لڑکیوں میں سے ہر ایک کا چوتھائی حصہ آزاد ہوگا اور ہر ایک اپنی چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی اور اگر باندی و مولیٰ نے اتفاق کیا کہ یہ لڑکا پہلے ہوا ہے تو وہی آزاد ہوگا جس پر دونوں نے اتفاق کیا ہے اور باقی سب رقیق رہیں گے اور اگر دونوں نے کسی پسر کے حق میں اختلاف کیا تو قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہوگا مگر مولیٰ سے اس کے علم پر بھی قسم لی جائے گی کہ واللہ میں جانتا ہوں کہ باندی اس کو پہلے جنی ہے اور اگر باندی سے کہا کہ اگر تیرا حمل لڑکا ہوا تو تو حرہ ہے اگر لڑکی ہوئی تو وہ حرہ ہے پھر اس کا حمل ایک لڑکا اور ایک لڑکی نکلی تو کوئی آزاد نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ الی آخرہ تو بھی یہی حکم ہوگا اور اگر اس نے یوں کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہو تو تو حرہ ہے اور اگر لڑکی ہو تو وہ حرہ ہے تو صورتِ مذکورہ میں لڑکی و لڑکا آزاد ہو جائے گا اور اگر باندی سے کہا کہ اگر اوّل بچہ کہ تو اس کو جنے گی لڑکا ہو تو تو آزاد ہے اور اگر لڑکی ہو تو وہ آزاد ہے پھر ان دونوں کو جنی پس اگر معلوم ہو جائے کہ اوّل وہ لڑکا جنی ہے تو باندی مع لڑکی کے آزاد ہو جائے گی اور لڑکا رقیق ہوگا اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ پہلے وہ لڑکی جنی تو یہ لڑکی آزاد ہو جائے گی اور باندی مع لڑکا دونوں رقیق رہیں گے اور اگر کچھ معلوم نہ ہو مگر باندی و مولیٰ نے کسی امر پر اتفاق کیا تو اس کے موافق حکم ہوگا اور اگر دونوں نے کہا کہ ہم نہیں جانتے ہیں تو لڑکا رقیق رہے گا اور لڑکی آزاد ہوگی اور نصف باندی آزاد ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر باندی نے غلام پہلے پیدا ہونے کا دعویٰ کیا تو قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہوگا یہ تمرتاشی میں ہے۔ اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو جنی ایک لڑکا پھر ایک لڑکی تو تو آزاد ہے اور اگر تو جنی ایک لڑکی پھر ایک لڑکا تو لڑکا آزاد ہے۔ پھر ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئی پس اگر پہلے لڑکا جنی تو باندی آزاد ہو جائے گی اور لڑکا لڑکی دونوں رقیق ہوں گے اور اگر پہلے

لڑکی جنی تو لڑکا آزاد ہو جائے گا اور باندی و لڑکی دونوں رقیق رہیں گی اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے کون پہلے پیدا ہوا ہے اور دونوں نے اتفاق کیا کہ ہم اس کو نہیں جانتے ہیں تو لڑکی رقیقہ ہوگی اور لڑکا و باندی ہر ایک میں سے نصف حصہ آزاد ہو جائے گا اور باقی نصف قیمت کے

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ Page 46 Book of Manumission (Kitab al-Itq)

For each individual, *Sa'ayat* (earning one's freedom through labor) shall be applicable. In case of disagreement between the parties, the statement of the master (*Mawla*), supported by an oath regarding his knowledge, shall be accepted. This applies when one boy and one girl are born. If two boys and two girls are born and the remaining circumstances remain the same: if two boys are born first followed by two girls, the slave-girl (mother) becomes free, and by her freedom, the second girl also becomes free, while both boys and the first girl remain in bondage (*Raqiq*). If one boy is born first, then two girls, and then another boy, the slave-girl and the second girl will both be free, and the second boy will be free by virtue of his mother's freedom. If a boy is born first, then a girl, then a boy, and then a girl, the slave-girl, the second boy, and the second girl will be free due to the mother’s manumission, while the first boy and the first girl remain slaves. Similar rules apply to other sequences of birth. If the order of birth is unknown and all parties agree that it cannot be determined who was born first, then one-fourth of each child shall be free, and half of the slave-girl (mother) shall be free; she must perform *Sa'ayat* for the remaining half of her value. In case of disagreement, the master's word under oath is final, as stated in *Bada'i*.

In the aforementioned issue, some of our scholars (companions) have gone to lengths in rectifying the responses in the book:

If it is said to a slave-girl, "The first child you bear is free," and she gives birth to a stillborn child first and then a live child, the living child shall be free. If it was also said, "You are free," she attains freedom along with the stillborn child (as per *Khizanat al-Muftin*). If a person tells his two slave-girls, "The child in the womb of one of you is free," he has the choice to apply manumission (*itq*) to whichever one he pleases. If someone strikes the belly of one of them and she miscarries a dead child within six months of the declaration of manumission, that fetus is considered a slave, and the other woman's child becomes designated for freedom. If someone strikes both and they both miscarry, the perpetrator must pay the prescribed penalty (*diya/ghurra*) for the fetus of a slave-girl (as per *Al-Muhit*). If he said to three slave-girls that what is in the womb of the first (1) is free, and what is in the (2) or (3), the first one's child is free, and for the others, the master has the choice (as per *Al-Zahiriyya*). If someone says, "If the child in my slave-girl's womb is a boy, free him, and if it is a girl, free her," and then the person dies and the slave-girl bears both a boy and a girl, the executor (*wasi*) must free both, but only up to one-third of the estate. If a man says to his slave-girl, "If your first child is a boy, you are free; and if a girl is followed by a boy,

both are free," and she bears one boy and two girls but the order is unknown, then half of the mother and half of the son shall be free, and one-fourth of each girl shall be free, requiring *Sa'ayat* for the remaining three-fourths of the value. Sheikh Abu Asma stated that this is incorrect.

---

1. *One-third*: Because a deceased person's will is only enforceable up to one-third of the estate after settling debts, unless the heirs consent to more. (1) First. (2) Second. (3) Third.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ③ ६१ किताबुल अताक

प्रत्येक के लिए सआयत (मेहनत करके अपनी आज़ादी की कीमत चुकाना) होगी और यदि दोनों में मतभेद हो, तो मालिक (मौला) की बात शपथ के साथ स्वीकार की जाएगी और यह उस समय है जब एक लड़का और एक लड़की पैदा हुई हो। यदि दो लड़के और दो लड़कियाँ पैदा हों और बाकी मसला वैसा ही रहे, तो यदि पहले दो लड़के फिर दो लड़कियाँ पैदा हुईं, तो दासी आज़ाद हो जाएगी और उसकी आज़ादी से दूसरी लड़की भी आज़ाद होगी, जबकि दोनों लड़के और पहली लड़की दास (रकीक) रहेंगे। यदि पहले एक लड़का, फिर दो लड़कियाँ, फिर एक लड़का पैदा हुआ, तो दासी और दूसरी लड़की दोनों आज़ाद हो जाएँगी और दूसरा लड़का अपनी माँ की आज़ादी के कारण आज़ाद होगा। यदि पहले लड़का, फिर लड़की, फिर लड़का, फिर लड़की पैदा हुई, तो दासी, दूसरा लड़का और दूसरी लड़की आज़ाद होंगे, जबकि पहला लड़का और पहली लड़की दास ही रहेंगे। यदि पहले दो लड़कियाँ, फिर दो लड़के पैदा हुए, तो केवल पहला लड़का आज़ाद होगा। इसी प्रकार अन्य स्थितियों का वर्णन है। यदि जन्म का क्रम ज्ञात न हो और सब सहमत हों कि यह पता नहीं कौन पहले पैदा हुआ, तो प्रत्येक संतान का एक-चौथाई हिस्सा आज़ाद होगा और दासी (माँ) का आधा हिस्सा आज़ाद होगा, और वह शेष आधी कीमत के लिए सआयत करेगी। यदि मतभेद हो, तो मालिक की शपथ पर उसकी बात मानी जाएगी; यह 'बदाइ' में वर्णित है।

उक्त मसले में हमारे विद्वानों (असहाब) में से कुछ ने किताब के उत्तर की व्याख्या में कठिनाई व्यक्त की है:

यदि दासी से कहा गया कि "पहला बच्चा जिसे तू जन्म देगी वह आज़ाद है", और उसने पहले एक मृत फिर एक जीवित बच्चा पैदा किया, तो जीवित आज़ाद होगा। यदि साथ में यह भी कहा कि "तू भी आज़ाद है", तो वह मृत बच्चे के साथ आज़ाद होगी (खज़ानतुल मुफ़्तीन)। यदि किसी ने अपनी दो दासियों से कहा कि "तुम दोनों में से किसी एक के गर्भ में जो बच्चा है वह आज़ाद है", तो उसे अधिकार है कि वह जिसे चाहे आज़ाद (अत्क) करे। यदि किसी ने उनमें से एक के पेट पर प्रहार किया और उसने मृत बच्चा जन दिया (आज़ादी की घोषणा के छह महीने से कम समय में), तो वह बच्चा दास होगा और दूसरी दासी का बच्चा आज़ादी के लिए निश्चित माना जाएगा। यदि दोनों दासियों के पेट पर चोट लगने से मृत बच्चे पैदा हुए, तो हमलावर पर वह हर्जाना (दीयत/जुर्माना) अनिवार्य होगा जो दासी के गर्भस्थ शिशु के लिए निर्धारित है (मुहीत)। यदि उसने तीन दासियों से कहा कि पहली (1) के गर्भ में जो है वह स्वतंत्र (हुर्र) है, और जो दूसरी (2) या तीसरी (3) के गर्भ में है, तो पहली

का बच्चा आज़ाद होगा और शेष दो के मामले में मालिक को अधिकार होगा। यदि किसी ने वसीयत की कि "यदि मेरी दासी के गर्भ में लड़का है तो उसे आज़ाद करो, और यदि लड़की है तो उसे", और फिर वह मर गया और दासी ने एक लड़का और एक लड़की जने, तो वसीयत के निष्पादक (वसी) पर अनिवार्य है कि वह दोनों को उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से (तिहाई माल) से आज़ाद करे। यदि उसने अपनी दासी से कहा कि "यदि तेरा पहला बच्चा लड़का हुआ तो तू आज़ाद है, और यदि लड़की के बाद लड़का हुआ तो तुम दोनों आज़ाद हो", फिर उसने एक लड़का और दो लड़कियाँ जनीं और क्रम ज्ञात न हो, तो दासी और उसके बेटे का आधा-आधा हिस्सा आज़ाद होगा और लड़कियों का एक-चौथाई हिस्सा आज़ाद होगा, और बाकी कीमत के लिए सआयत करनी होगी। शेख अबू अस्मा ने कहा कि यह गलत है।

---

1. तिहाई आदि: क्योंकि मृतक की वसीयत उसके ऋण चुकाने के बाद कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से ही लागू होती है, जब तक कि वारिस अधिक की अनुमति न दें। (1) पहली। (2) दूसरी। (3) तीसरी।

واسطے ہر ایک سعایت کرے گا اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو مولیٰ سے اس کے علم پر قسم کے ساتھ مولیٰ کا قول قبول ہوگا اور یہ اس وقت ہے کہ وہ لڑکا لڑکی ایک ایک جنی ہو اور اگر وہ دو لڑکے اور دو لڑکیاں جنی اور باقی مسئلہ بحالہ ہو پس اگر پہلے دو لڑکے جنی پھر دو لڑکیاں تو باندی آزاد ہو جائے گی اور اس کی آزادی سے دوسری لڑکی بھی آزاد ہو گی اور دونوں لڑکے اور پہلی لڑکی سب رقیق باقی رہیں گے اور اگر وہ پہلے ایک لڑکا جنی پھر دو لڑکیاں پھر ایک لڑکا تو باندی اور دوسری لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی اور دوسرا لڑکا اپنی ماں کے آزاد ہونے سے آزاد ہوگا اور اگر ایک لڑکا پہلے جنی پھر لڑکی جنی پھر ایک لڑکا جنی پھر ایک لڑکی جنی تو باندی اور دوسرا لڑکا اور دوسری لڑکی بسبب آزادی اپنی ماں کے آزاد ہو جائیں گے اور پہلا لڑکا اور پہلی لڑکی رقیق رہ جائیں گے اور اگر وہ پہلے دو لڑکیاں جنی پھر دو لڑکے جنی تو پہلے لڑکا فقط آزاد ہوگا اور باقی سب رقیق رہیں گے اور اسی طرح اگر وہ پہلے ایک لڑکی جنی پھر دو لڑکے پھر ایک لڑکی تو بھی فقط پہلا لڑکا آزاد ہوگا اور اسی طرح اگر وہ پہلے ایک لڑکی جنی پھر ایک لڑکا پھر ایک لڑکی پھر ایک لڑکا تو فقط پہلا لڑکا آزاد ہو گا اور اگر تقدیم و تاخیر کچھ معلوم نہ ہو پس اگر سب نے اتفاق کیا کہ یہ معلوم نہیں کہ اوّل کون پیدا ہوا ہے تو ہر واحد اولاد میں سے چوتھائی حصہ آزاد ہوگا اور باندی یعنی ان کی ماں سے نصف حصہ آزاد ہوگا اور باقی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گی اور اگر سب نے اختلاف کیا تو مولیٰ سے اس کے علم پر قسم لے کر اسی کا قول قبول کیا جائے گا یہ بدائع میں ہے۔

مسئلہ مذکور میں ہمارے اصحاب میں سے بعض نے جواب کتاب کی تصحیح میں تکلف کیا:

اگر باندی سے کہا کہ اوّل بچہ کہ جس کو تو جنے گی وہ آزاد ہے پس وہ پہلے ایک مردہ بچہ جنی پھر ایک زندہ جنی تو زندہ آزاد ہو گا اور اگر باوجود اس کے یوں کہا کہ تو آزاد ہے تو وہ مردہ بچہ کے ساتھ آزاد ہوگی یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر ایک شخص نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ جو تم دونوں میں سے ایک کے پیٹ میں ہے آزاد ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جس پر چاہے عتق واقع کرے پس اگر کسی مرد نے ان دونوں میں سے ایک کے پیٹ میں ایسا مارا کہ وہ مردہ بچہ وقت تکلم عتق سے چھ مہینے سے کم میں ڈال گئی تو وہ رقیق ہوگا اور دوسرا واسطے عتق کے متعین ہوگا اور اگر ہر ایک باندی کے پیٹ میں ایک ایک مرد نے ایسا مارا کہ وقت تکلم عتق سے چھ مہینے سے کم میں ہر ایک مردہ بچہ ڈال گئی تو ہر ایک کے بچہ کے واسطے اس جنایت کنندہ پر وہ واجب ہوگا جو باندی کے جنین کے واسطے واجب ہوتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر اس نے تین باندیوں سے کہا کہ جو کچھ اس (۱) باندی کے پیٹ میں موجود ہے وہ حر ہے اور جو کچھ اس (۲) باندی کے پیٹ میں ہے یا جو کچھ اس (۳) باندی کے پیٹ میں تو جو کچھ پہلی باندی کے پیٹ میں ہے وہ آزاد ہو گا اور دونوں باقیوں کے حق میں مولیٰ کو اختیار ہوگا کہ جس ایک پر چاہے عتق واقع کرے یہ ظہریہ میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میری باندی کے پیٹ میں جو ہے وہ لڑکا ہے تو اس طفل کو آزاد کرو اور اگر لڑکی ہو تو اس کو آزاد کرو پھر وہ مر گیا پھر وہ باندی ایک لڑکا اور ایک لڑکی دونوں جنی تو وصی پر واجب ہے کہ ان دونوں کو آزاد کرے مگر اس کے تہائی مال سے آزاد کرے اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ اگر اوّل بچہ جو تو جنے گی وہ لڑکا ہو تو تو آزاد ہے اور اگر لڑکی کے پھر لڑکا ہو تو وہ دونوں آزاد ہیں پھر وہ ایک لڑکا اور دو لڑکیاں جنی اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ان میں سے اوّل کون ہے تو باندی اور اس کے پسر ہر ایک کا نصف حصہ آزاد ہوگا اور دونوں لڑکیوں میں سے ہر ایک سے چوتھائی

حصہ آزاد ہو گا اور باقی تین چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی اور شیخ ابو عصمہ نے فرمایا کہ یہ غلط

---

۱ تہائی الخ اس لئے کہ میت کی وصیت اس کے ادائے قرضہ کے بعد تہائی سے نافذ ہوتی ہے الا آنکہ زائد کے لئے ورثاء اجازت دیں جن کی اجازت معتبر ہو۔ (۱) اول۱۲۔ (۲) دوسری ۱۲۔ (۳) تیسری ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | 47 | Kitab al-Itiq (The Book of Manumission)

...and the correct view is that three-quarters of each of the two girls shall be free, and each shall perform *Sa'ayat* (work to pay off) for her respective one-quarter value. The translator states that in some manuscripts, this additional text exists: "Some of our companions took pains in correcting the book's response and said that one of the two girls is intended for manumission in one state; therefore, despite this, the aspect of subordination (*Tabaiyyat*) will not be considered between them. When the consideration of subordination is dropped, one girl will be free immediately in one state, thus half of her becomes free. Therefore, this half remained common between the two, meaning a quarter of each was freed." However, in this scenario, this case would conflict with the derivation from previous cases, so the most correct view is what Sheikh Abu Asma stated, as found in 'Al-Mabsut'.

If two witnesses testified that he freed his slave 'Salim', and they recognize Salim, and the person testified against has only one slave named Salim, then he shall become free:

If two men testified against a person that he freed one of his two slaves (1), then according to Imam Azam (Abu Hanifa), such testimony is void (*batil*). And if both testified against him that he freed one of his two slave-girls, it is not acceptable according to Imam Azam, even though a formal claim is not a condition. This all applies when both witnesses testify that he freed one of his two slaves during his state of good health. If both testify that he freed one of two slaves during his terminal illness (*marad al-maut*) or designated one of the two as a *Mudabbir* (promised freedom after death) during health or illness, and this testimony is given during that person's illness or after death, it shall be accepted based on *Istihsan* (juristic preference). If both testify after his death that he had said during health that one of the two is free, some say the testimony will not be accepted while others say it will be, as mentioned in 'Al-Hidayah', and the correct view is that it will be accepted, as stated in 'Al-Kafi'. If both testify that he freed a specific one of the two but they have forgotten which one, then their testimony will not be accepted. And if two witnesses testify that one of these two men freed his slave, the testimony will not be accepted. This is in 'Tatartashi'. If two witnesses testify that he freed his slave 'Salim' and they recognize him, and the person testified against has only one slave named Salim, he will be freed. If he has two slaves named Salim and the master denies the manumission, then according to Imam Azam, neither shall be freed; this is in 'Fath al-Qadir'. If two witnesses testify to the manumission of a slave and he is declared free

based on their testimony, and then they recant their testimony, they must pay his value as compensation (*tawan*) to the master. If, after their testimony, two other witnesses testify that the master had indeed freed him, the compensation will not be waived for the previous witnesses by consensus. Even if the latter two witnesses explicitly state that the master freed the slave before the testimony of the first two, it will not be accepted according to Imam Azam, and the first witnesses cannot reclaim the compensation paid; this is in 'Al-Kafi'.

A person has four slaves: two are fair-skinned and two are dark-skinned. The master said, "These two fair ones are free," or "these two dark ones," or linked the manumission to a specific time, saying...:

(1) That is, share 12.

...है और सही यह है कि दोनों लड़कियों में से प्रत्येक का तीन-चौथाई हिस्सा आज़ाद होगा और प्रत्येक अपनी-अपनी एक-चौथाई कीमत के लिए सआयत (काम करके भुगतान) करेगी। अनुवादक ने कहा है कि कुछ प्रतियों में यह इबारत भी अतिरिक्त मौजूद है कि हमारे साथियों में से कुछ ने किताब के जवाब की शुद्धि में बहुत प्रयत्न किया और कहा कि दोनों लड़कियों में से एक ही दासमुक्ति के उद्देश्य में है एक स्थिति में, इसलिए इस बात के बावजूद इन दोनों में अधीनता (तबैय्यत) का विचार नहीं किया जाएगा। और जब अधीनता का विचार समाप्त हो गया, तो दोनों में से एक लड़की वर्तमान स्थिति में आज़ाद होगी, इसलिए उसमें से आधा हिस्सा आज़ाद होगा, अतः यही आधा हिस्सा उन दोनों में साझा रहा, इसलिए प्रत्येक में से चौथाई हिस्सा आज़ाद हुआ। मगर इस स्थिति में यह मसला पिछले मसलों से निष्कर्ष निकालने में विरोधाभासी होगा, इसलिए सबसे सही वही है जो शेख अबू अस्मा ने फ़रमाया है, यह 'मबसूत' में है।

यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने अपने गुलाम 'सालिम' को आज़ाद किया है और वे सालिम को पहचानते हैं और जिस पर गवाही दी गई है उसका 'सालिम' नाम का एक ही गुलाम है, तो वह आज़ाद हो जाएगा:

यदि दो पुरुषों ने एक व्यक्ति पर गवाही दी कि उसने अपने दो गुलामों में से एक को आज़ाद किया है (1), तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) के निकट ऐसी गवाही बातिल (अमान्य) है। और यदि दोनों ने उस पर गवाही दी कि उसने अपनी दो लौंडियों में से एक को आज़ाद किया है, तो इमाम-ए-आज़म के निकट यह स्वीकार्य नहीं है, हालांकि इसमें दावा शर्त नहीं है। और यह सब तब है जब दोनों गवाहों ने गवाही दी हो कि उसने अपने स्वास्थ्य की स्थिति में अपने दो गुलामों में से एक को आज़ाद किया है। यदि दोनों ने गवाही दी कि उसने अपनी मृत्यु-रोग (मरज़ुल मौत) की स्थिति में दो गुलामों में से एक को आज़ाद किया है या अपने स्वास्थ्य या बीमारी में दो में से एक को 'मुदब्बिर' (मृत्यु पश्चात मुक्ति का वादा) किया है और यह गवाही उस व्यक्ति की बीमारी की स्थिति में या मृत्यु के बाद दी गई है, तो 'इस्तेहसानन' (सकारात्मक प्राथमिकता के आधार पर) स्वीकार्य होगी। और यदि दोनों ने उसकी मृत्यु के बाद गवाही दी कि उसने अपने स्वास्थ्य में कहा था कि दोनों में से एक आज़ाद है, तो कुछ ने कहा कि गवाही स्वीकार नहीं होगी और कुछ ने कहा कि स्वीकार होगी, जैसा कि 'हिदाया' में है और सही यह है कि गवाही स्वीकार होगी, यह 'काफ़ी' में है। और यदि दोनों ने गवाही दी कि उसने उन दोनों में से एक निश्चित गुलाम को आज़ाद किया था, मगर हम उसे भूल गए हैं, तो दोनों की गवाही स्वीकार्य

नहीं होगी। और यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि इन दो व्यक्तियों में से एक ने अपने गुलाम को आज़ाद किया है, तो गवाही स्वीकार्य नहीं होगी। यह 'ततरताशी' में है। और यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने अपने गुलाम 'सालिम' को आज़ाद किया है और वे सालिम को पहचानते हैं और जिस पर गवाही दी गई है उसका 'सालिम' नाम का एक ही गुलाम है, तो वह आज़ाद हो जाएगा। और यदि उसके सालिम नाम के दो गुलाम हों और स्वामी उस दासमुक्ति से इनकार करता है, तो इमाम-ए-आज़म के निकट उन दोनों में से कोई आज़ाद न होगा, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। और यदि दो गवाहों ने एक गुलाम की मुक्ति की गवाही दी और उनकी गवाही पर उसके आज़ाद होने का निर्णय हो गया, फिर दोनों ने अपनी उस गवाही से इनकार कर दिया (रुजू किया), तो दोनों ने उसकी कीमत उसके स्वामी को हर्जाने (तावान) के रूप में दी। फिर उन दोनों की गवाही के बाद और दो गवाहों ने गवाही दी कि उसके स्वामी ने उसे आज़ाद किया था, तो सर्वसम्मति से पिछले दोनों गवाहों से हर्जाना समाप्त नहीं होगा। और यदि बाद के दोनों गवाहों ने स्पष्ट कहा कि पहले दोनों गवाहों की गवाही से पहले गुलाम के मालिक ने उसे आज़ाद किया था, तो भी इमाम-ए-आज़म के निकट यह स्वीकार्य नहीं होगा और पहले गवाहों ने जो हर्जाना दिया है उसे वापस नहीं ले सकेंगे, यह 'काफ़ी' में है।

एक व्यक्ति के चार गुलाम हैं, दो गोरे हैं और दो काले हैं, स्वामी ने कहा कि ये दोनों गोरे आज़ाद हैं या ये दोनों काले, या मुक्ति को समय के साथ जोड़कर कहा...:

(1) यानी हिस्सा 12।

ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں لڑکیوں میں سے ہر ایک کا تین چوتھائی حصہ آزاد ہوگا اور ہر ایک اپنی اپنی ایک چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی قال المترجم بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی زائد موجود ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے بعض نے جواب کتاب کی تصحیح میں تکلف کیا اور کہا کہ دونوں لڑکیوں میں سے ایک مقصود بعتق ہے ایک حالت میں پس با وجود اس امر کے جانب تبعیت ان دونوں میں اعتبار نہ کی جائے گی اور جب کہ تبعیت کا اعتبار ساقط ہوا تو دونوں میں ایک لڑکی فی الحال دون حال آزاد ہوگی پس اس میں سے نصف حصہ آزاد ہوگا لہذا یہی نصف حصہ ان دونوں میں مشترک رہا پس ہر ایک میں سے چوتھائی حصہ آزاد ہوا۔ مگر اس صورت میں یہ مسئلہ مسائل متقدمہ سے تخریج میں مخالف ہوگا پس اصح وہی ہے جو شیخ ابو عصمہ نے فرمایا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام سالم کو آزاد کیا ہے اور سالم کو وہ پہچانتے ہیں اور اس مشہود علیہ کا ایک ہی غلام سالم نام ہے تو وہ آزاد ہوجائے گا :

اگر دو مردوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے (۱) تو امام اعظمؒ کے نزدیک ایسی گواہی باطل ہے اور اگر دونوں نے اس پر گواہی دی کہ اس نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک آزاد کی ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک مقبول نہیں ہے اگرچہ اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور یہ سب اس وقت ہے کہ دونوں گواہوں نے گواہی دی ہو کہ اس نے اپنی صحت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو آزاد کیا ہے۔ اگر دونوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنے مرض الموت میں دو غلاموں میں سے ایک آزاد کیا ہے یا اپنی صحت یا مرض میں

دو میں سے ایک کو مدبر کیا ہے اور یہ گواہی اس شخص کی حالت مرض میں یا بعد وفات کے ادا کی ہے تو استحساناً مقبول ہوگی اور اگر دونوں نے اس کے مرنے کے بعد گواہی دی کہ اس نے اپنی صحت میں کہا تھا کہ دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو بعض نے کہا کہ گواہی قبول نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ قبول ہوگی کذا فی الہدایۃ اور اصح یہ ہے کہ گواہی قبول ہوگی یہ کافی میں ہے اور اگر دونوں نے گواہی دی کہ اس نے ان دونوں میں سے ایک معین کو آزاد کیا تھا مگر ہم اسکو بھول گئے ہیں تو دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ ان دونوں آدمیوں میں سے ایک نے اپنے غلام کو آزاد کیا ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔ یہ تترتاشی میں ہے اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام سالم کو آزاد کیا ہے اور سالم کو وہ پہچانتے ہیں اور اس مشہود علیہ کا ایک ہی غلام سالم نام ہے تو وہ آزاد ہوجائے گا اور اگر اس کے دو غلام سالم نام کے ہوں اور مولیٰ اس عتق سے منکر ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر دو گواہوں نے ایک غلام کے عتق کی گواہی دی اور ان کی گواہی پر اس کے آزاد ہونے کا حکم ہو گیا پھر دونوں نے اپنی اس گواہی سے رجوع کیا پس دونوں نے اس کی قیمت اس کے مولیٰ کو تاوان دی پھر ان دونوں کی گواہی کے بعد اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس کے مولیٰ نے اس کو آزاد کیا تھا تو بالاتفاق ہر دو گواہان سابق سے تاوان ساقط نہ ہوگا اور اگر پچھلے دونوں گواہوں نے صریح کہا کہ پہلے دونوں گواہوں کی گواہی سے پہلے غلام کے مولیٰ نے اس کو آزاد کیا تھا تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک مقبول نہ ہوگی اور جو کچھ پہلے گواہوں نے تاوان دیا ہے اس کو واپس نہ لے سکیں گے یہ کافی میں ہے۔

ایک شخص کے چار غلام ہیں دو گورے ہیں اور دو کالے ہیں پس مولیٰ نے کہا کہ یہ دونوں گورے آزاد ہیں یا یہ دونوں کالے یا عتق کی اضافت وقت کی جانب کر کے کہا.....:

(۱) یعنی سہم ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ 48 Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

It is stated in the *Jame'* that if a man says to his two slaves, "When tomorrow comes, one of you is free," and then one of them dies today, or the master frees him, or sells him, or gifts him with possession, and then tomorrow comes, the other slave shall be free. However, if the master says before tomorrow arrives, "I have chosen that when tomorrow comes, the manumission shall specifically apply to this slave," then this statement is void. It is also mentioned in the *Jame'* that if someone says to his two slaves, "When tomorrow comes, one of you is free," then sells one of them and repurchases him before tomorrow arrives, and then tomorrow comes, one of them becomes free, but the choice of declaration lies with the master. If he sells one and repurchases him before tomorrow, and then sells the other but does not repurchase him before tomorrow arrives, then the slave who is in his ownership when tomorrow comes shall be free, and the sale will not invalidate his oath. If he sells half of one slave and then tomorrow comes, the slave who remains entirely in his ownership shall be free. If he sells half of each and then tomorrow comes, one of the two becomes free, but the choice of declaration belongs to the master (1); this is mentioned in the *Muhit*. A man has four slaves, two white and two black. The master says, "These two whites are free or these two blacks," or attributing the manumission to a future time says, "These two whites are free or these two blacks when tomorrow comes." If, before tomorrow arrives, one of the white slaves dies or the master sells him, and then tomorrow comes, both black slaves shall become free, and the master will have no choice in the matter. If one white and one black slave die, the master will have the right of choice when tomorrow comes. If both white slaves die, both black ones shall be free; this is in the *Sharh Jame' Kabir Hasri*.

If a man says to a group consisting of two slaves and one freeman, "Two of you are free," then one of the "two" shall be referred back to the already free person. If he says, "This one is free, this one is free" (*hadha hurrun hadha hurrun*), then both slaves shall be free. If he says, "This, this one is free" (*hadha hadha hurrun*), the second slave becomes free. If he says, "Or this one is free; this one, if he enters the house," the first becomes free immediately, and the second becomes free when the condition is met; this is in the *Zahiriyyah*. If he says, "One of you two is free when tomorrow comes, one of you two is free," then when tomorrow comes, both shall be free. If one of them dies or the master sells him, the remaining one shall be free. Similarly, if he sells a part of one of them, the same rule applies; this is in *Khazanat-ul-Muftiyeen*. If a man says to a group of two slaves and one freeman, "Two of you are free," one of the

"two" refers to the freeman and the other to a slave, thus only one of the two slaves will be free, as if he said, "One of the two slaves is free." He will then be ordered to declare which of the two he intended. If the master dies before making the declaration, half of each slave shall be free; this is in *Sharh Tahawi*.

---

(1) The sale of the slave whom he identifies in his declaration shall become void. (2) "Bidha hurrun" means "this is free"; in such phrasing, both pointing gestures are considered separate and independent, thus it is necessary that the latter word conveys the status of being free. This is unlike "hadha hadha hurrun" where the first is redundant and the second becomes free. The phrase "if he enters etc." attaches the condition only to the latter one.

जामे में उल्लेख है कि यदि एक व्यक्ति ने अपने दो गुलामों से कहा कि "जब कल का दिन आ जाए, तो तुम में से एक आज़ाद है", फिर उन दोनों में से एक आज ही के दिन मर गया, या मालिक ने उसे आज़ाद कर दिया, या बेच दिया, या किसी को (कब्ज़े के साथ) दान कर दिया, फिर जब कल का दिन हुआ, तो दूसरा गुलाम आज़ाद हो जाएगा। और यदि मालिक ने कल का दिन आने से पहले कहा कि "मैंने यह चुना है कि जब कल का दिन आए, तो विशेष रूप से यह गुलाम आज़ाद हो", तो यह कथन अमान्य है। इसके अतिरिक्त जामे में उल्लेख है कि यदि किसी ने अपने दो गुलामों से कहा कि "जब कल का दिन आए, तो तुम में से एक आज़ाद है", फिर उनमें से एक को बेच दिया और कल का दिन आने से पहले उसे फिर से खरीद लिया, फिर कल का दिन हुआ, तो उनमें से एक आज़ाद हो गया, परन्तु यह स्पष्ट करने का अधिकार मालिक के पास होगा। और यदि उसने एक को बेचकर कल का दिन होने से पहले उसे खरीद लिया और फिर दूसरे को बेच दिया, परन्तु उसे नहीं खरीदा यहाँ तक कि कल का दिन आ गया, तो जो गुलाम कल का दिन होने पर उसके स्वामित्व में है, वह आज़ाद हो जाएगा और बेचने से उसकी शपथ अमान्य नहीं होगी। और यदि एक में से आधा हिस्सा बेच दिया, फिर कल का दिन हुआ, तो जो गुलाम पूरा उसके स्वामित्व में है, वह आज़ाद हो जाएगा। और यदि उसने दोनों में से आधा-आधा हिस्सा बेच दिया, फिर कल का दिन हुआ, तो दोनों में से एक आज़ाद हो गया, परन्तु स्पष्ट करने का अधिकार मालिक १ـــ को है; यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति के चार गुलाम हैं, दो गोरे हैं और दो काले; मालिक ने कहा कि "ये दोनों गोरे आज़ाद हैं या ये दोनों काले", या आज़ादी को समय के साथ जोड़ते हुए कहा कि "ये दोनों गोरे आज़ाद हैं या ये दोनों काले जब कल का दिन आए", फिर कल का दिन आने से पहले दोनों गोरे गुलामों में से एक मर गया या मालिक ने उसे बेच दिया, फिर कल का दिन हुआ, तो दोनों काले गुलाम आज़ाद हो जाएंगे और मालिक को कोई विकल्प प्राप्त नहीं होगा। यदि गोरों में से एक और कालों में से एक मर गया, तो कल का दिन आने पर मालिक को चुनाव का अधिकार होगा। और यदि दोनों गोरे मर गए, तो दोनों काले आज़ाद हो जाएंगे; यह 'शरह जामे कबीर हसरी' में है।

एक व्यक्ति ने दो गुलामों और एक स्वतंत्र व्यक्ति, इन तीनों के समूह से कहा कि "तुम में से दो स्वतंत्र (आज़ाद) हैं", तो 'दो' शब्द में से एक को पहले से स्वतंत्र व्यक्ति की ओर संदर्भित किया जाएगा: यदि इस प्रकार कहा कि "यह स्वतंत्र है, यह स्वतंत्र है" (हाज़ा हुर्रुन हाज़ा हुर्रुन), तो दोनों गुलाम आज़ाद हो जाएंगे। और यदि कहा कि "यह, यह स्वतंत्र है" (हाज़ा हाज़ा हुर्रुन), तो दूसरा गुलाम आज़ाद हो

जाएगा। और यदि कहा कि "या यह स्वतंत्र है, यह यदि घर में प्रवेश करे", तो पहला तुरंत आज़ाद हो जाएगा और दूसरा शर्त पूरी होने के समय आज़ाद होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि कहा कि "तुम दोनों में से एक आज़ाद है जब कल का दिन हो, तुम दोनों में से एक आज़ाद है", फिर कल का दिन हुआ, तो दोनों आज़ाद हो जाएंगे। और यदि दोनों में से एक मर गया या मालिक ने उसे बेच दिया, तो शेष आज़ाद हो जाएगा। इसी प्रकार यदि दोनों में से किसी एक का कोई हिस्सा बेच दिया, तो भी यही नियम है; यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीइन' में है। एक व्यक्ति ने दो गुलामों और एक स्वतंत्र व्यक्ति, इन तीनों के समूह से कहा कि "तुम में से दो आज़ाद हैं", तो 'दो' शब्द में से एक स्वतंत्र व्यक्ति की ओर और एक गुलाम की ओर संदर्भित होगा, अतः दोनों गुलामों में से केवल एक आज़ाद होगा, मानो उसने कहा हो कि "दोनों गुलामों में से एक आज़ाद है", फिर उसे आदेश दिया जाएगा कि वह स्पष्ट करे कि इन दोनों में से कौन सा अभिप्राय है; फिर यदि मालिक स्पष्टीकरण से पूर्व मर गया, तो दोनों में से प्रत्येक का आधा हिस्सा आज़ाद हो जाएगा; यह 'शरह तहावी' में है।

१ــ जिसके पक्ष में वह बयान देगा, उसका विक्रय अमान्य हो जाएगा। २ــ "बिज़ा हुर्रुन" यानी "यह आज़ाद है", ऐसे वाक्य में दोनों संकेत अलग-अलग स्वतंत्र रूप से मान्य होंगे, इसलिए यह आवश्यक है कि अंतिम शब्द यह सूचना दे कि वह आज़ाद है; "हाज़ा हाज़ा हुर्रुन" के विपरीत जहाँ पहला शब्द अर्थहीन है और दूसरा आज़ाद होगा; और उसका कथन "इन दख़ला इलख" (यदि प्रवेश करे आदि) की शर्त केवल अंतिम वाले से जुड़ी है।

جامع میں ہے کہ اگر ایک مرد نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ جب کل کا روز آجائے تو تم میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں میں سے ایک آج ہی کے روز مر گیا یا مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا یا فروخت کر دیا یا کسی کو ہبہ بقبضہ کرا دیا پھر کل کا روز ہوا تو دوسرا غلام آزاد ہوگا اور اگر مولیٰ نے کل کا روز آنے سے پہلے کہا کہ میں نے اختیار کیا کہ جب کل کا روز آئے تو خاص اس غلام پر عتق واقع ہو تو یہ باطل ہے اور نیز جامع میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ جب کل کا روز آئے تو تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا پھر کل کا روز آنے سے پہلے اس کو خرید لیا پھر کل کا روز ہوا تو ان میں سے ایک آزاد ہو گیا مگر بیان کا اختیار مولیٰ کو ہوگا اور اگر اس نے ایک کو فروخت کر کے پھر کل کا روز ہونے سے پہلے خرید لیا پھر دوسرے کو فروخت کر دیا مگر اس کو خرید انہیں تھا یہاں تک کہ کل کا روز آگیا تو جو غلام کل کا روز ہونے پر اس کی ملک میں ہے وہ آزاد ہو جائے گا اور بیع کرنے سے اس کی قسم باطل نہ ہوگی اور اگر ایک میں سے نصف فروخت کر دیا پھر کل کا روز ہوا تو جو غلام پورا اس کی ملک میں ہے وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے دونوں میں نصف نصف فروخت کر دیا پھر کل کا روز ہوا تو دونوں میں سے ایک آزاد ہو گیا مگر بیان کا اختیار مولیٰ ۱ـہ کو ہے یہ محیط میں ہے ایک شخص کے چار غلام ہیں دو گورے ہیں اور دو کالے ہیں پس مولیٰ نے کہا کہ یہ دونوں گورے آزاد ہیں یا یہ دونوں کالے یا عتق کی اضافت وقت کی جانب کر کے کہا کہ یہ دونوں گورے آزاد ہیں یا یہ دونوں کالے جب کل کا روز آئے پھر کل کا روز ہونے سے پہلے دونوں گورے غلاموں میں سے ایک مر گیا یا مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا پھر کل کا روز ہوا تو دونوں کالے غلام آزاد ہو جائیں گے اور مولیٰ کو کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا۔ اگر گوروں میں

سے ایک اور کالوں میں سے ایک مر گیا تو کل کا روز آنے پر مولیٰ کو اختیار حاصل ہوگا اور اگر دونوں گورے مر گئے تو دونوں کالے آزاد ہو جائیں گے یہ شرح جامع کبیر حصری میں ہے۔

ایک نے دو غلام اور ایک آزاد ان تینوں کے مجموعہ کو کہا کہ تم میں سے دو آزاد ہیں تو دو کے لفظ میں سے ایک بجانب آزاد راجع کیا جائے گا : اگر یوں کہا کہ ھذا حر ھذا حر تو دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے اور اگر کہا کہ ھذا ھذا حر تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ او ھذا حر ھذا ان دخل الدار تو پہلا فی الحال آزاد ہو جائے گا اور دوسرا وقت شرط پائی جانے کے آزاد ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے جب کہ کل کا روز ہو تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر کل کا روز ہوا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اگر دونوں میں سے ایک مر گیا یا مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو باقی آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک میں سے کوئی حصہ فروخت کر دیا تو بھی یہی حکم ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے ایک نے دو غلام اور ایک آزاد ان تینوں کے مجموعہ کو کہا کہ تم میں سے دو آزاد ہیں تو دو کے لفظ میں سے ایک بجانب آزاد راجع کیا جائے گا اور ایک بجانب غلام پس دونوں غلاموں میں سے فقط ایک آزاد ہوگا گویا اس نے یوں کہا کہ دونوں غلاموں میں سے ایک آزاد ہے پس اس کو حکم دیا جائے گا کہ بیان کرے کہ ان دونوں میں سے کون مراد ہے پس اگر مولیٰ قبل بیان کے مر گیا تو دونوں میں سے ہر ایک کا نصف حصہ آزاد ہو جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔

۱؎ جس کے حق میں بیان کرے گا اس کا بیع کرنا باطل ہو جائے گا ۱۲۔ ۲؎ ہذا حر یعنی یہ آزاد ہے یہ ایسی عبارت میں دونوں اشارہ علیحدہ مستقل معتبر ہوئے تو ضرور ہے کہ اخیر کی خبر یہ کہ آزاد ہے بخلاف ہذا ہذا حر کے کہ اول مہمل ہے اور دوم آزاد ہوگا اور قولہ ان دخل الخ نے یہ شرط صرف اخیر والے سے ملحق ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ Book of Manumission 49 Chapter : (7) Regarding the statement of swearing an oath along with manumission.

A person said: "When I enter this house, every slave I own on the day that happens shall be free," even though he possessed no slaves on that day. If he then bought a slave and entered, that slave will become free. If on the day of swearing the oath he owned a slave and that slave remained continuously in his possession until he entered the aforementioned house, the slave would become free, whether he entered by night or by day. If he did not use the phrase "on the day that happens," then a slave he came to own after the oath would not be set free; this is in [the book] 'Kafi'. If he said to his slave, "If I enter this house, you are free," and then sold that slave before entering the house, the oath becomes void. But if he did not enter the house until he bought the slave back, and then entered the house, the slave would become free because the oath is not dissolved by the temporary lapse of ownership; this is in 'Bada'i'. Khalid bin Sabeeh narrated from Imam Abu Yusuf that if a man said, "Every time I enter this house, a slave of mine is free," while he possesses several slaves, and that person enters the house four times, then it becomes obligatory upon him to free one slave for each entry. He may apply this manumission to whichever slave he chooses, freeing four, one after the other; this is in 'Muheet'. If he said to his female slave, "If you enter this house, you are free," and then he manumitted her [otherwise], and she subsequently became an apostate and went to Dar al-Harb, and then she was brought back as a captive and the same person became her owner again, and then this female slave entered the house, then in our view she would not be set free [by the oath]; this is in 'Yanabi'. [If a master] said to his slave, "If you enter this house today, you are free," and after the day had passed the slave claimed that he had entered the house, but the master denied it, then the word of the master is to be accepted. And if he said to the slave, "Enter this house and you are free," it is of the same status as the speech, "When you enter this house, you are free"; this is in 'Sirajia'.

Imam Muhammad stated in 'Asl' that if a master said, "The first slave who comes to me is free," and first a dead slave was brought into his presence and then a living one, the living one will be free:

If he said to his slave, "If you enter these two houses, you are free," and sold him before he entered those houses, and then the slave entered one of those houses, and then he [the master] bought him back, and then he entered the second house as well, then in our view he would become free. And if he said to his slave, "If you enter

this house, you are free if you speak to so-and-so," then at the time of entering the house, the existence of ownership will also be taken into account; this is in 'Bada'i'. Imam Muhammad stated in 'Asl' that if a master said, "The first slave who comes to me is free," and first a dead slave was brought into his presence and then a living one, then the living one will be free, and no disagreement was mentioned regarding this. Some scholars said this is the opinion of Imam Azam, and others said it is the opinion of everyone, and this is what is correct; this is in 'Sharh Jami Kabeer Haseeri'. And if two slaves were brought into his presence at the same time, neither of them will be free. Then if another slave was brought into his presence alone after them, he will not be free; this is in 'Mabsoot'. And if he said to his slave Salim, "You are free..."

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ③ किताब अल-इताक़ ४९ बाब : (७) इताक़ (दासों की मुक्ति) के साथ क़सम खाने के बयान में

एक व्यक्ति ने कहा कि "जब मैं इस घर में प्रवेश करूँतो मेरा हर वह दास जो उस दिन मेरे पास हो, स्वतंत्र है", जबकि उस दिन उसके पास कोई दास नहीं था। फिर उसने एक दास ख़रीदा और फिर प्रवेश किया, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा। यदि क़सम खाने के दिन उसके स्वामित्व में कोई गुलाम था और वह लगातार उसके स्वामित्व में रहा यहाँ तक कि वह उक्त घर में प्रविष्ट हुआ, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा, चाहे वह रात में प्रविष्ट हुआ हो या दिन में। और यदि उसने "जिस दिन ऐसा हुआ" शब्द न कहा हो, तो जिस गुलाम का वह क़सम के बाद मालिक हुआ है, वह स्वतंत्र नहीं होगा, यह 'काफ़ी' में है। और यदि अपने गुलाम से कहा कि "यदि मैं इस घर में प्रविष्ट हुआ तो तू स्वतंत्र है", फिर उस गुलाम को घर में प्रविष्ट होने से पहले बेच दिया, तो क़सम व्यर्थ हो जाएगी। और यदि वह घर में प्रविष्ट न हुआ यहाँ तक कि उसने उसे दोबारा ख़रीद लिया, फिर घर में प्रविष्ट हुआ, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा क्योंकि स्वामित्व समाप्त होने के कारण क़सम भंग नहीं होती है, यह 'बदाइअ' में है। ख़ालिद बिन सबीह ने इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत की है कि यदि एक पुरुष ने कहा कि "हर बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट हुआ, तो मेरा गुलाम स्वतंत्र है", जबकि उसके पास कई गुलाम हैं, फिर वह व्यक्ति उस घर में चार बार प्रविष्ट हुआ, तो उस पर हर बार प्रविष्ट होने के लिए एक गुलाम आज़ाद करना वाजिब हुआ, कि यह इताक़ जिस गुलाम पर चाहे लागू करे, एक के बाद दूसरे चार आज़ाद करे, यह 'मुहीत' में है। और यदि अपनी बांदी (दासी) से कहा कि "यदि तू इस घर में प्रविष्ट हुई तो तू स्वतंत्र है", फिर उसे आज़ाद कर दिया, फिर वह धर्मत्यागी (मुरतद) होकर दारुल हरब में चली गई, फिर वहाँ से क़ैद करके लाई गई और वही व्यक्ति उसका मालिक हुआ, फिर यह बांदी इस घर में प्रविष्ट हुई, तो हमारे निकट वह आज़ाद नहीं होगी, यह 'यनाबी' में है। अपने गुलाम से कहा कि "यदि तू इस घर में आज के दिन प्रविष्ट हुआ तो तू स्वतंत्र है", फिर दिन बीत जाने के बाद उस गुलाम ने दावा किया कि "मैं इस घर में प्रविष्ट हुआ था", फिर स्वामी (मौला) ने इनकार किया, तो स्वामी का कथन स्वीकार्य होगा। और यदि गुलाम से कहा कि "इस घर में प्रविष्ट हो तो तू आज़ाद है", तो यह उस कथन के समान है कि "जब तू इस घर में प्रविष्ट हो तो तू आज़ाद है", यह 'सिराजिया' में है।

इमाम मोहम्मद ने 'अस्ल' में फ़रमाया कि यदि स्वामी ने कहा कि "पहला गुलाम जो मेरे पास आए वह स्वतंत्र है", फिर पहले उसके पास एक मृत गुलाम प्रविष्ट किया गया, फिर जीवित, तो जीवित स्वतंत्र होगा:

यदि अपने गुलाम से कहा कि "यदि तू इन दोनों घरों में प्रविष्ट हुआ तो तू स्वतंत्र है", फिर उन घरों में प्रविष्ट होने से पहले उसे बेच दिया, फिर वह उन घरों में से एक में प्रविष्ट हुआ, फिर उसे ख़रीद लिया, फिर वह दूसरे घर में भी प्रविष्ट हुआ, तो हमारे निकट वह स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि अपने गुलाम से कहा कि "यदि तू इस घर में प्रविष्ट हुआ तो तू स्वतंत्र है यदि तूने फ़लां (अमुक व्यक्ति) से बात की", तो घर में प्रविष्ट होने के समय भी स्वामित्व के बने रहने का विचार किया जाएगा, यह 'बदाइअ' में है। इमाम मोहम्मद ने 'अस्ल' में फ़रमाया कि यदि स्वामी ने कहा कि "पहला गुलाम जो मेरे पास आए वह स्वतंत्र है", फिर पहले उसके पास एक मृत गुलाम प्रविष्ट किया गया, फिर जीवित, तो जीवित स्वतंत्र होगा और इसमें कोई मतभेद उल्लेख नहीं फ़रमाया। अतः कुछ मशाइख़ ने कहा कि यह इमाम आज़म का कथन है और कुछ ने कहा कि यह सबका कथन है और यही सही है। यह 'शराह जामे कबीर हसीरी' में है। और यदि दो गुलाम एक साथ उसके पास प्रविष्ट किए गए, तो उनमें से कोई स्वतंत्र नहीं होगा, फिर यदि उनके बाद कोई गुलाम अकेला उसके पास प्रविष्ट किया गया, तो वह स्वतंत्र नहीं होगा, यह 'मबसूद' में है। और यदि अपने गुलाम सालिम से कहा कि "तू स्वतंत्र है..."

ایک شخص نے کہا کہ جب میں اس دار میں داخل ہوں تو ہر مملوک میرا جس روز ایسا ہوا وہ آزاد ہے حالانکہ اس روز اس کا کوئی مملوک نہیں ہے پس اس نے ایک مملوک خرید لیا پھر وہ داخل ہوا تو آزاد ہو جائے گا۔ اگر قسم کھانے کے روز اس کی ملک میں کوئی غلام ہوا اور وہ برابر اس کی ملک میں باقی رہا یہاں تک کہ وہ دار مذکور میں داخل ہوا تو آزاد ہو جائے گا خواہ رات میں داخل ہوا ہو یا دن میں اور اگر اس نے جس روز ایسا ہوا کا لفظ نہ کہا ہو تو جس غلام کا وہ بعد قسم کے مالک ہوا ہے آزاد نہ ہو گا یہ کافی میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے پھر اس غلام کو دار میں داخل ہونے سے پہلے فروخت کر دیا تو قسم بیکار ہو جائے گی اور اگر وہ دار میں داخل نہ ہوا یہاں تک کہ اس کو دوبارہ خرید لیا پھر دار میں داخل ہوا تو وہ آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ زوال ملک کی وجہ سے قسم منحل نہیں ہوتی ہے یہ بدائع میں ہے۔ خالد بن صبیح نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر ایک مرد نے کہا کہ ہر بار جبکہ میں اس دار میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے۔ حالانکہ اس کے چند غلام ہیں پس وہ شخص اس دار میں چار مرتبہ داخل ہوا تو اس پر ہر بار کے داخل ہونے کے لئے ایک غلام آزاد کرنا واجب ہوا کہ یہ عتق جس غلام پر چاہے واقع کرے ایک بعد دوسرے کے چار آزاد کرے یہ محیط میں ہے اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو اس دار میں داخل ہوئی تو تو آزاد ہے پھر اس کو آزاد کر دیا پھر وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلی گئی پھر وہاں سے قید کر کے لائی گئی اور وہی شخص اس کا مالک ہوا پھر یہ باندی اس دار میں داخل ہوئی تو ہمارے نزدیک وہ آزاد نہ ہو گی یہ ینابیع میں ہے۔ اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو اس دار میں آج کے روز داخل ہوا تو تو آزاد ہے پھر دن گزر جانے کے بعد اس غلام نے دعویٰ کیا کہ میں اس دار میں داخل ہوا تھا پس مولیٰ نے انکار

کیا تو قول مولیٰ کا قبول ہو گا اور اگر غلام سے کہا کہ اس دار میں داخل ہو تو تو آزاد ہے تو یہ بمنزلہ اس کلام کے ہے کہ جب تو اس دار میں داخل ہو تو تو آزاد ہے یہ سراجیہ میں ہے۔

امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ اگر مولیٰ نے کہا کہ اوّل غلام جو میرے پاس آئے وہ آزاد ہے پس اوّل اس کے پاس ایک غلام مردہ داخل کیا گیا پھر زندہ تو زندہ آزاد ہو گا:

اگر اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو ان دونوں گھروں میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے پھر ان گھروں میں داخل ہونے سے پہلے اس کو فروخت کر دیا پھر وہ ان گھروں میں سے ایک میں داخل ہوا پھر اس کو خرید لیا پھر وہ دوسرے گھر میں بھی داخل ہوا تو ہمارے نزدیک آزاد ہو جائے گا اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو اس دار میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے اگر تو نے فلاں سے کلام کیا۔ تو دار میں داخل ہونے کے وقت بھی اعتبار قیام ملک کا ہو گا۔ یہ بدائع میں ہے۔ امام محمد نے اصل میں فرمایا کہ اگر مولیٰ نے کہا کہ اوّل غلام جو میرے پاس آئے وہ آزاد ہے پس اوّل اس کے پاس ایک غلام مردہ داخل کیا گیا پھر زندہ تو زندہ آزاد ہو گا اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں فرمایا پس بعض مشائخ نے کہا کہ یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور بعضوں نے کہا کہ یہ سب کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر دو غلام ایک ساتھ اس کے پاس داخل کئے گئے تو ان میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا پھر اگر ان کے بعد کوئی غلام تنہا اس کے پاس داخل کیا گیا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہ مبسوط میں ہے اور اگر اپنے غلام سالم سے کہا کہ تو آزاد ہے

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (50) Kitab al-Atq (Book of Manumission)

If you did not enter that house but named Ghanam, i.e., another slave of yours, then the other would not be free without entering the house. This is mentioned in the commentary of Jami' al-Kabir al-Hasiri. And if he said, "Every wife of mine who enters this house is divorced, and one of my slaves is free," and then two of his wives entered, both would be divorced, and only one slave would be free, and he would have the choice to specify whichever slave he wishes. And if he said, "Every time any wife of mine enters this house, she is divorced, and one of my slaves is free," then if two wives entered, or the same wife entered twice, both wives would be divorced, and two slaves would be free. A person has female slaves and their offspring, and he also has male slaves. Then he said, "Every female slave of mine who enters this house is free, along with her son and one slave from among my slaves." Then, if all the female slaves entered, all would be free, and their offspring would also be free, and one male slave would be free; however, it should be clear that only one son of each female slave would be free. And if these male slaves were the husbands of those female slaves, and he said, "Every female slave of mine who enters this house is free, along with her husband and her child," then if all the female slaves entered, all would be free, and their husbands and offspring would also be free. And if he said, "Every time any of my female slaves enters this house, she, her husband, her child, and one of my slaves are free," then if all the female slaves entered, all would be free, and their husbands and offspring would also be free, and for every female slave, one male slave would be free. It is written in Sharh al-Karkhi that if a master said, "Every time I enter this house and speak to so-and-so or speak with so-and-so, one of my slaves is free," and then he entered the house multiple times but spoke to that person only once, then only one slave would be free. This is stated in the commentary of Jami' al-Kabir al-Hasiri.

A man has two female slaves, and he said, "If any of you enters this house, then she is free.....:"

If he said to his slave, "You are free if you enter this house or that house," then whichever house he enters, he will become free. And if he said, "entered this house and that house," then he will not be free until he enters both. And if he said, "You are free today if you enter this house," then he will not be free until he enters this house today. This is found in al-Hadi al-Qudsi. And if he said, "Every slave whom I purchase after I have entered this house is free," then this oath would apply to those slaves whom he purchases after entering the mentioned house. This is in al-Idah. A slave

said, "If I enter this house, my slave is free, or if I speak to so-and-so, my wife is divorced." Then, if he first entered the house, his slave would be free, and there would be no waiting for the conversation with so-and-so. And if he first spoke to so-and-so, the wife would be divorced, and there would be no waiting for the entry into the house. So, when either of these two conditions is met and its ruling follows, the other will become void. And if both conditions are met simultaneously, one of the two consequences will take effect, but the right of choice will belong to him. This is stated in the commentary of Jami' al-Kabir al-Hasiri. A man has two female slaves, and he said, "If any of you enters this house, she is free." Then he sold one of them, and then she entered the house; thereafter, the one remaining with him entered, she would not be free. And if before the entry of the sold slave, the one remaining with him entered...

अगर तू उस घर में दाखिल हुआ नहीं बल्कि गानिम यानी अपने दूसरे गुलाम का नाम लिया तो दूसरा बिना घर में दाखिल हुए आज़ाद न होगा। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है। और अगर कहा कि हर औरत मेरी जो इस घर में दाखिल हो तो वह तालिक़ा है और मेरे गुलामों में से एक गुलाम आज़ाद है, फिर उसकी दो औरतें दाखिल हुईं तो दोनों तालिक़ा हो जाएँगी और गुलाम एक ही आज़ाद होगा और उसको अधिकार होगा कि जिस गुलाम को चाहे मुअय्यन (निश्चित) करे। और अगर उसने कहा कि हर बार कि दाखिल हुई मेरी कोई औरत इस घर में तो वह तालिक़ा है और एक गुलाम मेरे गुलामों में से आज़ाद है, तो दो औरतें दाखिल हुईं या एक ही औरत दो बार दाखिल हुई तो दोनों औरतें तालिक़ा हो जाएँगी और दो गुलाम आज़ाद होंगे। एक व्यक्ति की बाँदियां हैं और उनकी औलाद है और उसके गुलाम भी हैं, फिर उसने कहा कि हर बाँदी मेरी जो इस घर में दाखिल हो तो वह आज़ाद है और उसका बेटा और एक गुलाम मेरे गुलामों में से आज़ाद है। फिर सब बाँदियां दाखिल हुईं तो सब आज़ाद हो जाएँगी और उनकी औलाद भी आज़ाद होगी और एक गुलाम आज़ाद होगा, मगर स्पष्ट रहे कि हर बाँदी का सिर्फ एक बेटा आज़ाद होगा। और अगर ये गुलाम उन बाँदियों के पति हों, तो उसने कहा कि हर बाँदी मेरी जो इस घर में दाखिल हो तो वह आज़ाद है और उसका पति और उसका बच्चा, फिर सब बाँदियां दाखिल हुईं तो सब आज़ाद हो जाएँगी और उनके पति और उनकी औलाद भी आज़ाद होगी। और अगर कहा कि हर बार कि मेरी कोई बाँदी इस घर में दाखिल हुई तो यह और उसका पति और उसका बच्चा और एक गुलाम मेरे गुलामों में से आज़ाद है, फिर सब बाँदियां दाखिल हुईं तो सब आज़ाद होंगी और उनके पति और औलाद भी आज़ाद होगी और हर बाँदी के मुकाबले में एक-एक गुलाम आज़ाद होगा। और शरह कर्खी में लिखा है कि अगर मौला ने कहा कि हर बार कि दाखिल हुआ मैं इस घर में और मैंने फलां से बात की या फलां के साथ बात की तो मेरे गुलामों में से एक गुलाम आज़ाद है, फिर वह कई बार घर में दाखिल हुआ और फलां से उसने एक ही बार बात की तो सिर्फ एक ही गुलाम आज़ाद होगा। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है।

एक मर्द की दो बाँदियां हैं, फिर उसने कहा कि अगर तुम में से कोई इस घर में दाखिल हुई तो यह आज़ाद है.....:

अगर अपने गुलाम से कहा कि तू आज़ाद है अगर तू इस घर में दाखिल हो या उस घर में, तो जिस घर में दाखिल होगा आज़ाद हो जाएगा। और अगर कहा कि इस घर में दाखिल हुआ और उस घर में,

तो जब तक दोनों में दाखिल न हुआ आज़ाद न होगा। और अगर कहा कि तू आज के दिन आज़ाद है अगर तू इस घर में दाखिल हुआ, तो जब तक आज इस घर में दाखिल न हुआ आज़ाद न होगा। यह हादी कुदसी में है। और अगर कहा कि हर गुलाम जिसे मैंने खरीदा जब मैं इस घर में दाखिल हो गया तो वह आज़ाद है, तो यह कसम उन्हीं गुलामों के हक में होगी जिसे बाद में उक्त घर में दाखिल होने के बाद खरीदे। यह ईज़ाह में है। एक गुलाम ने कहा कि अगर मैं इस घर में दाखिल हुआ तो मेरा गुलाम आज़ाद है या अगर मैंने फलां से बात की तो मेरी पत्नी तालिक़ा है, फिर अगर वह पहले घर में दाखिल हुआ तो उसका गुलाम आज़ाद होगा और फलां से बात करने का इंतज़ार न किया जाएगा। और अगर पहले फलां से बात की तो पत्नी तालिक़ा हो जाएगी और घर में दाखिल होने का इंतज़ार न किया जाएगा। फिर जब इन दोनों शर्तों में से कोई पाई गई और उसका हुक्म लागू हो गया तो दूसरी बातिल (अमान्य) होगी। और अगर दोनों शर्तें एक साथ पाई गईं तो दोनों नतीजों में से एक लागू होगा मगर चयन का अधिकार उसको होगा। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है। एक मर्द की दो बाँदियां हैं, फिर उसने कहा कि अगर तुम में से कोई इस घर में दाखिल हुई तो वह आज़ाद है, फिर उसने एक को बेच दिया, फिर वह घर में दाखिल हुई, फिर जो उसके पास बाकी है वह दाखिल हुई तो वह आज़ाद न होगी, और अगर बिकी हुई के दाखिल होने से पहले जो उसके पास है वह दाखिल...

اگر تو اس دار میں داخل ہوا نہیں بلکہ غانم یعنی اپنے دوسرے غلام کا نام لیا تو دوسرا بدون دخول دار کے آزاد نہ ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیر ی میں ہے اور اگر کہا کہ ہر عورت میری کہ جو اس دار میں داخل ہو تو وہ طالقہ ہے اور میرے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد ہے پھر اس کی دو عورتیں داخل ہوئیں تو دونوں طالقہ ہو جائیں گی اور غلام ایک ہی آزاد ہو گا اور اس کو اختیار ہو گا کہ جس غلام کو چاہے معین کرے اور اگر اس نے کہا کہ ہر بار کہ داخل ہوئی میری کوئی عورت اس دار میں تو وہ طالقہ ہے اور ایک غلام میرے غلاموں میں سے آزاد ہے پس دو عورتیں داخل ہوئیں یا ایک ہی عورت دو مرتبہ داخل ہوئی تو دونوں عورتیں طالقہ ہو جائیں گی اور دو غلام آزاد ہوں گے ایک شخص کی باندیاں ہیں اور ان کے اولاد ہے اور اس کے غلام بھی ہیں پس اس نے کہا کہ ہر باندی میری جو اس دار میں داخل ہو تو وہ آزاد ہے اور اس کا بیٹا اور ایک غلام میرے غلاموں میں سے آزاد ہے ۔ پس سب باندیاں داخل ہوئیں تو سب آزاد ہو جائیں گی اور ان کی اولاد بھی آزاد ہو گی اور ایک غلام آزاد ہو گا مگر واضح رہے کہ ہر باندی کا فقط ایک بیٹا آزاد ہو گا اور اگر یہ غلام ان باندیوں کے شوہر ہوں پس اس نے کہا کہ ہر باندی میری جو اس دار میں داخل ہو تو وہ آزاد ہے اور اس کا شوہر اور اس کا بچہ پھر سب باندیاں داخل ہوئیں تو سب آزاد ہو جائیں گی اور ان کے شوہر اور ان کی اولاد بھی آزاد ہو گی اور اگر کہا کہ ہر بار کہ میری کوئی باندی اس دار میں داخل ہوئی تو یہ اور اس کا شوہر اور اس کا بچہ اور ایک غلام میرے غلاموں میں سے آزاد ہے پھر سب باندیاں داخل ہوئیں تو سب آزاد ہوں گی اور ان کے شوہر اور اولاد بھی آزاد ہو گی اور ہر باندی کے مقابلہ میں ایک ایک غلام آزاد ہو گا اور شرح کرخی میں لکھا ہے کہ اگر مولیٰ نے کہا کہ ہر بار کہ داخل ہوا میں اس دار میں اور میں نے فلاں سے کلام کیا یا فلاں کے

ساتھ کلام کیا تو میرے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد ہے پھر وہ کئی بار دار میں داخل ہوا اور فلاں سے اس نے ایک ہی بار کلام کیا تو فقط ایک ہی غلام آزاد ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیر ی میں ہے۔

ایک مرد کی دو باندیاں ہیں پس اس نے کہا کہ اگر تم میں سے کوئی اس دار میں داخل ہوئی تو یہ آزاد ہے.....:

اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اگر تو اس دار میں داخل ہو یا اُس دار میں تو جس دار میں داخل ہو گا آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ اس دار میں داخل ہوا اور اس دار میں تو جب تک دونوں میں داخل نہ ہوا آزاد نہ ہو گا اور اگر کہا کہ تو آج کے روز آزاد ہے اگر تو اس دار میں داخل ہوا تو جب تک آج اس دار میں داخل نہ ہوا آزاد نہ ہو گا ۔ یہ حادی قدسی میں ہے اور اگر کہا کہ ہر مملوک کہ اس کو میں نے خرید کیا جب میں اس دار میں داخل ہو گیا تو وہ آزاد ہے تو یہ قسم انہی غلاموں کے حق میں ہو گی جس کو بعد میں دار مذکور میں داخل ہونے کے خرید کرے یہ ایضاح میں ہے ایک غلام نے کہا کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے یا اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو میری بیوی طالقہ ہے پس اگر وہ پہلے دار میں داخل ہوا تو اس کا غلام آزاد ہو گا اور فلاں سے کلام کرنے کا انتظار نہ کیا جائے گا اور اگر پہلے فلاں سے کلام کیا تو بیوی طالقہ ہو جائے گی اور دار میں داخل ہونے کا انتظار نہ کیا جائے گا پس جب ان دونوں شرطوں میں سے کوئی پائی گئی اور اس کا حکم مترتب ہو گیا تو دوسری باطل ہو گی اور اگر دونوں شرطیں ایک ساتھ پائی گئیں تو دونوں جزاؤں میں سے ایک نازل ہو گی مگر تعین کا اختیار اس کو حاصل ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیر ی میں ہے۔ ایک مرد کی دو باندیاں ہیں پس اس نے کہا کہ اگر تم میں سے کوئی اس دار میں داخل ہوئی تو وہ آزاد ہے پھر اس نے ایک کو فروخت کر دیا پھر وہ

دار میں داخل ہوئی پھر جو اس کے پاس باقی ہے وہ داخل ہوئی تو یہ آزاد نہ ہو گی اور اگر مبیعہ کے داخل ہونے سے پہلے جو اس کے پاس ہے وہ داخل

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 51 | Kitab al-Itq (Book of Emancipation)

...occurred, then she will be free; this is mentioned in al-Zahiriyya. **If a man said: "If I enter the house, if I speak to so-and-so, and when I speak, and whenever I speak, or when so-and-so arrives, then my slave is free," what is the ruling?** A man said: "If I enter this house, my wife is divorced and my slave is free; if I speak to so-and-so," then these shall be considered two oaths. Whichever condition is met, its consequence (jaza) shall be enacted. If he said "Insha'Allah" (God willing) at the end, this exception (istithna) will apply to both oaths (1). Similarly, if he made it dependent on the will (2) of so-and-so, then the will of so-and-so will apply to both oaths. Thus, if so-and-so said "I do not wish so," then both oaths shall become void. Similarly, if so-and-so did not wish one of them, then both shall become void. If so-and-so expressed his wish in the gathering (majlis), then both oaths shall become valid. Thereafter, it will be seen: if he spoke to so-and-so, the slave will become free, and if he entered the said house, the wife will become divorced. A man said: "If I enter this house, my wife is divorced and my slave is free," then no consequence shall occur without entering the house, and if he enters, both consequences shall occur. Similarly, if he placed the consequence first, such as "My wife is divorced and my slave is free if I enter the house," or stated the condition in the middle, such as "My wife is divorced if I enter the house and my slave is free," the ruling remains the same. If he said: "If I enter the house, my wife is divorced and it is obligatory for me to perform Hajj on foot, and my slave is free if I speak to so-and-so," and the person had no specific intention (niyyah), then the Hajj on foot and the wife's divorce shall be contingent on entering the house, while the slave's emancipation shall be contingent on speaking to so-and-so. If he said: "My wife is divorced if I enter the house and my slave is free, Insha'Allah," then this will be a single oath and the said exception will apply to the entire oath. Similarly, if he said "Insha'Allah Ta'ala so-and-so (3)," meaning if so-and-so wished, the ruling is the same. A man said (4): "If I enter the house, if I speak to so-and-so, or when I speak, or whenever I speak, or when so-and-so arrives, my slave is free (5)," and the person has no specific intention, then the oath will be such that he enters the house after speaking to so-and-so or after so-and-so's arrival. Accordingly, if he entered first and then spoke to so-and-so, the slave will not become free; but if he spoke first and then entered, the slave will become free. If he placed the consequence before both conditions, i.e., said "My slave is free if I enter the house, if I speak to so-and-so," then the condition is that entry into the house must occur after the speaking. This is mentioned in Sharh al-Jami' al-Kabir al-

Hasiri. **If he said "Every male slave of mine is free" and one of his female slaves is pregnant, then she gave birth to a male child, he will not be free:** If, by his statement "If I enter this house, if I speak to so-and-so, then you are free," he intended that entry into the house should come first as the condition for the contract and speaking to so-and-so should come after, then his intention will be valid. Similarly, in the case of placing the consequence first, if he had such an intention (i.e., that speaking comes later), his intention will be valid. However, if this intention provides some benefit to him, or provides some relief to his rights, then due to suspicion, his intention will be legally (qada'an) rejected (6). If he spoke regarding two houses, saying "If I enter this house, if I enter that other house, then you are free," the condition for breaking the oath (hanth) will be entering the second house.

(1) Meaning both will become void. 12. (2) Meaning if so-and-so wishes. 12. (3) At the time so-and-so came. 12. (4) If I enter the house, if I spoke to so-and-so. 12. (5) Then my slave is free. 12. (6) Meaning it will not be verified. 12.

... हुई तो वह आज़ाद हो जाएगी, यह ज़हीरिया में है। **यदि एक व्यक्ति ने कहा: "यदि मैं घर में दाखिल हुआ, यदि मैंने फलां से बात की, और जब भी बात की, और जब भी बात की, या जब फलां आया, तो मेरा दास आज़ाद है", तो इसका क्या हुक्म है?** एक व्यक्ति ने कहा कि यदि मैं इस घर में दाखिल हुआ तो मेरी पत्नी तलाकशुदा है और मेरा गुलाम (दास) आज़ाद है; यदि मैंने फलां से बात की तो ये दो शपथ मानी जाएँगी। जिस शर्त की पूर्ति होगी, उसका परिणाम (जज़ा) लागू होगा। और यदि उसने अंत में "इंशाअल्लाह ताला" (यदि ईश्वर ने चाहा) कह दिया, तो यह अपवाद (इस्तिस्ना) इन दोनों शपथों (१) पर लागू होगा। इसी प्रकार यदि इसे फलां की इच्छा (२) पर निर्भर किया, तो भी फलां की इच्छा इन दोनों शपथों पर लागू होगी। यदि फलां ने कहा कि मैं नहीं चाहता, तो दोनों शपथें शून्य हो जाएँगी। इसी प्रकार यदि उन दोनों में से एक को उसने नहीं चाहा, तो भी दोनों शून्य हो जाएँगी। यदि फलां ने सभा (मजलिस) में चाह लिया, तो दोनों शपथें सही हो जाएँगी। फिर उसके बाद देखा जाएगा कि यदि उसने फलां से बात की तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा, और यदि बताए गए घर में दाखिल हुआ तो पत्नी तलाकशुदा हो जाएगी। एक व्यक्ति ने कहा कि यदि मैं इस घर में दाखिल हुआ तो मेरी पत्नी तलाकशुदा है और मेरा गुलाम आज़ाद है, तो बिना घर में दाखिल हुए कोई परिणाम लागू नहीं होगा, और यदि दाखिल हुआ तो दोनों परिणाम लागू होंगे। इसी प्रकार यदि उसने परिणाम को पहले रखा जैसे "मेरी पत्नी तलाकशुदा है और मेरा गुलाम आज़ाद है यदि मैं घर में दाखिल हुआ", या शर्त को बीच में रखा जैसे "मेरी पत्नी तलाकशुदा है यदि मैं घर में दाखिल हुआ और मेरा गुलाम आज़ाद है", तो भी यही हुक्म है। और यदि कहा "यदि मैं घर में दाखिल हुआ तो मेरी पत्नी तलाकशुदा है और मुझ पर पैदल हज करना अनिवार्य है, और मेरा गुलाम आज़ाद है यदि मैंने फलां से बात की" और उस व्यक्ति की कोई विशेष नियत (इरादा) नहीं है, तो पैदल हज और पत्नी पर तलाक घर में दाखिल होने पर निर्भर होगा, और गुलाम की मुक्ति फलां से बात करने पर निर्भर होगी। और यदि कहा "मेरी पत्नी तलाकशुदा है यदि मैं घर में दाखिल हुआ और मेरा गुलाम आज़ाद है इंशाअल्लाह", तो यह एक ही शपथ होगी और उक्त अपवाद पूरी शपथ से संबंधित होगा। इसी प्रकार यदि कहा "इंशाअल्लाह ताला फलां (३)", यानी यदि फलां ने चाहा तो भी यही हुक्म है। एक व्यक्ति ने कहा (४) "यदि मैं घर में दाखिल हुआ, यदि मैंने फलां से बात की, या जब भी बात की, या जब फलां आया तो मेरा गुलाम आज़ाद है (५)", और उस व्यक्ति की कोई नियत नहीं है, तो शपथ इस प्रकार होगी कि फलां से बात करने या फलां के आने के बाद बताए गए घर में दाखिल हो। चुनाँचे यदि पहले दाखिल

होकर फिर फलां से बात की तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा, और यदि बात करके फिर दाखिल हुआ तो आज़ाद हो जाएगा। और यदि परिणाम को दोनों शर्तों पर पहले रखा, यानी कहा कि "मेरा गुलाम आज़ाद है यदि मैं घर में दाखिल हुआ, यदि मैंने फलां से बात की", तो शर्त यह है कि बात करने के बाद घर में प्रवेश पाया जाए। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है। **यदि कहा "मेरा हर पुरुष गुलाम आज़ाद है" और उसकी एक दासी गर्भवती है, फिर उसके बाद नर बच्चा पैदा हुआ, तो वह आज़ाद नहीं होगा:** यदि उसने अपने इस कथन से कि "यदि मैं इस घर में दाखिल हुआ, यदि मैंने फलां से बात की तो तू आज़ाद है" यह नियत की कि घर में प्रवेश पहले हो और वही अनुबंध की शर्त हो और फलां से बात बाद में हो, तो उसकी नियत सही मानी जाएगी। इसी प्रकार परिणाम को पहले रखने की स्थिति में यदि उसने ऐसी नियत की कि बात बाद में हो, तो उसकी नियत सही होगी। लेकिन यदि इस नियत में उसके अपने हक में कोई लाभ हो या इस तरह से कि उसके हक में रियायत हो, तो संदेह के कारण न्याय की दृष्टि (कज़ा) से उसकी नियत खारिज कर दी जाएगी (६)। और यदि उसने दो घरों के लिए कहा कि "मैं इस घर में दाखिल हुआ, यदि मैं उस दूसरे घर में दाखिल हुआ तो तू आज़ाद है", तो शपथ टूटने (हानिस) की शर्त दूसरे घर में प्रवेश करना होगा।

(१) यानी दोनों शून्य हो जाएँगी। १२। (२) यानी अगर फलां चाहे। १२। (३) जिस समय फलां आया। १२। (४) यदि मैं घर में दाखिल हुआ, यदि मैंने फलां से बात की। १२। (५) तो मेरा गुलाम आज़ाद है। १२। (६) यानी पुष्टि नहीं होगी। १२।

ہوئی تو یہ آزاد ہوجائے گی یہ ظہریہ میں ہے۔ **اگر ایک مرد نے کہا: ان دخلت الدار ان کلمت فلاناً و اذا کلمت و متی کلمت او اذا قدم فلان فعبدی حر تو کیا حکم ہے؟** ایک مرد نے کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو میری بیوی طالقہ ہے اور میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو یہ دو قسمیں قرار دی جائیں گی پس جس قسم کی شرط پائی جائے گی اس کی جزا نازل ہوگی اور اگر اس نے اس کے آخر میں انشاءاللہ تعالیٰ کہہ دیا تو یہ استثناء ان دونوں قسموں (۱) کی طرف راجع ہوگا اور اسی طرح اگر فلاں کی مشیت (۲) پر معلق کیا تو بھی فلاں کی مشیت ان دونوں قسموں کی طرف راجع ہوگی پس اگر فلاں نے کہا کہ میں نہیں چاہتا ہوں تو دونوں قسمیں باطل ہو جائیں گی اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے ایک کو اس نے نہ چاہا تو بھی دونوں باطل ہو جائیں گی۔ اگر فلاں نے مجلس میں چاہا تو دونوں قسمیں صحیح ہو جائیں گی پھر اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے فلاں سے کلام کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر دار مذکور میں داخل ہوا تو بیوی طالقہ ہو جائے گی ایک مرد نے کہا کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوا تو میری بیوی طالقہ ہے اور میرا غلام آزاد ہے تو بدون دخول دار کے کچھ جزا واقع نہ ہوگی اور اگر دار میں داخل ہوا تو دونوں جزائیں واقع ہوں گی اور اسی طرح اگر اس نے جزا کو مقدم کیا بایں طور کہ میری بیوی طالقہ ہے اور مجھ پر میرا غلام آزاد ہے اگر میں دار میں داخل ہوا یا شرط کو وسط میں بیان کیا بایں طور کہ میری بیوی طالقہ ہے اگر میں دار میں داخل ہوا اور میرا غلام آزاد ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کہا کہ اگر میں دار میں داخل ہوا تو میری بیوی طالقہ ہے اور مجھ پر پیدل حج کرنا واجب ہے اور میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے فلاں سے کلام کیا اور اس شخص کی کچھ نیت نہیں کی ہے تو پیدل حج کرنا اور بیوی پر طلاق معلق بدخول دار ہوگی اور غلام کا عتق

معلق بکلام فلاں ہوگا اور اگر کہا کہ میری بیوی طالقہ ہے اگر میں دار میں داخل ہوا اور میرا غلام آزاد ہے انشاء اللہ تو یہ ایک ہی قسم ہوگی اور استثناء مذکور پوری قسم سے متعلق ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ فلاں (۳) یعنی اگر فلاں نے چاہا تو بھی یہی حکم ہے ایک مرد نے کہا کہ (۴) ان دخلت الداران کلمت فلاناً و اذا کلمت او متی کلمت او اذا قدم فلاں فعبدی حر (۵) اور اس شخص کی کچھ نیت نہیں ہے تو قسم یوں ہوگی کہ بعد فلاں سے کلام کرنے یا بعد فلاں کے آجانے کے دار مذکور میں داخل ہو چنانچہ اگر پہلے داخل ہو کر پھر فلاں سے کلام کیا تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر کلام کر کے پھر داخل ہوا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر جزا کو دونوں شرطوں پر مقدم کیا یعنی کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں دار میں داخل ہوا۔ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو شرط ہے کہ بعد کلام کے دار مذکور میں داخل ہونا پایا جائے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ **اگر کہا میرا ہر مملوک مذکر آزاد ہے اسکی ایک باندی حاملہ ہے پھر اسکے نرینہ بچہ پیدا ہوا تو آزاد نہ ہوگا:** اگر اس نے اپنے اس قول سے کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوا اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو تو آزاد ہے یہ نیت کی کہ دخول دار مقدم ہو اور وہی شرط انعقاد ہو اور کلام بفلاں مؤخر ہو تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اسی طرح تقدیم جزاء کی صورت میں اگر اس نے ایسی نیت کی یعنی کلام متأخر ہو تو اس کی نیت صحیح ہوگی لیکن اگر اس نیت میں اس کے حق میں کوئی نفع ہو یا بایں طور پر کہ مثلاً اس نیت سے اس کے حق میں تخفیف ہو تو بسبب تہمت کے قضاءً اس کی نیت رد کر دی جائے گی (۶) اور اگر اس نے دو گھروں کے واسطے کہا کہ میں اس دار میں داخل ہوا اگر میں اس دار دیگر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے تو حانث ہونے کی شرط دوسرے دار میں داخل ہونا ہوگی۔

(۱) یعنی دونوں باطل ہوں گی۔ ۱۲۔ (۲) یعنی اگر فلاں چاہے۔ ۱۲۔ (۳) جس وقت آیا فلاں ۱۲۔ (۴) اگر میں دار میں داخل ہوا اگر میں نے فلاں سے کلام کیا۔ ۱۲۔ (۵) تو میرا غلام آزاد ہے ۱۲۔ (۶) یعنی تصدیق نہ ہوگی ۱۲۔

Book of Manumission (Kitab al-Itq) | 52 | Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3

Therefore, if he entered the first house first, he would not be an oath-breaker (*hanith*); but if he entered after entering the second house, he would be *hanith*. If he spoke concerning a single house, "If I enter this house, you are free," and then entered it once, he would become *hanith*, whether the consequence (*jaza*) is stated before or after. This is in the *Sharh Talkhis Jami' Kabir*. And if he stated the consequence in the middle, such as: "If I enter this house, then my slave is free if I spoke to so-and-so," or if he said: "If I spoke to so-and-so, then my slave is free if such-and-such person arrives," then the fulfillment of the oath depends on the first act occurring followed by the second act being found. This is in the *Sharh Jami' Kabir Hasiri*. If he said, "Every aforementioned slave of mine is free," and he has a pregnant female slave who then gives birth to a male child, the child will not be free if born less than six months from the time of the oath. This is in the *Sharh Jami' Saghir Qazi Khan*.

A man said, "Every slave that I own in the future is free, except for the middle (*awsat*) of those slaves." Then if he bought one slave, that slave would be freed immediately. Then if he bought a second, he would not be freed. If he did not buy any more until he died, then that (second) one would be freed. However, if he bought a third, then neither of those two (the second and third) would be freed. This is in the *Sharh Jami' Kabir Hasiri*. Then if he becomes the owner of a fourth slave, the second slave will be freed. Similarly, when he becomes the owner of an eighth slave, the fourth will be freed, and so on by analogy (*qiyas*). As stated in the *Sharh Talkhis al-Jami' al-Kabir*. The summary is that when he buys an even number of slaves, those slaves falling in the first half will be freed immediately because being the "middle" is not intended for them. The ruling for slaves in the second half will be suspended. For instance, if he bought six slaves one after another, the first three would be freed, and the ruling for the rest remains suspended. Then if he buys a fourth, the fourth will not be freed because what follows it is like what preceded it, making it the exception (*mustathna*). If he died having owned six slaves, all would be freed. If he owned an odd number, all except the middle one would be freed. It is not mentioned whether they are freed from the time of purchase or slightly before death. Faqih Abu Ja'far mentioned from Sheikh Abu Bakr bin Abu Sa'id that according to the analogy of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, they are freed immediately before death, while according to Imam Azam (RA), they are freed from the time of purchase. Some said the correct view is that by consensus, manumission remains focused on these slaves because the condition to exit the exception was that the attribute of being "middle" is

negated. This is negated when he buys another slave after it. Thus, the ruling remains focused on it. If he owned one slave, then another, then two slaves at once, all would be freed. If he said, "Every slave I buy is free except the first of them," and then buys one, he is not freed, but all others bought thereafter will be freed regardless of how he buys them. If he buys two first, both are freed. If he said, "Except for the last of them," and then buys one, he is freed. If he buys a second, he is not freed. If he buys a third, the second is freed, and so on. If he buys one slave and then two slaves together, all are freed. This is in the *Sharh Jami' Kabir Hasiri*.

If he said, "Every slave of whom I am the owner is free," and he currently has one slave, then buys another, only the one he owned at the time of the oath is free. The one bought after the oath is not free. However, if he intended him as well, then he too becomes free. If he claimed, "I did not intend the manumission of the one who was in my ownership," his statement will not be validated.

Footnote: 1. It will not be, because perhaps it was the middle one, then after death, it became known it was not the middle one. 12

किताबुल इताक़ (दासों को मुक्त करने की पुस्तक) | ५२ | फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३

अतः यदि वह पहले घर में पहले प्रवेश करता है, तो वह शपथ भंग (हानिथ) नहीं होगा, और यदि वह दूसरे घर में प्रवेश करने के बाद पहले घर में प्रवेश करता है, तो वह हानिथ होगा। और यदि उसने एक ही घर के संबंध में कहा कि 'यदि मैं इस घर में प्रवेश करूँ तो तू स्वतंत्र है', फिर वह उसमें एक बार प्रवेश करता है, तो वह हानिथ हो जाएगा, चाहे प्रतिफल (जज़ा) पहले वर्णित हो या बाद में। यह 'शरह तल्खीस जामे कबीर' में है। और यदि उसने प्रतिफल को मध्य में व्यक्त किया, इस तरह कि 'यदि मैं इस घर में प्रवेश करूँ तो मेरा दास स्वतंत्र है, यदि मैंने अमुक से बात की' या कहा कि 'यदि मैंने अमुक से बात की तो मेरा दास स्वतंत्र है, यदि अमुक व्यक्ति आया', तो शपथ का लागू होना इस बात पर होगा कि पहला कार्य घटित हो और फिर दूसरा कार्य पाया जाए। यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। यदि उसने कहा कि 'मेरा प्रत्येक वर्णित दास स्वतंत्र है' और उसकी एक दासी गर्भवती है, फिर उसके लड़का पैदा हुआ, तो वह स्वतंत्र नहीं होगा यदि वह शपथ के समय से छह महीने से कम में पैदा हुआ हो। यह 'शरह जामे सगीर काज़ी खान' में है।

एक व्यक्ति ने कहा कि 'प्रत्येक दास जिसका मैं भविष्य में स्वामी बनूँगा वह स्वतंत्र है, सिवाय उन दासों के औसत (मध्य वाले) के।' फिर उसने एक दास खरीदा तो वह उसी समय स्वतंत्र हो जाएगा। फिर यदि उसने दूसरा खरीदा तो वह स्वतंत्र नहीं होगा। फिर यदि उसने और नहीं खरीदा यहाँ तक कि वह मर गया, तो वह (दूसरा) स्वतंत्र हो जाएगा। फिर यदि उसने तीसरा खरीदा तो उन दोनों में से कोई स्वतंत्र नहीं होगा। यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। फिर यदि वह चौथे दास का मालिक होगा तो दूसरा दास स्वतंत्र होगा। इसी तरह जब वह आठवें दास का मालिक होगा तो चौथा स्वतंत्र हो जाएगा, और इसी प्रकार अन्य। जैसा कि 'शरह तल्खीस अल-जामे अल-कबीर' में है। निष्कर्ष यह कि जब वह सम संख्या में दास खरीदेगा, तो जो दास पहले आधे भाग में होंगे, वे तुरंत स्वतंत्र हो जाएंगे क्योंकि उनका 'औसत' होना अभीष्ट नहीं है। और जो दास दूसरे आधे भाग में होंगे, उनका आदेश रुका रहेगा। यहाँ तक कि यदि उसने एक के बाद एक छह दास खरीदे, तो पहले तीन दास स्वतंत्र हो जाएंगे और बाकियों का आदेश रुका रहेगा। फिर यदि उसने चौथा खरीदा, तो चौथा स्वतंत्र नहीं होगा क्योंकि जो उसके बाद आता है वह पूर्ववत के समान है, अतः वह अपवाद (मुस्तस्ना) होगा। और यदि वह मर गया जबकि वह छह दासों का स्वामी था, तो सब स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि वह विषम संख्या का स्वामी हुआ तो मध्य वाले के अलावा सब स्वतंत्र हो जाएंगे। और इसमें यह उल्लेख नहीं है कि वे

खरीदने के समय से स्वतंत्र होंगे या मृत्यु से ठीक पहले। और फ़कीह अबू जाफ़र ने शेख अबू बक्र बिन अबू सईद से उल्लेख किया है कि इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद के मत के अनुसार वे मृत्यु से ठीक पहले स्वतंत्र होंगे, और इमाम आज़म (रह.) के मत के अनुसार वे खरीदने के समय से स्वतंत्र होंगे। और कुछ ने कहा कि सही यह है कि सर्वसम्मति से दास मुक्ति इन्हीं दासों पर केंद्रित रहेगी, क्योंकि अपवाद से बाहर होने की शर्त यह थी कि 'औसत होने' का गुण समाप्त हो जाए। और यह तब समाप्त होगा जब वह उसके बाद कोई दास खरीदे। अतः आदेश उसी पर केंद्रित रहा। और यदि वह एक दास का मालिक हुआ, फिर दूसरे का, फिर दो दासों का एक साथ मालिक हुआ, तो सब स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि उसने कहा कि 'हर वह दास जिसे मैं खरीदूँ वह स्वतंत्र है सिवाय उनमें से पहले के, फिर उसने एक दास खरीदा तो वह स्वतंत्र नहीं होगा, और उसके अलावा सब स्वतंत्र हो जाएंगे चाहे वह उन्हें किसी भी तरह खरीदे। और यदि पहले दो खरीदे तो दोनों स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि उसने इस तरह कहा हो कि 'सिवाय उनमें से आखिरी के, फिर उसने एक दास खरीदा तो वह स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि दूसरा खरीदा तो वह स्वतंत्र नहीं होगा, फिर यदि तीसरा खरीदा तो दूसरा स्वतंत्र हो जाएगा, और इसी प्रकार अन्य। और यदि एक दास खरीदा फिर दो दास खरीदे, तो सब स्वतंत्र हो जाएंगे। यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है।

यदि कहा कि 'प्रत्येक दास जिसका मैं स्वामी हूँ वह स्वतंत्र है' और उसके पास एक दास मौजूद है, फिर उसने एक दास और खरीदा, तो स्वतंत्र वही होगा जो उसके स्वामित्व में पहले से था, और जो शपथ के बाद खरीदा गया है वह स्वतंत्र नहीं होगा। लेकिन यदि उसने उसकी भी नियत (इरादा) की हो, तो वह भी स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि उसने दावा किया कि 'जो मेरे स्वामित्व में था, मैंने उसे मुक्त करने की नियत नहीं की थी', तो उसके कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी।

पाद-टिप्पणी: १. नहीं होगा क्योंकि शायद यह औसत हो फिर मृत्यु के बाद ज्ञात हुआ कि औसत नहीं था।

پس اگر وہ پہلے دار میں اولاً داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر دوسرے دار میں داخل ہونے کے بعد داخل ہوا تو حانث ہوگا اور اگر اس نے ایک ہی دار کے حق میں کہا کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے پھر اس میں ایک بار داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا خواہ جزا مقدم ہو یا مؤخر ہو یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے اور اگر اس نے جزا کو وسط میں بیان کیا بایں طور کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے فلاں سے کلام کیا یا کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے اگر فلاں شخص آیا تو قسم کا انعقاد اس امر پر ہوگا کہ فعل اول واقع ہو پھر فعل ثانی پایا جائے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ اگر کہا کہ میرا ہر مملوک مذکور آزاد ہے اور اس کی ایک باندی حاملہ ہے پھر اس کے نرینہ بچہ پیدا ہوا تو آزاد نہ ہوگا اگر وقت قسم سے چھ مہینہ سے کم میں جنی ہو یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے۔

ایک مرد نے کہا کہ ہر میر مملوک کہ جس کا میں مالک ہوں آئندہ زمانہ میں وہ آزاد ہے الّا ان مملوکوں کا اوسط پھر اس نے کوئی غلام خریدا تو اسی وقت آزاد ہو جائے گا پھر اگر اس نے دوسرا خریدا تو آزاد نہ ہوگا پھر اس نے نہ خریدا یہاں تک کہ مر گیا تو وہ آزاد ہو جائے گا پھر اگر تیسرا خریدا تو ان دونوں میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے پھر اگر وہ چوتھے غلام کا مالک ہوگا تو دوسرا غلام آزاد ہوگا اسی طرح جب آٹھویں غلام کا مالک ہوگا تو چوتھا آزاد ہو جائے گا اور علیٰ ہذا القیاس کذا فی شرح تلخیص الجامع الکبیر وحاصل آنکہ جب وہ عدد غلام جفت خریدے گا تو جو غلام نصف اول میں واقع ہوگا وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ اس کا اوسط ہونا مقصود نہیں ہے اور جو غلام نصف ثانی میں واقع ہوگا اس کا حکم موقوف رہے گا حتیٰ کہ اگر اس نے چھ غلام خریدے ایک بعد دوسرے کے تو اول کے تین غلام

آزاد ہو جائیں گے اور باقیوں کا حکم موقوف رہے گا پھر اگر اس نے چوتھا خریدا تو چوتھا آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ جو اس سے متاخر ہے وہ مثل مقدم کے ہے پس مستثنیٰ ہوگا اور اگر وہ مر گیا حالانکہ چھ غلام کا مالک ہوا تھا تو سب آزاد ہو جائیں گے اور اگر طاق عدد کا مالک ہوا تو سوائے درمیانی کے سب آزاد ہو جائیں گے اور یہ ذکر نہیں فرمایا کہ وقت خرید سے آزاد ہوں گے یا وقت موت کے کچھ پہلے سے اور فقیہ ابو جعفر نے شیخ ابوبکر بن ابو سعید سے ذکر کیا کہ بر قیاس قول امام ابو یوسف و امام محمد کے موت سے بلا فصل پہلے سے آزاد ہوں گے اور امام اعظمؒ کے قول پر وقت خرید سے آزاد ہوں گے اور بعض نے فرمایا کہ اصح یہ ہے کہ بالاتفاق عتق انہی غلاموں پر مقصود رہے گا اس واسطے کہ استثناء سے خارج ہونے کی شرط یہ تھی کہ صفتِ وسطیت منتفی ہوئی اور یہ جب منتفی ہو گی کہ اس کے بعد کوئی غلام خریدے پس حکم اسی پر مقصود رہا اور اگر ایک غلام کا مالک ہوا پھر دوسرے غلام کا مالک ہوا پھر دو غلاموں کا ایک بارگی مالک ہوا تو سب آزاد ہو جائیں گے اور اگر کہا کہ ہر غلام جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے الّا ان میں کا اول پھر اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد نہ ہوگا اور اس کے ماسوائے سب آزاد ہو جائیں گے چاہے جس طرح ان کو خریدے اور اگر اولاً دو خریدے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اگر اس نے یوں کہا ہو کہ الّا ان میں کا آخر پھر اس نے ایک غلام خریدا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر دوسرا خریدا تو آزاد نہ ہوگا پھر اگر تیسرا خریدا تو دوسرا آزاد ہو جائے گا علیٰ ہذا القیاس اور اگر ایک غلام خریدا پھر دو غلام خریدے تو سب آزاد ہو جائیں گے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

اگر کہا کہ ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں تو وہ آزاد ہے اور اس کا ایک مملوک موجود ہے پھر اس نے ایک مملوک خریدا تو آزاد وہی ہوگا جو اس کی ملک میں تھا اور جو بعد قسم کے خریدا ہے وہ آزاد نہ ہوگا لیکن اگر اس نے اس کی بھی نیت کی ہو تو یہ بھی آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے

دعویٰ کیا کہ جو میری ملک میں تھا اس کے عتق کی میں نے نیت نہیں کی تھی تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی یہ

حاشیہ: ۱ــہ نہ ہوگا کیونکہ شاید یہ اوسط ہو پھر موت کے بعد معلوم ہوا کہ اوسط نہ تھا۔ ۱۲

English Translation:

Fatawa-e-Alamgiri, Volume 3, Page 53, Kitab al-Itq (Book of Manumission)

It is stated in the *Sharh al-Jami' al-Saghir* by Qadi Khan: If a person says, "Every slave of whom I am the owner at this hour (moment) is free," this oath applies only to the slaves who are already in his possession at the time of the oath. Those who newly come into his ownership during that hour will not be freed. However, if by the word 'hour' (*sa'at*) he intends the meaning used by astronomers (a specific duration), then slaves coming into his ownership during that duration can also be included among the freemen. He cannot divert the manumission from those who were previously in his ownership. This is in *Fatawa Qadi Khan*.

If he says, "Every slave of whom I am the owner at the start of the month is free," then any slave he owns when the month begins (on the moonlit night and that day) will be free. According to Imam Muhammad (RA), he becomes free. Imam Abu Yusuf (RA) stated that this oath pertains to the new slave whose ownership he acquires during that time. This is in *al-Muhit*. If he says, "Every slave of whom I am the owner tomorrow is free," without any specific intention, Imam Muhammad (RA) said that all who are currently in his possession and those he owns by tomorrow will all be freed. Imam Abu Yusuf (RA) said that only those he newly owns by tomorrow will be freed.

Similarly, if he says, "Every slave of whom I am the owner on Friday is free," according to Imam Abu Yusuf (RA), only those who newly enter his ownership on Friday will be free. If he says, "Every one of my slaves is free on Friday," then current slaves are included and will be freed on Friday. If he says, "Every slave of whom I am the owner is free when tomorrow arrives," there is consensus that this applies to current slaves. If he says, "Every slave of whom I am the owner for up to 30 years is free," this includes those who come into his ownership within 30 years from the oath, not those owned beforehand. The same ruling applies to periods of one year, forever, or until death.

If he claims, "By saying one year, I meant those who remain in my possession for one year," judicially (*qada'an*), his word will not be affirmed, but it will be affirmed between him and Allah (*fima baynahu wa bayn Allah*). This is in *Fatawa Qadi Khan*.

If he says, "Every slave of whom I am the owner is free after tomorrow," and he has one slave, then acquires another, only the one owned at the time of the oath is freed, not the later one. This is in *al-Kafi*. If he says, "My slave is free after my death," and

then buys another, the first becomes a *Mudabbar* (freed post-mortem) and the second does not. If the master dies, both can be freed from one-third of the estate. This is in *al-Hidaya*. This applies when there is no specific intention; if he intended to include all, all are freed.

If he says, "Every slave I buy is free after one year passes," he is not freed until a year has elapsed from the purchase. If he tells his slave, "You are free today or tomorrow," he is not free until tomorrow, unless the master intended for him to be free today.

The conclusion is that if he claimed his intention was for those who come into his possession within an astronomical hour, then they are free.

हिंदी अनुवाद:

फ़तावा-ए-आलमगिरी, खंड 3, पृष्ठ 53, किताब अल-इतक (दासों की मुक्ति का वर्णन)

काज़ी ख़ान की 'शरह जामे सगीर' में उल्लेख है कि यदि किसी ने कहा: "हर वह दास जिसका मैं इस घड़ी (घंटे) मालिक हूँ, वह स्वतंत्र (आज़ाद) है," तो यह शपथ केवल उन दासों पर लागू होगी जो शपथ के समय पहले से ही उसके स्वामित्व में थे। जो दास उस समय नए सिरे से उसके स्वामित्व में आएँगे, वे स्वतंत्र नहीं होंगे। लेकिन यदि 'घड़ी' शब्द से उसका आशय वह है जो खगोलविदों (ज्योतिषियों) का होता है, तो उस अवधि के भीतर उसके स्वामित्व में आने वाले दासों को भी स्वतंत्रों में शामिल किया जा सकता है। वह उन दासों को मुक्ति से नहीं रोक सकता जो पहले से उसके पास थे। यह फ़तावा-ए-काज़ी ख़ान में है।

यदि किसी ने कहा: "प्रत्येक वह दास जिसका मैं महीने की शुरुआत में मालिक हूँ, वह स्वतंत्र है," तो महीने की शुरुआत होने पर वह दास स्वतंत्र हो जाएगा जिसका वह उस समय (चाँद रात और उस दिन) मालिक है। इमाम मुहम्मद के अनुसार वह स्वतंत्र हो जाएगा। इमाम अबू यूसुफ ने कहा कि यह शपथ उस नए दास के लिए होगी जिसका वह उस समय मालिक बनेगा। यह 'मुहीत' में है। यदि कहा: "हर वह दास जिसका मैं कल मालिक होऊँगा, वह स्वतंत्र है," और कोई विशेष इरादा (नीयत) न हो, तो इमाम मुहम्मद के अनुसार वे सभी दास स्वतंत्र हो जाएँगे जो अभी उसके पास हैं और जो कल तक उसके स्वामित्व में आएँगे। इमाम अबू यूसुफ ने कहा कि केवल वे नए दास स्वतंत्र होंगे जो कल उसके स्वामित्व में आएँगे।

इसी प्रकार यदि कहा: "जिस दास का मैं शुक्रवार को मालिक हूँ, वह स्वतंत्र है," तो इमाम अबू यूसुफ के अनुसार केवल वे ही स्वतंत्र होंगे जो शुक्रवार को नए सिरे से स्वामित्व में आएँगे। यदि कहा: "मेरा प्रत्येक दास शुक्रवार को स्वतंत्र है," तो वर्तमान दास भी शामिल होंगे और शुक्रवार को स्वतंत्र हो जाएँगे। यदि कहा: "हर वह दास जिसका मैं मालिक हूँ, वह कल आने पर स्वतंत्र है," तो सर्वसम्मति से इसका अर्थ वर्तमान में उपलब्ध दास ही हैं। यदि कहा: "हर वह दास जिसका मैं 30 वर्षों तक मालिक रहूँ, वह स्वतंत्र है," तो इसमें वे दास शामिल होंगे जो शपथ के समय से 30 वर्षों के दौरान उसके स्वामित्व में आएँगे, न कि वे जो पहले से थे। यही नियम एक वर्ष, हमेशा या मृत्यु तक की अवधि के लिए भी है।

यदि किसी ने कहा कि "एक वर्ष कहने से मेरा अर्थ यह था कि जो दास एक वर्ष तक मेरे पास रहे," तो कानूनी रूप से (क़ज़ाअन) उसकी बात नहीं मानी जाएगी, लेकिन अल्लाह के समक्ष (दयानतन) उसकी नीयत मान्य होगी। यह फ़तावा-ए-काज़ी ख़ान में है।

यदि कहा: "प्रत्येक दास जिसका मैं मालिक हूँ, वह कल के बाद स्वतंत्र है," और उस समय एक दास था, फिर एक और खरीदा, तो केवल वही दास स्वतंत्र होगा जो शपथ के समय था, नया नहीं। यह 'अल-काफ़ी' में है। यदि कहा: "मेरा दास मेरी मृत्यु के बाद स्वतंत्र है," और फिर नया दास खरीदा, तो पहला दास 'मुदब्बर' (मृत्यु उपरांत मुक्त होने वाला) हो जाएगा, दूसरा नहीं। यदि मालिक मर गया, तो दोनों तिहाई संपत्ति से स्वतंत्र हो सकते हैं। यह 'हिदाया' में है। यदि उसने सबको शामिल करने की नीयत की, तो सब स्वतंत्र होंगे।

यदि कहा: "प्रत्येक दास जिसे मैं खरीदूँ, वह स्वतंत्र है जब तक कि उस पर एक वर्ष न बीत जाए," तो वह तब तक स्वतंत्र नहीं होगा जब तक एक वर्ष पूरा न हो जाए। यदि दास से कहा: "तू आज या कल स्वतंत्र है," तो वह कल तक स्वतंत्र नहीं होगा, सिवाय उस स्थिति के जब स्वामी की नीयत उसे आज ही मुक्त करने की हो।

निष्कर्ष यह है कि यदि उसने दावा किया कि उसका आशय खगोलीय घड़ी के भीतर आने वाले दासों से था, तो वे स्वतंत्र होंगे।

اردو ترجمہ:

فتاویٰ عالمگیری، جلد 3، صفحہ 53، کتاب العتاق (غلاموں کی آزادی کا بیان)

قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں درج ہے کہ اگر کسی نے کہا: "ہر وہ غلام جس کا میں اس گھڑی (ساعت) مالک ہوں وہ آزاد ہے،" تو یہ قسم صرف ان غلاموں پر لاگو ہوگی جو قسم کے وقت پہلے سے اس کی ملکیت میں موجود تھے۔ جو غلام اس گھڑی نئے سرے سے اس کی ملکیت میں آئیں گے وہ آزاد نہیں ہوں گے۔ البتہ اگر اس نے لفظ 'ساعت' سے وہ مراد لیا جو ماہرین فلکیات (منجم) لیتے ہیں (یعنی ایک مخصوص وقت کا دورانیہ)، تو اس دورانیے کے اندر اس کی ملکیت میں آنے والے غلام بھی آزاد تصور کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن وہ ان غلاموں کو آزادی سے نہیں روک سکتا جو پہلے سے اس کے پاس تھے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان کا قول ہے۔

اگر کسی نے کہا: "ہر وہ غلام جس کا میں مہینے کے آغاز پر مالک ہوں، وہ آزاد ہے،" تو مہینہ شروع ہونے پر وہ غلام آزاد ہو جائے گا جس کا وہ اس وقت (چاند رات اور اس دن) مالک ہے۔ امام محمدؒ کے مطابق وہ آزاد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ قسم اس نئے غلام کے حق میں ہوگی جس کا وہ اس وقت مالک بنے گا۔ یہ محیط میں مذکور ہے۔ اگر کہا: "ہر وہ غلام جس کا میں کل مالک ہوں گا، وہ آزاد ہے،" اور اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو، تو امام محمدؒ کے بقول وہ تمام غلام آزاد ہو جائیں گے جو اس وقت اس کے پاس ہیں اور جو کل تک اس کی ملکیت میں آئیں گے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ صرف وہی نئے غلام آزاد ہوں گے جو کل اس کی ملکیت میں آئیں گے۔

اسی طرح اگر کہا: "جس غلام کا میں جمعہ کو مالک ہوں وہ آزاد ہے،" تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف وہی آزاد ہوں گے جو جمعہ کو نئے سرے سے ملکیت میں آئیں گے۔ لیکن اگر کہا: "میرا ہر غلام جمعہ کو آزاد ہے،" تو موجودہ غلام بھی اس میں شامل ہوں گے اور جمعہ کو آزاد ہو جائیں گے۔ اگر کہا: "ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں، وہ آزاد ہے جب کل کا دن آئے،" تو بالاتفاق اس سے مراد وہی غلام ہیں جو فی الحال اس کے پاس ہیں۔ اگر کہا: "ہر وہ غلام جس کا میں 30 سال تک مالک ہوں، وہ آزاد ہے،" تو اس میں وہ غلام شامل ہوں گے جو قسم کے وقت سے لے کر 30 سال کے دوران اس کی ملکیت میں آئیں گے، نہ کہ وہ جو پہلے سے موجود تھے۔ یہی حکم ایک سال، ہمیشہ یا موت تک کی مدت کے لیے بھی ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ "میرا مطلب ایک سال کہنے سے یہ تھا کہ جو غلام ایک سال تک میرے پاس رہے،" تو قانونی طور پر (قضاءً) اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی، البتہ اللہ کے ہاں (دیانتاً) اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کسی نے کہا: "ہر وہ غلام جس کا میں مالک ہوں، وہ کل کے بعد آزاد ہے،" اور اس وقت اس کے پاس ایک غلام تھا، پھر ایک اور خریدا، تو صرف وہی غلام آزاد ہوگا جو قسم کے وقت موجود تھا، نیا غلام نہیں۔ یہ الکافی میں ہے۔ اگر کہا: "میرا غلام میری موت کے بعد آزاد ہے،" اور پھر نیا غلام خریدا، تو پہلا غلام 'مدبر' (موت کے بعد آزاد ہونے والا) ہو جائے گا، دوسرا نہیں۔ اگر مالک مر گیا تو دونوں تہائی مال سے آزاد ہو سکتے ہیں۔ یہ ہدایہ میں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کوئی خاص نیت نہ ہو۔ اگر اس نے سب کو شامل کرنے کی نیت کی تو سب آزاد ہوں گے۔

اگر کہا: "ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے یہاں تک کہ اس پر ایک سال گزر جائے،" تو خریدتے ہی وہ آزاد نہیں ہوگا جب تک ایک سال نہ گزر جائے۔ اگر غلام سے کہا: "تو آج یا کل آزاد ہے،" تو وہ کل تک آزاد نہیں ہوگا، الا یہ کہ مالک کی نیت اسے آج ہی آزاد کرنے کی ہو۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ اس کی مراد فلکیاتی ساعت کے اندر آنے والے غلام تھے، تو وہ آزاد ہوں گے۔

Book of Manumission (Kitab al-Itq) Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 Page 54

...will be [free]. And if he said, "You are free today tomorrow," he becomes free today. If he said, "You are free tomorrow today," he becomes free tomorrow. This is in *al-Tatarkhaniyya*. If he said, "You shall wake up tomorrow as a freeman (*tasbih ghadan hurran*)," he will be free upon morning tomorrow. Or if he said, "You shall wake up tomorrow drinking water as a freeman," he becomes free tomorrow even if he did not drink water. Similarly, if he said, "You shall be free standing or sitting," he becomes free immediately. If he said, "You were free yesterday," even if he only came into possession of the slave today, the slave becomes free. Likewise, if he said, "You were free before I purchased you," he becomes free. If he said, "Every time a day passes, one of you two is free," and those days pass, then both will become free. This is in *al-Attabiyya*.

If he said, "My slave is free if so-and-so did not enter this house yesterday, and my wife is divorced if he did enter," and it is unknown whether he entered or not, then both the manumission and the divorce take effect. This is because in the first oath, he acknowledged the entry and reinforced it with an oath, so it counts as an acknowledgment of divorce. In the second oath, he denied the entry and reinforced it with an oath, so his acknowledgment is considered certain. This is in *Sharh Talkhis al-Jami' al-Kabir*. If he said to his slave, "You are free one month before the death of so-and-so and so-and-so," and one of them dies one month after this statement, the slave becomes free. This is in *al-Muhit*. If someone says to his slave, "You are free one month before [Eid al-]Fitr and [Eid al-]Adha," he becomes free at the start of Ramadan. This is in *Fatawa Qadi Khan*.

It is mentioned in *al-Jami'* that if a 'Ma'dhun' (authorized slave) or 'Mukatab' (slave under a contract of manumission) says, "Every slave I own in the future is free," and then after gaining his own freedom he becomes the owner of a slave, then according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), that slave does not become free. However, according to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), he does become free. There is a similar disagreement if he said, "Every slave I purchase is free," and then purchased one after becoming free himself; according to Imam al-A'zam he is not free, but according to the *Sahibayn* he is. If he said, "When I become free, then any slave I own is free," or "When I become free, any slave I purchase is free," then if he owns or purchases a slave after gaining his freedom, the slave becomes free by consensus (*ijma'*). This is in *al-Muhit*. If a 'Harbi' (non-Muslim resident of a non-Islamic state) says, "Every slave I own in the future is free," then comes to the Land of Islam,

converts to Islam, and buys a slave, then according to Imam al-A'zam, the slave is not free. If he said, "If I become Muslim, then every slave I own is free," and then converts and buys a slave, the slave becomes free by consensus. This is in *Sharh al-Jami' al-Kabir* by al-Hasiri. If a person says to a free woman (*hurra*), "When I come to own you, you are free," and then she apostatizes, goes to the *Dar al-Harb* (hostile territory), is captured in Jihad, and then the same person buys her, she does not become free according to Imam al-A'zam. But if he said, "When you apostatize, then return captured from the *Dar al-Harb* and I buy you, you are free," and this occurs, she becomes free by consensus. This is in *al-Siraj al-Wahaj*.

Imam Muhammad (RA) stated in *al-Jami'*: If a man says to another, "Manumit whomever you wish from among my slaves," and the person addressed wishes for the freedom of all of them at once, then all except one will become free.

---

1. 'From etc.' Because by this idiom his state is intended, i.e., "your state will be one of freedom." 12.

किताब अल-इताक़ (दासों की मुक्ति की पुस्तक) फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 54

...होगा और यदि कहा कि "तू स्वतंत्र है आज कल", तो वह आज ही स्वतंत्र हो जाएगा, और यदि कहा कि "तू स्वतंत्र है कल आज", तो वह कल के दिन स्वतंत्र होगा, यह तातारखानिया में है। और यदि कहा कि "तसबेहु ग़दन हुर्रन" (तू कल सुबह आज़ाद होगा), तो वह कल सुबह स्वतंत्र हो जाएगा, या कहा कि "तसबेहु ग़दन तशरब अल-माअ हुर्रन" (तू कल सुबह पानी पिएगा स्वतंत्र होकर), तो वह कल के दिन स्वतंत्र हो जाएगा भले ही उसने पानी न पिया हो। इसी तरह यदि कहा कि "खड़ा होगा या बैठेगा स्वतंत्र", तो भी वह तत्काल स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि कहा कि "तू कल गुज़रे हुए दिन स्वतंत्र है", जबकि वह उस दास का आज ही मालिक बना है, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा। और इसी तरह यदि कहा कि "तू स्वतंत्र है इससे पहले कि मैंने तुझे खरीदा", तो वह स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि कहा कि "जब भी कोई दिन गुज़रे, तुम दोनों में से एक स्वतंत्र है", फिर वे दिन गुज़र गए, तो दोनों स्वतंत्र हो जाएंगे। यह अताबिया में है।

यदि उसने कहा कि "मेरा दास स्वतंत्र है यदि अमुक व्यक्ति कल इस घर में प्रवेश न किया हो, और मेरी पत्नी को तलाक़ है यदि वह प्रविष्ट हुआ हो", और यह ज्ञात न हो कि वह प्रविष्ट हुआ था या नहीं, तो दास-मुक्ति और तलाक़ दोनों प्रभावी होंगे। इसका कारण यह है कि उसने पहली शपथ में घर में प्रवेश का स्वीकार किया और उसे शपथ से सुदृढ़ किया, अतः उसकी ओर से तलाक़ का इक़रार (स्वीकृति) माना जाएगा, और दूसरी शपथ में प्रवेश का इनकार किया और उसे शपथ से सुदृढ़ किया, तो उसकी ओर से इक़रार-ए-यक़ीन (निश्चित स्वीकृति) होगी। यह शरह तल्ख़ीस जामे कबीर में है। और यदि अपने दास से कहा कि "तू अमुक और अमुक की मृत्यु से एक माह पहले स्वतंत्र है", फिर उनमें से एक व्यक्ति इस वार्ता के एक माह बाद मर गया, तो दास स्वतंत्र हो जाएगा। यह मुहीत में है। एक व्यक्ति ने अपने दास से कहा कि "तू ईदुल फ़ित्र और ईदुल अज़हा से एक माह पहले स्वतंत्र है", तो वह रमज़ान के शुरू में स्वतंत्र हो जाएगा। यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है।

जामे में उल्लेख है कि यदि किसी 'माज़ून' (अनुमति प्राप्त दास) या 'मुकातब' (अनुबंध करने वाले दास) ने कहा कि "हर वह दास जिसका मैं भविष्य में मालिक बनूँगा, वह स्वतंत्र है", फिर वह स्वयं स्वतंत्र होने के बाद किसी दास का मालिक बना, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) रह० के अनुसार वह दास स्वतंत्र नहीं होगा, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) रह० के अनुसार वह स्वतंत्र हो जाएगा। ऐसा ही मतभेद तब भी है जब कहा "हर वह दास जिसे मैं खरीदूँ, वह स्वतंत्र है", फिर अपने स्वतंत्र होने के बाद उसे खरीदा, तो इमाम-ए-आज़म रह० के अनुसार वह स्वतंत्र नहीं

होगा और साहिबैन रह० के अनुसार स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि उसने इस प्रकार कहा कि "जब मैं स्वतंत्र हो जाऊँ तब जिस दास का मैं मालिक बनूँ वह स्वतंत्र है" या "जब मैं स्वतंत्र हो जाऊँ तब जिस दास को मैं खरीदूँ वह स्वतंत्र है", फिर स्वतंत्र होने के बाद वह किसी दास का मालिक बना या उसे खरीदा, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वह स्वतंत्र हो जाएगा। यह मुहीत में है। यदि किसी 'हरबी' (शत्रु देश के निवासी) ने कहा कि "हर वह दास जिसका मैं भविष्य में मालिक बनूँ वह स्वतंत्र है", फिर वह दारुल-इस्लाम आकर मुसलमान हो गया और एक दास खरीदा, तो इमाम-ए-आज़म रह० के अनुसार वह स्वतंत्र नहीं होगा। यदि कहा कि "यदि मैं मुसलमान हो जाऊँ तो हर वह दास जिसका मैं मालिक बनूँ वह स्वतंत्र है", फिर वह मुसलमान हुआ और उसने एक दास खरीदा, तो सर्वसम्मति से वह स्वतंत्र हो जाएगा। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है। और यदि किसी व्यक्ति ने एक स्वतंत्र स्त्री (हुर्रा) से कहा कि "जब मैं तेरा मालिक बनूँ तो तू स्वतंत्र है", फिर वह स्त्री धर्मत्यागी (मुरतद) होकर दारुल-हर्ब चली गई और वहां से जिहाद में बंदी बनकर आई, जिसे उसी व्यक्ति ने खरीदा, तो इमाम-ए-आज़म रह० के अनुसार वह स्वतंत्र नहीं होगी। और यदि कहा कि "जब तू मुरतद होकर फिर बंदी होकर दारुल-हर्ब से आए और मैं तुझे खरीदूँ तो तू स्वतंत्र है", फिर वैसा ही हुआ, तो वह सर्वसम्मति से स्वतंत्र हो जाएगी। यह सिराज वहाज में है।

इमाम मुहम्मद रह० ने जामे में फरमाया कि यदि किसी पुरुष ने दूसरे से कहा कि "मेरे दासों में से तू जिसकी स्वतंत्रता चाहे उसे स्वतंत्र कर दे", फिर संबोधित व्यक्ति ने एक साथ सभी की स्वतंत्रता चाही, तो एक के अतिरिक्त सभी स्वतंत्र हो जाएंगे:

---

1. 'अज़' आदि, क्योंकि इस मुहावरे से उसकी अवस्था अभिप्रेत होती है, अर्थात तेरी यह अवस्था स्वतंत्रता की होगी। १२.

گا اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے آج کل تو آج ہی آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے کل آج تو کل کے روز آزاد ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر کہا کہ تصبح غدا حرّاً کل کے روز تو صبح کرے گا درحالیکہ آزاد ہو گا یا تصبح غداً تشرب الماء حرّاً تو صبح کرے گا کل کے روز در حالیکہ پانی پیے گا آزاد تو کل کے روز آزاد ہو جائے گا اگرچہ اس نے پانی نہ پیا اسی طرح اگر کہا کہ کھڑا ہو گا یا بیٹھے گا آزاد تو بھی فی الحال آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے گذشتہ کل کے روز حالانکہ وہ اس مملوک کا آج ہی مالک ہوا ہے تو آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کہا کہ تو آزاد ہے قبل از آنکہ میں نے تجھے خرید کیا تو آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ ہر بار کہ جب کوئی دن گزرے تو تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر وہ دن گذر گئے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ یہ عتابیہ میں ہے۔

اگر اس نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر فلاں اس دار میں کل کے روز داخل نہ ہوا ہو اور میری بیوی طالقہ ہے اگر وہ داخل ہوا ہو اور معلوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ آیا داخل ہوا تھا یا نہیں تو عتق و طلاق دونوں واقع ہوں گی اس واسطے کہ اس نے اول قسم میں دخول دار کا اقرار کیا اور اس کو قسم سے موکد کیا پس اس کی طرف سے طلاق کا اقرار ہو گا اور دوسری قسم میں دخول سے انکار کیا اور اس کو قسم سے موکد کیا پس اس کی طرف سے اقرار یقین ہو گا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے ایک مہینہ پہلے موت فلاں و فلاں سے پھر ان دونوں میں سے ایک شخص اس گفتگو سے ایک مہینہ پر مر گیا تو غلام آزاد ہو جائے گا یہ محیط میں ہے ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے قبل فطر و اضحٰی کے ایک مہینہ تو اول رمضان میں آزاد ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

جامع میں مذکور ہے کہ اگر غلام ماذون یا مکاتب نے کہا کہ ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں آئندہ زمانہ میں تو وہ آزاد ہے پھر وہ خود آزاد ہونے کے بعد ایک مملوک کا مالک ہوا تو آزاد نہ ہو گا امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد ہو جائے گا اور ایسا ہی اختلاف ہے اگر کہا کہ ہر مملوک جس کو میں خرید کروں تو وہ آزاد ہے پھر بعد اپنے آزاد ہونے کے خرید کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک وہ آزاد نہ ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے یوں کہا کہ جب میں آزاد ہو جاؤں پھر جس مملوک کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے یا جب میں آزاد ہو جاؤں پھر جس مملوک کو میں خرید کروں وہ آزاد ہے پھر بعد میں آزاد ہونے کے وہ ایک مملوک کا مالک ہوا یا بعد آزادی کے خرید کیا تو بالاجماع وہ آزاد ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر حربی نے کہا کہ ہر مملوک جس کا میں آئندہ زمانہ میں مالک ہوں وہ آزاد ہے پھر دارالاسلام میں آکر مسلمان ہو گیا اور ایک غلام خریدا تو امام اعظمؒ کے نزدیک آزاد نہ ہو گا اگر کہا کہ اگر میں مسلمان ہو جاؤں تو ہر مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے پھر مسلمان ہوا اور اس نے ایک غلام خریدا تو بالاجماع آزاد ہو جائے گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر ایک شخص نے ایک حرّہ سے کہا کہ جب میں تیرا مالک ہوں تو آزاد ہے پھر یہ عورت مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی گئی اور وہاں سے جہاد میں قید ہو کر آئی جس کو اس شخص نے خرید کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک آزاد نہ ہو گی اور اگر کہا کہ جب تو مرتد ہو کر پھر قید ہو کر دارالحرب سے آئے اور میں تجھے خرید کروں تو تو آزاد ہے پھر ایسا ہی واقع ہوا تو وہ بالاجماع آزاد ہو جائے گی یہ سراج و ہاج میں ہے۔

امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ اگر کسی مرد نے دوسرے سے کہا کہ میرے غلاموں میں سے تو جس کی آزادی چاہے اس کو آزاد کر دے پھر مخاطب نے ایک ساتھ سب کی آزادی چاہی تو سوائے ایک کے سب آزاد ہو جائیں گے:

۱۔ از الخ کیونکہ اس محاورہ سے اس کی حالت مقصود ہوتی ہے یعنی تیری یہ حالت آزادی ہو گی ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | Page 55 | Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

If a person says to his slave, "You are free if you wish," the slave shall be freed upon expressing his wish within the same assembly (majlis). If he says, "If so-and-so wishes," the slave shall be freed if the specified person expresses his wish in that same assembly, provided he is present; otherwise, he shall be freed upon expressing his wish in the assembly where he receives the news. This is mentioned in 'Niyabi'. If he says, "You are free if so-and-so wishes," and so-and-so says in the assembly of his knowledge, "I wished," the slave shall not be freed. And if he says, "I do not wish," he shall not be freed, because the option to wish remains with him within that assembly, unless he turns away from the matter and occupies himself with something else, thereby invalidating the assembly. This is in 'Badai'. If the master says, "You are free if I wish," and he does not wish so until the end of his life, the slave shall not be freed; this lack of wishing is not restricted to that particular assembly. If he says, "If I do not wish," there are two scenarios: if he says, "I wished," the slave is not freed; and if he says, "I do not wish," the manumission still does not occur because the master has the right to choose until death. This is in 'Siraj Wahhaj'. Then, upon the master's death, the "not wishing" becomes established, so the slave shall be freed immediately before his death, but this will be considered from one-third of the master's estate. This is in 'Badai'. If he says to one of his female slaves, "You are free, and so-and-so (another slave) if you wish," and she says, "I wished for my freedom," the other shall not be freed.

Imam Muhammad (R.A.) stated in 'Jami' that if a man says to another, "Manumit whichever of my slaves you wish," and the person chooses to manumit all of them at once, then according to Imam Azam (Abu Hanifa R.A.), all except one shall be freed, and the choice of which one to exclude belongs to the master. According to the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), all shall be freed. This ruling is similarly mentioned in the narration of Abu Sulayman. In the narration of Abu Hafs, it is stated that if the authorized person (mamur) manumits all of them at once, then according to Imam Azam, all except one shall be freed. According to Imam Azam, this narration is correct because the act of manumission (itaq) is conditional upon the wish of the authorized person, not the state of being free (itq) itself. If he says, "Whichever of my slaves wishes to be free, he is free," and they all wish for it simultaneously, the same disagreement as mentioned above applies: according to Imam Azam, all except one shall be free, while according to the Sahibain, all shall be

free. If he says, "Whichever of my slaves wishes for his own manumission, manumit him," and he manumits them all at once, they shall all be freed by consensus (ijma). If he says to two of his female slaves, "You are both free if you (plural) wish," and then only one of them wishes, it is void. If he says, "Whichever of you wishes for manumission is free," and both wish for it, they both become free. If only one wishes, she alone becomes free. If both wish and the master says, "I intended the wish of only one of you," then in terms of religious conscience, his word will be accepted, but not in a legal (judicial) sense. This is in 'Muhit'.

If a man says to another, "I have given you the choice over the manumission of my slave," he cannot then rescind it. The other person shall have the right until the end of that assembly. Similarly, if he says, "Manumit whichever of these two slaves you wish," the same rule applies. The same applies if the manumission is for a compensation (ju'al). If a person, whether in health or illness, says to someone, "When I die, manumit this slave of mine if you wish," or says, "When I die, the choice of manumitting this slave is in your hands," or says, "I have placed the choice of manumitting this slave after my death in your hands," and the person does not accept this until he rises from the assembly, then that person's right...

Footnotes: 1. In the assembly where the person receives the news, if he wishes without occupying himself with any other task, the slave shall be freed. 2. If the slave is covered by one-third of the master's estate, he shall be free; otherwise, he shall work (sa'ayat) for the remaining amount. 3. 'Ju'al' is the wealth agreed upon in return for the act of manumission. (1) It is also not restricted to the assembly. (2) The person addressed. (3) To manumit. (4) Not being freed.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड ३ | पृष्ठ ५५ | किताबुल इताक़ (दासों की मुक्ति की पुस्तक)

यदि किसी ने अपने दास (गुलाम) से कहा, "तुम आज़ाद हो यदि तुम चाहो," तो वह उसी सभा (मजलिस) में अपनी इच्छा व्यक्त करने पर आज़ाद हो जाएगा। और यदि कहा, "यदि फलां व्यक्ति चाहे तो," तो वह उसी सभा में आज़ाद हो जाएगा जहाँ वह फलां व्यक्ति मौजूद हो, अन्यथा उस फलां व्यक्ति को जब इसकी सूचना मिले, तो उसी सभा में इच्छा व्यक्त करने पर वह आज़ाद हो जाएगा। यह 'नियाबिया' में है। यदि कहा, "तुम आज़ाद हो यदि फलां चाहे," और फलां ने अपनी सूचना वाली सभा में कहा, "मैंने चाहा," तो वह गुलाम आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा, "मैं नहीं चाहता," तो भी वह आज़ाद नहीं होगा क्योंकि उसे उसी सभा में चाहने का अधिकार शेष है, बल्कि इस प्रकार न चाहे कि उस कार्य से विमुख होकर दूसरे काम में व्यस्त हो जाए जिससे वह सभा व्यर्थ हो जाए। यह 'बदाए' में है। और यदि मालिक ने कहा, "तुम आज़ाद हो यदि मैं चाहूँ," तो यदि उसने अपनी मृत्यु तक नहीं चाहा, तो वह आज़ाद नहीं होगा और यह न चाहना केवल उसी सभा तक सीमित नहीं होगा। और यदि उसने कहा, "यदि मैं न चाहूँ," तो इसकी दो स्थितियाँ हैं: यदि उसने कहा, "मैंने चाहा," तो आज़ाद नहीं होगा, और यदि उसने कहा, "मैं नहीं चाहता," तो भी आज़ादी लागू नहीं होगी क्योंकि मृत्यु तक उसे चाहने का अधिकार है। यह 'सिराज वहज' में है। फिर जब उसकी मृत्यु हो जाएगी, तो "न चाहना" प्रमाणित हो जाएगा, अतः मृत्यु से ठीक पहले वह आज़ाद हो जाएगा, लेकिन इसे कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से माना जाएगा। यह 'बदाए' में है। यदि अपनी बांदियों में से एक से कहा, "तुम आज़ाद हो और फलां (दूसरी बाँदी) भी यदि तुम चाहो," और उसने कहा, "मैंने अपनी आज़ादी चाही," तो (दूसरी) आज़ाद नहीं होगी।

इमाम मुहम्मद रह. ने 'जामे' में कहा है कि यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे से कहा, "मेरे गुलामों में से जिसकी तुम आज़ादी चाहो उसे आज़ाद कर दो," और उस व्यक्ति ने एक साथ सबकी आज़ादी चाह ली, तो इमाम आज़म रह. के अनुसार एक को छोड़कर बाकी सब आज़ाद हो जाएंगे, और उस एक को निकालने का अधिकार मालिक के पास होगा। साहिबैन रह. के अनुसार सभी आज़ाद हो जाएंगे। यह मसला अबू सुलेमान की रिवायत में भी इसी तरह है। अबू हफ़्स की रिवायत में है कि फिर नियुक्त व्यक्ति (मामूर) ने उन सबको एक साथ आज़ाद कर दिया, तो इमाम आज़म रह. के अनुसार एक को छोड़कर सब आज़ाद हो जाएंगे। इमाम आज़म रह. के अनुसार यही रिवायत सही है क्योंकि नियुक्त व्यक्ति की इच्छा पर आज़ाद करना (इताक़) निर्भर है, न कि स्वयं आज़ादी (इतक)। यदि कहा, "मेरे गुलामों में से जिसका तुम आज़ाद होना चाहो वह आज़ाद है," और उसने एक साथ सबका

आज़ाद होना चाहा, तो भी वही मतभेद है जो ऊपर बताया गया है, यानी इमाम आज़म रह. के अनुसार एक को छोड़कर सब आज़ाद होंगे और साहिबैन के अनुसार सब आज़ाद होंगे। और यदि कहा, "मेरे गुलामों में से जो अपना आज़ाद होना चाहे उसे आज़ाद कर दे," और उसने सबको एक साथ आज़ाद कर दिया, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से सब आज़ाद हो जाएंगे। यदि उसने अपनी दो बांदियों से कहा, "तुम दोनों आज़ाद हो यदि तुम चाहो," फिर उनमें से एक ने चाहा, तो यह शून्य (बातिल) है। और यदि कहा, "तुममें से जो आज़ाद होना चाहे वह आज़ाद है," और दोनों ने चाहा, तो दोनों आज़ाद हो जाएंगी। यदि एक ने चाहा, तो वही आज़ाद होगी। यदि दोनों ने चाहा और मालिक ने कहा, "मेरा मतलब तुममें से किसी एक के चाहने से था," तो धार्मिक दृष्टि से उसकी बात का समर्थन किया जाएगा, परंतु कानूनी तौर पर (न्यायालय में) समर्थन नहीं होगा। यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा, "मैंने अपने गुलाम को आज़ाद करने का अधिकार तुम्हें दिया," तो वह फिर उसे मना नहीं कर सकता। उस दूसरे व्यक्ति को उस सभा के अंत तक अधिकार रहेगा। इसी प्रकार यदि कहा, "इन दो गुलामों में से जिसे तुम चाहो आज़ाद कर दे," तो भी यही नियम है। इसी तरह यदि यह किसी प्रतिफल (जअल) के बदले में हो। यदि किसी ने अपने स्वस्थ होने या बीमारी की स्थिति में कहा, "जब मैं मरूँ तो मेरा यह गुलाम तुम आज़ाद कर देना यदि चाहो," या कहा, "जब मैं मरूँ तो मेरे इस गुलाम की आज़ादी का अधिकार तुम्हारे हाथ में है," या कहा, "मैंने इस गुलाम की आज़ादी का अधिकार अपनी मृत्यु के बाद तुम्हारे हाथ में दिया," और उस व्यक्ति ने इसे तब तक स्वीकार नहीं किया जब तक कि वह उस सभा से उठ नहीं गया, तो उस व्यक्ति को अधिकार...

पाद-टिप्पणियाँ: १. जिस सभा में फलां को सूचना मिली, उसी सभा में बिना किसी और काम में व्यस्त हुए यदि वह चाहे तो आज़ाद होगा। २. यदि वह गुलाम मालिक की कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से निकलता है, तो आज़ाद होगा, अन्यथा कमी की सीमा तक उसे मेहनत (सआयत) करनी होगी। ३. 'जअल' वह धन है जो आज़ाद करने के कार्य के बदले तय किया गया हो। (१) यह सभा तक सीमित नहीं है। (२) संबोधित व्यक्ति। (३) आज़ाद करना। (४) आज़ाद न होना।

اگر غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اگر تو چاہے تو مجلس ہی میں اس کے چاہنے سے آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ فلاں چاہے تو فلاں کی مجلس ہی میں چاہنے سے آزاد ہوگا اگر فلاں مذکور اس مجلس میں موجود ہو ورنہ فلاں کی مجلس علم میں چاہنے سے آزاد ہوگا یہ نیابیع میں ہے۔ اگر کہا کہ تو آزاد ہے اگر فلاں نے چاہا پس اگر فلاں نے اپنی مجلس علم میں کہا کہ میں نے چاہا تو یہ غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میں نہیں چاہتا ہوں تو آزاد ہو جائے گا لیکن میں نہیں چاہتا ہوں اس کہنے سے نہ آزاد ہوگا کیونکہ اس کو اسی مجلس میں چاہنے کا اختیار باقی ہے بلکہ اس طرح پر نہ چاہے کہ اس سے اعراض کر کے دوسرے کام میں مشغول ہو کر اس مجلس کو باطل کر دے یہ بدائع میں ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ تو آزاد ہے اگر میں چاہوں پس اگر اس نے آخر عمر تک نہ چاہا تو آزاد نہ ہوگا اور یہ نہ چاہنا اسی مجلس تک مقصود نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میں نہ چاہوں تو (۱) دو صورتیں ہیں اگر اس نے کہا کہ میں نے چاہا تو آزاد نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں نہیں چاہتا تو بھی واقع نہ ہوگا اس واسطے کہ موت تک اس کو اس کے چاہنے کا اختیار ہے یہ سراج وہاج میں ہے۔ پھر جب مر گیا تو نہ چاہنا متحقق ہو جائے گا تو اس کی موت سے پہلے بلا فصل آزاد ہوگا مگر تہائی مال سے اعتبار کیا جائے گا یہ بدائع میں ہے اور اگر اپنی باندیوں میں سے ایک سے کہا کہ تو آزاد ہے اور فلانہ اگر تو چاہے پس اس نے کہا کہ میں نے اپنی آزادی چاہی تو آزاد نہ ہوگی۔

امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ اگر کسی مرد نے دوسرے سے کہا کہ میرے غلاموں میں سے تو جس کی آزادی چاہی اس کو آزاد کر دے پھر مخاطب نے ایک ساتھ سب کی آزادی چاہی تو سوائے ایک کے سب آزاد ہو جائیں گے یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور اس کے نکال لینے کا اختیار

مولیٰ کو ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک سب آزاد ہو جائیں گے یہ مسئلہ ایسا ہی روایت ابو سلیمان میں مذکور ہے اور روایت ابو حفص میں مذکور ہے کہ پھر مامور (۲) نے ان سب کو ایک ساتھ آزاد کر دیا تو سوائے ایک کے سب آزاد ہو جائیں گے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک یہی روایت صحیح ہے اس واسطے کہ مامور کی مشیت پر اعتاق (۳) معلق ہے نہ عتق (۴)۔ اگر کہا کہ میرے غلاموں میں سے جس کا عتق تو چاہے وہ آزاد ہے پس اس نے ان سب کا عتق ایکبارگی چاہا تو بھی مثل مذکورہ بالا اختلاف ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک سوائے ایک کے سب آزاد ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک سب آزاد ہو ننگے اور اگر کہا کہ میرے غلاموں میں سے جو اپنا عتق چاہے اس کو آزاد کر دے پس اس نے سب کو ایکبارگی آزاد کر دیا تو بالا جماع آزاد ہو جائیں گے۔ اگر اس نے اپنی دو باندیوں سے کہا کہ تم دونوں آزاد ہو اگر تم چاہو پھر ایک نے ان میں سے چاہا تو یہ باطل ہے اور اگر اس نے کہا کہ تم میں سے جو عتق کو چاہے وہ آزاد ہے پس دونوں نے چاہا تو دونوں آزاد ہو جائیں گی اور اگر ایک نے چاہا تو وہی آزاد ہو جائینگی اور اگر دونوں نے چاہا پھر مولیٰ نے کہا کہ میں نے تم میں سے ایک کے چاہنے کو مراد لیا ہے تو براہِ دیانت اس کی تصدیق ہوگی قضاءً تصدیق نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔

ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ میں نے اپنے غلام کے عتق کا اختیار تجھے دیا تو پھر اس کو منع نہیں کر سکتا ہے۔ پس اس دوسرے کو اس مجلس تک اختیار رہے گا اور اسی طرح اگر کہا کہ ان دو غلاموں میں سے جس کو تو چاہے آزاد کر دے تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر عتاق بجعلٌ ہو۔ اگر کسی سے اپنی صحت یا مرض میں کہا کہ جب میں مروں تو میرا یہ غلام تو آزاد کر دے اگر چاہے یا کہا کہ جب میں مروں تو میرے اس غلام کے عتق کا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے۔ یا کہا کہ میں نے اس غلام کے عتق کا اپنی موت کے بعد اختیار تیرے ہاتھ میں دیا پس اس نے اس امر کو اس سے قبول نہ کیا یہاں تک کہ اس مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا تو اس شخص کو اختیار

حواشی: ا جس جلسہ میں فلاں کو خبر پہنچی اسی جلسہ میں بدون کسی اور کام میں مشغول ہونے کے اگر چاہے تو آزاد ہوگا۔ ۱۲۔ ۲ اگر کل غلام اس کے تہائی مال سے برآمد ہوا تو آزاد ہوگا ورنہ بقدر کمی سعایت کرے گا۔ ۱۲۔ ۳ جعل وہ مال جو بمقابلہ فعل آزاد کرنے کے ٹھہر گیا ۱۲۔ (۱) تو بھی مقصود بر مجلس نہیں ہے ۱۲۔ (۲) مخاطب ۱۲۔ (۳) آزاد کرنا ۱۲۔ (۴) نہ آزاد ہونا ۱۲۔

Book of Manumission (Kitab al-Itaq) Fatawa Alamgiri ..... Volume ③, Page 56

...it will be such that after his death, he should be freed from one-third of the master's estate. And if he said, "This slave of mine is free after my death if he wishes," then if he (the slave) wished it after the master's death, the slave will be free. However, if after the master's death, this person stood up from the assembly without saying anything, and then afterwards said, "I have wished it," then the bequest became binding (1), but the aforementioned slave will not be free until the heirs, the executor (Wasi), or the Judge (Qazi) free him. And if the master, during his lifetime, revoked the option he had given to the slave, then such prevention (2) would be valid; this is recorded in 'al-Zakhira'. And if he said, "When tomorrow comes, you are free if you wish," the option to wish will begin after the dawn (Fajr) of tomorrow. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. Therefore, if he wished for it immediately, he will not be free until he wishes for it on tomorrow's day. And if he said, "If you wish, you are free on tomorrow's day," then he has the right to express his will immediately; thus, if he wished it now, he will become free on tomorrow's day; this is in 'al-Badai'.

It is mentioned in the original text that if he said to his slave: "Anta Hurrun ma shi'ta aw idha shi'ta wa kullama shi'ta" (3), and then the slave said, "I do not wish it," and then the master sold him and then bought him back, if the slave then wished for manumission, he will not be free. And if he said, "Anta Hurrun haythu shi'ta" (4), and then the slave stood up from the assembly, the manumission is nullified. And if he said, "Anta Hurrun kayfa shi'ta" (5), then according to the Great Imam (Abu Hanifa), he will be free even without expressing a wish; this is in 'al-Muhit'.

Chapter 5 On Manumission for a Consideration (Itq bi-Ja’l) (Meaning, fixing a wage or compensation for manumission in exchange for an act; understand this well)

If a person says to his slave, "You are free in exchange for a thousand dirhams," and the slave says, "I accept for half," meaning he accepts the freedom of his person for half the price, then according to Imam Azam (may Allah have mercy on him), this is not permissible.

If a person frees his slave for property and the slave accepts, he becomes free. For example, if he says: "You are free for a thousand dirhams," or "for a thousand dirhams on condition that you give me a thousand dirhams," or "pay me a thousand dirhams," or "bestow upon me a thousand dirhams," or "on condition that you owe me a thousand dirhams," or "for a thousand dirhams that you must pay me," or if he

said, "I have sold your person to you for such an amount," or "I have gifted your person to you on condition that you give me such an amount of compensation," then all of this is valid. And whatever condition was placed upon the slave becomes a debt upon him, to the extent that a guarantee (Kafalat) for it from the slave to the master is valid. Just as a guarantee for property is valid, it is also permissible for the master to exchange what he wishes for it hand-to-hand, but there is no goodness (Khair) (2) in deferring it as a credit. It is necessary for the slave to accept; if he is present at the assembly of the offer (Ijab), then the acceptance is considered valid only within that same assembly. If he is absent, then the assembly in which he gains knowledge (Majlis-e-Ilm) (1) is considered. It is also necessary that the slave accepts the whole offer.

Footnotes: 1. The translator's meaning is that this is not like Mukatabah (contracted manumission); rather, the slave is free in any case, whether he pays the compensation or not. He can never be considered a slave again. However, the compensation agreed upon becomes a debt on the slave. 2. From the use of the phrase "absence of goodness" (adam-e-khair), the most correct meaning is that it implies "Makruh-e-Tahrimi" (highly discouraged/prohibited), before other opinions. (1) This is a delegation of authority (Tawkeel). (2) Because it is a delegation of authority (Tawkeel). (3) You are free whenever you wish, whenever you wish every time. (4) You are free wherever you wish. (5) You are free, however you wish.

किताब अल-अताक (मुक्ति की पुस्तक) फ़तावा आलमगीरी ..... खंड ३ पृष्ठ ५६

यह होगा कि उसके बाद मालिक के एक-तिहाई माल से उसे आज़ाद कर दे। और अगर कहा कि यह मेरा गुलाम मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है यदि वह चाहे, तो यदि उसकी मृत्यु के बाद उसने (गुलाम ने) चाह लिया तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा। फिर यदि मालिक की मृत्यु के बाद वह व्यक्ति बिना कुछ कहे सभा (मजलिस) से उठ गया और फिर उसके बाद कहा कि मैंने चाहा, तो वसीयत वाजिब हो गई (१) और उक्त गुलाम तब तक आज़ाद नहीं होगा जब तक कि उत्तराधिकारी, वसी (अभिभावक) या काजी उसे आज़ाद न कर दें। और यदि मालिक ने अपने जीवनकाल में उसे मना कर दिया जिसे उसने चाहने का विकल्प दिया था, तो यह मनाही (२) वैध होगी; यह 'ज़खीरा' में वर्णित है। और अगर कहा कि जब कल का दिन आए तो तू आज़ाद है अगर तू चाहे, तो चाहने का अधिकार कल की सुबह की रोशनी (फ़ज्र) के बाद से होगा। यह 'फ़तावा काजी खान' में है। अतः यदि उसने वर्तमान में चाह लिया, तो वह आज़ाद नहीं होगा जब तक कि कल के दिन न चाहे। और अगर कहा कि यदि तू चाहे तो तू कल के दिन आज़ाद है, तो उसे वर्तमान में इच्छा व्यक्त करने का अधिकार है; अतः यदि उसने अभी चाह लिया, तो वह कल के दिन आज़ाद हो जाएगा, यह 'बदाइ' में है।

मूल ग्रन्थ में उल्लेख है कि यदि उसने अपने गुलाम से कहा: "अन्त हुर्रुम मा शिता औ इज़ा शिता व कुलुमा शिता" (३) फिर गुलाम ने कहा कि मैं नहीं चाहता, फिर मालिक ने उसे बेच दिया और फिर पुनः खरीद लिया, अब यदि गुलाम ने मुक्ति चाही तो वह आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा: "अन्त हुर्रुन हैसु शिता" (४) फिर गुलाम सभा से उठ गया तो मुक्ति की शर्त रद्द हो गई। और यदि कहा: "अन्त हुर्रुन कैफ़ा शिता" (५) तो इमाम-ए-आजम के निकट बिना चाहे ही वह आज़ाद हो जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

अध्याय: ५ एततुल-बी-जअ'ल (प्रतिफल के बदले मुक्ति) के वर्णन में (यानी मुक्ति पर मजदूरी या मुआवज़ा कार्य के बदले तय करना, इसे समझें)

यदि अपने गुलाम से कहा कि तू एक हज़ार दिरहम के बदले आज़ाद है, और गुलाम ने कहा कि मैंने आधे में स्वीकार किया यानी अपने आप की मुक्ति को आधे मूल्य पर स्वीकार किया, तो इमाम-ए-आजम रहमतुल्लाहि अलैहि के निकट यह जायज़ नहीं है।

एक व्यक्ति ने अपना गुलाम माल के बदले आज़ाद किया और उसने स्वीकार कर लिया तो वह आज़ाद हो जाएगा। उदाहरण के लिए, कहा कि तू एक हज़ार दिरहम पर आज़ाद है या एक हज़ार

दिरहम इस आधार पर कि तू मुझे एक हज़ार दिरहम दे, या मुझे एक हज़ार दिरहम अदा कर, या मुझे एक हज़ार दिरहम भेंट कर, या इस आधार पर कि तुझ पर मेरे एक हज़ार दिरहम हैं, या एक हज़ार दिरहम पर कि उन्हें तू मुझे अदा करे, या कहा कि मैंने तेरी जान तेरे हाथों इतने में बेची या मैंने तेरी जान तुझे उपहार (हिबा) में दी इस आधार पर कि तू मुझे इतना मुआवज़ा दे, तो यह सब सही है। और गुलाम के ज़िम्मे जो शर्त की गई है, वह उस पर ऋण (कर्ज़) होगा, यहाँ तक कि गुलाम की ओर से मालिक के लिए उसकी ज़मानत (कफ़ालत) भी सही है। और जैसे इस माल की ज़मानत सही है, वैसे ही यह भी जायज़ है कि मालिक इसके बदले में जो चाहे हाथ-केहाथ बदल ले, लेकिन इसमें उधारी (विलंब) में भलाई (ख़ैर) नहीं है। और गुलाम का स्वीकार करना आवश्यक है; यदि वह प्रस्ताव (ईजाब) की सभा में उपस्थित है तो उसी सभा तक उसके स्वीकार का विचार किया जाएगा, और यदि अनुपस्थित हो तो उसे ज्ञान होने की सभा (मजलिस-ए-इल्म) का विचार किया जाएगा। और यह भी आवश्यक है कि वह समग्र रूप में स्वीकार करे।

पाद टिप्पणियाँ: १. अनुवादक का अर्थ यह है कि यह मुकातिब (अनुबंध मुक्त) की तरह नहीं है बल्कि गुलाम हर हाल में आज़ाद है चाहे वह मुआवज़ा दे या न दे। उसे फिर कभी गुलाम नहीं माना जा सकता, हाँ, जो मुआवज़ा तय हुआ है वह गुलाम पर ऋण होगा। २. 'अदम-ए-खैर' (भलाई न होना) शब्द के प्रयोग से सबसे सही अर्थ यह है कि इससे 'मक़रू-ए-तहरीमी' (गंभीर रूप से नापसंद) मुराद है, अन्य कथनों से पूर्व। (१) यह वकील बनाना (तौकील) है। (२) इस कारण कि यह वकील बनाना है। (३) तू आज़ाद है जिस समय तू चाहे, जब तू हर बार चाहे। (४) तू आज़ाद है जहाँ तू चाहे। (५) तू आज़ाद है, जैसे भी तू चाहे।

ہوگا کہ اس کے بعد مولیٰ کے تہائی مال سے اس کو آزاد کر دے اور اگر کہا کہ یہ میرا غلام بعد میری موت کے آزاد ہے تو چاہے پس اگر اس کی موت کے بعد اس نے چاہا تو غلام آزاد ہوگا پھر اگر بعد موت مولیٰ کے مجلس سے یہ شخص بدون کچھ کہنے کے کھڑا ہو گیا پھر اس کے بعد کہا کہ میں نے چاہا تو وصیت واجب ہوئی (۱) اور غلام مذکور آزاد نہ ہوگا جب تک کہ اس کو وارث لوگ یا وصی یا قاضی آزاد نہ کرے اور مولیٰ مذکور نے اپنی حیات میں جس کے چاہنے پر رکھا تھا اس کو منع کر دیا تو ممانعت (۲) جائز ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کہا کہ جب کل کا روز آئے تو تو آزاد ہے اگر تو چاہے تو چاہنے کا اختیار کل کی فجر طلوع ہونے کے بعد سے ہو گا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ پس اگر اس نے فی الحال چاہا تو آزاد نہ ہو گا جب تک کہ کل کے روز نہ چاہے اور اگر کہا کہ اگر تو چاہے تو تو آزاد ہے کل کے روز تو اس کو فی الحال مشیت کا اختیار ہے پس اگر اس نے فی الحال چاہا تو کل کے روز آزاد ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے۔

اصل میں مذکور ہے کہ اگر اپنے غلام سے کہا کہ : انت حرمی ماشئت او اذا ماشئت و کلما شئت (۳) پھر غلام نے کہا کہ میں نہیں چاہتا ہوں پھر مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا پھر اس کو خرید کیا پھر غلام نے عتق چاہا تو آزاد نہ ہو گا اور اگر کہا کہ انت حر حیث شئت (۴) پھر غلام مجلس سے کھڑا ہو گیا تو عتق باطل ہو گیا اور اگر کہا کہ انت حر کیف شئت (۵) تو امام اعظمؒ کے نزدیک بدون چاہنے کے آزاد ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔

باب : ۵ عتق بجعل کے بیان میں (یعنی عتق پر اجرت و عوض مقرر کیا بمقابلہ فعل کے فافہم)

اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے بعوض ہزار درہم کے پس غلام نے کہا کہ میں نے نصف میں قبول کیا یعنی اپنے نفس کی آزادی کو نصف کے عوض قبول کیا تو یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں :

ایک شخص نے اپنا غلام مال پر آزاد کیا اور اس نے قبول کیا تو آزاد ہو جائے گا مثلاً کہا کہ تو آزاد ہے ہزار درہم پر یا ہزار درہم یا بر ایں کہ تو مجھے ہزار درہم دے بر ایں کہ تو مجھے ہزار درہم ادا کر یا بر ایں کہ تو مجھے ہزار درہم عطا کر دے یا بر ایں کہ تجھ پر میرے ہزار درہم ہیں یا ہزار درہم پر کہ ان کو تو مجھے ادا کرے یا کہا کہ میں نے تیرا نفس تیرے ہاتھ اتنے پر فروخت کیا یا میں نے تیرا نفس تجھے ہبہ کیا بر ایں کہ تو مجھے اس قدر معاوضہ دے تو یہ سب صحیح ہے اور جو کچھ غلام کے ذمہ شرط کیا ہے وہ اس پر قرضہ ہے گا حتیٰ کہ غلام کی طرف سے مولیٰ کے لئے اس کی کفالت صحیح ہے اور جیسے اس مال کی کفالت صحیح ہے ویسے ہی یہ بھی روا ہے کہ مولیٰ اس کے عوض جو چاہے ہاتھوں ہاتھ بدل لے مگر اس کے ادھار میں خیر (۲) نہیں ہے اور غلام کا قبول کرنا ضرور ہے پس اگر وہ مجلس ایجاب میں حاضر ہو تو اسی مجلس تک اسکے قبول کا اعتبار ہے اور اگر غائب ہو تو اس کی مجلسِ علم (۱) کا اعتبار ہے اور یہ بھی ضرور ہے کہ کل میں غلام قبول کرے

حواشی: ۱ـہ قال المترجم مراد یہ ہے کہ مثلِ کتابت کے نہیں ہے بلکہ غلام بہر حال آزاد ہے خواہ یہ معاوضہ ادا کرے یا نہ کرے۔ کبھی رقیق نہیں گنا جاسکتا ہے ہاں جو معاوضہ ٹھہرا ہو وہ غلام پہ قرضہ ہے ۱۲۔

۲ـہ اطلاقِ لفظ عدمِ خیر سے اصح یہ ہے کہ مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے اور قبل لاغیر ذلک من الاقوال ۱۲۔ (۱) یہ توکیل ہے ۱۲۔

(۲) اس وجہ سے کہ توکیل ہے ۱۲۔

(۳) تو آزاد ہے جس وقت تو چاہے جب تو ہر بار کہ تو چاہے ۱۲۔

(۴) تو آزاد ہے جہاں تو چاہے ۱۲۔

(۵) تو آزاد ہے، بہر کیف کہ تو چاہے ۱۲۔

For instance, if someone says to his slave, "You are free in exchange for one thousand dirhams," and the slave responds, "I accept for half," meaning he accepts the freedom of his person for half the price, then according to Imam al-A’zam (Imam Abu Hanifa), this is not permissible. Instead, the entire slave will become free in exchange for the full amount. This is stated in 'Bahr al-Ra’iq', and his offspring will belong to his master. This is in 'Bada’i'. If an animal or cloth was designated as the compensation after specifying its type—such as a horse, donkey, Hardi, or Marwi cloth—then an average quality item of that type becomes obligatory upon the slave. If the slave brings the value of that average quality, then according to the recognized view, the master shall be compelled to accept it. If the type was not specified, for example, if he said to the slave, "Upon you is an animal, a cloth, or a beast," and the slave accepted, he becomes free, but the slave's own value becomes due from him. If the slave delivered what was agreed upon—such as an animal or cloth—and it was later claimed by a third party (right of recovery), then if it was unspecified in the contract (i.e., not a specific individual animal/cloth but just a type given as average quality), the slave must provide a similar replacement. If it was specified, such as saying, "I have freed you for this specific slave or this specific cloth" or "I sold you to yourself for this slave-girl," and the slave accepted and became free, handing over the compensation which was then claimed by a third party, then according to Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf, the master shall take the slave's own personal value from him. If a dispute arises regarding the type or amount of the compensation, where the master says, "I freed you for a slave," and the slave says, "I was freed for wheat (or jaggery/grain) or a thousand dirhams," or the master says "for a thousand dirhams" and the slave says "for a hundred dirhams," then the slave's statement under oath shall be accepted. Similarly, if the slave denies the original amount entirely (claiming no money was set at all), then his statement under oath is accepted, and the master's witnesses shall be heard. This is in 'Fath al-Qadir'.

If the master says, "I freed you yesterday for a thousand dirhams but you did not accept," and the slave says, "I did accept," then the master's statement under oath is accepted; this is in 'Bada’i'. If a slave says to his master, "Free me for a thousand dirhams," and the master frees half of him, then that half becomes free for no cost. But if he says, "Free me in exchange for a thousand dirhams," and the master frees half, then according to Imam al-A’zam, half will be freed in exchange for five hundred dirhams. If a slave is jointly owned by two people and one says, "You are free for a

thousand dirhams," and he accepts, then his half will be free for five hundred dirhams; however, if the other partner permits it, the thousand dirhams shall be shared between them. This is the opinion of Imam al-A'zam. If he says, "I have freed my share for a thousand dirhams," and the slave accepts, then the thousand dirhams are due solely to the manumitter, and his partner does not share in it. If one says, "When you pay me a thousand dirhams, you are free," and the slave earns and pays him a thousand dirhams, his share becomes free, and the other partner has the right to share in this money because it was earned during the state of slavery. If the partner takes his share, the manumitter cannot reclaim it from the slave because the slave fulfilled the condition. If he says, "When you pay me a thousand dirhams, my share is free," then whatever the other partner took, he shall reclaim from the slave. This is in 'Muhit al-Sarakhsi'. And if he said to his slave, "You are free for a thousand dirhams," then before the slave...

---

1. In the session where he became aware. 2. According to the 'Sahibayn' (Abu Yusuf and Muhammad), the whole becomes free. 3. Provided both are equal partners. (1) i.e., If so-and-so wishes. (3) At the time so-and-so arrived. (4) If I enter the house or if I spoke to so-and-so. (5) Then my slave is free. (6) i.e., There will be no confirmation.

www.ahlehaq.org

अतः, यदि किसी ने अपने दास से कहा कि "तू एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र है" और दास ने कहा कि "मैंने आधे में स्वीकार किया," अर्थात उसने स्वयं की स्वतंत्रता को आधी कीमत के बदले स्वीकार किया, तो यह इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैह) के निकट मान्य नहीं है। बल्कि, पूरा दास पूरे धन के बदले स्वतंत्र हो जाएगा, यह 'बहरुर-रायिक' में वर्णित है और उसकी संतान उसके स्वामी की होगी। यह 'बदाइ' में है। और यदि किसी जानवर या कपड़े को उसकी जाति जैसे कि घोड़ा, गधा, हरदी या मरवी आदि स्पष्ट करने के बाद मुआवज़ा तय किया गया हो, तो दास के ज़िम्मे उसी जाति का औसत दर्जे का माल देना अनिवार्य होगा। और यदि दास उस औसत दर्जे की कीमत ले आया, तो प्रसिद्ध रिवायत के अनुसार स्वामी को उसे स्वीकार करने पर मजबूर किया जाएगा। और यदि जाति का उल्लेख न किया गया हो, जैसे दास से कहा कि "तुझ पर एक जानवर या कपड़ा या चौपाया है" और दास ने उसे स्वीकार कर लिया, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा, लेकिन दास पर उसकी अपनी कीमत देना अनिवार्य होगा। और यदि दास ने वह चीज़ अदा कर दी जो तय हुई थी, जैसे कोई जानवर या कपड़ा, और फिर वह चीज़ किसी और का हक (استحقاق) निकल आई, तो यदि अनुबंध (अक़द) में वह अनिश्चित थी, यानी कोई विशेष जानवर या कपड़ा नहीं था बल्कि केवल जाति बताई गई थी और औसत दर्जे की चीज़ दी गई थी, तो दास को उसके समान दूसरी चीज़ देना अनिवार्य होगा। और यदि वह निश्चित थी, जैसे कहा कि "मैंने तुझे इस दास या इस कपड़े पर स्वतंत्र किया" या "मैंने तुझे तेरे हाथ इस दासी के बदले बेचा" और दास ने स्वीकार करके स्वतंत्र हो गया और मुआवज़ा स्वामी को सौंप दिया, फिर वह किसी और का हक निकल आया, तो इमाम अबू हनीफा और इमाम अबू यूसुफ के निकट दास से उसके स्वयं के व्यक्तित्व की कीमत ली जाएगी। और यदि मुआवज़े की जाति या मात्रा में मतभेद हो जाए, जैसे स्वामी कहे कि "मैंने तुझे दास पर स्वतंत्र किया है" और दास कहे कि "गेहूँ या एक हजार दिरहम पर स्वतंत्र किया है," या स्वामी कहे "एक हजार दिरहम पर" और दास कहे "सौ दिरहम पर," तो शपथ (क़सम) के साथ दास की बात स्वीकार की जाएगी। इसी तरह यदि दास मूल धन से ही इनकार कर दे, यानी सिरे से कोई धन तय ही नहीं हुआ, तब भी शपथ के साथ उसकी बात मानी जाएगी और गवाह स्वामी के स्वीकार किए जाएंगे, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है।

यदि स्वामी ने कहा कि "मैंने तुझे कल एक हजार दिरहम पर स्वतंत्र किया था मगर तूने स्वीकार नहीं किया" और दास कहे कि "मैंने स्वीकार किया था," तो शपथ के साथ स्वामी की बात मानी जाएगी, यह 'बदाइ' में है। और यदि दास ने स्वामी से कहा कि "मुझे एक हजार दिरहम पर स्वतंत्र कर दे"

और स्वामी ने उसका आधा हिस्सा स्वतंत्र कर दिया, तो वह आधा मुफ्त में स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि कहा कि "मुझे एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र कर दे" और स्वामी ने आधा स्वतंत्र किया, तो इमाम आज़म के निकट आधा हिस्सा पांच सौ दिरहम के बदले स्वतंत्र होगा। एक दास दो व्यक्तियों के बीच साझा है, उनमें से एक ने कहा "तू एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र है" और दास ने स्वीकार किया, तो उसका आधा हिस्सा पांच सौ दिरहम के बदले स्वतंत्र होगा, लेकिन यदि दूसरे ने अनुमति दे दी तो हजार दिरहम दोनों के बीच साझा होंगे। यह इमाम आज़म का कथन है। और यदि कहा कि "मैंने अपना हिस्सा एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र किया" और दास ने स्वीकार किया, तो हजार दिरहम केवल मुक्त करने वाले के लिए अनिवार्य होंगे और इसमें उसका साथी साझा नहीं होगा। और यदि एक ने कहा "जब तूने मुझे एक हजार दिरहम अदा कर दिए तो तू स्वतंत्र है," फिर दास ने कमाकर उसे हजार दिरहम दिए तो उसका हिस्सा स्वतंत्र हो गया, और दूसरे को इस धन में साझेदारी का अधिकार है क्योंकि उसने यह धन दासता की स्थिति में कमाया है। फिर यदि साथी ने हिस्सा बांट लिया, तो मुक्त करने वाला दास से वापस नहीं ले सकता क्योंकि दास ने वह शर्त पूरी कर दी जो तय थी। और यदि उसने इस तरह कहा कि "जब तू मुझे हजार दिरहम दे दे तो मेरा हिस्सा स्वतंत्र है," तो जो दूसरे साथी ने ले लिया है, उतना वह दास से वापस लेगा, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और यदि अपने दास से कहा कि "तू हजार दिरहम पर स्वतंत्र है," फिर इससे पहले कि दास...

---

1. जिस सभा में उसे पता चला। 2. साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ व मोहम्मद) के निकट पूरा स्वतंत्र होगा। 3. बशर्ते कि दोनों समान साझेदार हों। (1) यानी अगर फलां चाहे। (3) जिस समय फलां आया। (4) अगर मैं घर में प्रवेश करूँ या फलां से बात करूँ। (5) तो मेरा दास स्वतंत्र है। (6) यानी पुष्टि नहीं होगी।

www.ahlehaq.org

چنانچہ اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے بعوض ہزار درہم کے پس غلام نے کہا کہ میں نے نصف میں قبول کیا یعنی اپنے نفس کی آزادی کو نصف کے عوض قبول کیا تو یہ امام اعظمؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے بلکہ پورا غلام بعوض پورے مال کے آزاد ہو جائے گا یہ بحر الرائق میں ہے اور اس کی اولاد اس کے مولیٰ کی ہوگی۔ یہ بدائع میں ہے اور اگر حیوان یا کپڑا ان کی جنس غرس و حمار و ہردی و مروی وغیرہ بیان کرنے کے بعد اس کو عوض قرار دیا ہو تو غلام کے ذمہ ان میں سے اوسط درجہ کا اسی جنس کا لازم آئے گا اور اگر غلام اس اوسط کی قیمت لایا تو بنا بر مشہود کے مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر جنس کا بیان نہ کیا گیا ہو مثلاً غلام سے کہا کہ تجھ پر ایک حیوان یا کپڑا یا چوپایہ ہے اور غلام نے اس کو قبول کیا تو آزاد ہو جائے گا مگر غلام پر اپنی قیمت واجب ہوگی اور اگر غلام نے جو چیز قرار پائی تھی وہ ادا کر دی یعنی حیوان یا کپڑا وغیرہ پھر وہ استحقاق میں لے لیا گیا پس اگر عقد میں وہ غیر معین تھا یعنی حیوان یا کپڑا نہ تھا بلکہ جنس بیان کر کے اسی جنس کا اوسط درجہ کا دیا تھا تو غلام پر اس کے مثل دینا لازم ہوگا اور اگر معین ٹھہرا ہو مثلاً کہا کہ میں نے تجھ کو اس غلام یا اس کپڑے پر آزاد کیا یا میں نے تجھے تیرے ہاتھ اس باندی پر فروخت کیا اور غلام اس کو قبول کر کے آزاد ہو گیا اور عوض کو مولیٰ کے سپرد کیا پھر وہ استحقاق میں لے لیا گیا تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام سے اس کی ذات کی قیمت لے لے گا اور اگر مال عوض کی جنس یا مقدار میں اختلاف واقع ہوا کہ مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھے غلام پر آزاد کیا ہے اور غلام مذکور نے کہا کہ گندم (گڑ) گیہوں پر یا ہزار درہم پر آزاد کیا ہے یا مولیٰ نے کہا کہ ہزار درہم پر اور غلام نے کہا کہ سو درہم پر تو قسم سے غلام کا قول قبول ہوگا اور اسی طرح اگر غلام نے اصل مال سے انکار

کیا یعنی سرے سے کچھ مال نہیں ٹھہرا ہے تو بھی قسم سے قول اس کا اور گواہ مولیٰ کے قبول ہوں گے یہ فتح القدیر میں ہے۔

اگر مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھے کل کے روز ہزار درہم پر آزاد کیا تھا مگر تو نے قبول نہیں کیا اور غلام نے کہا کہ میں نے قبول کیا تھا تو قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر اپنے مولیٰ سے کہا کہ مجھے ہزار درہم پر آزاد کر دے پس مولیٰ نے اس کا نصف حصہ آزاد کر دیا تو نصف مفت میں آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ مجھے ہزار درہم کے عوض آزاد کر دے پس مولیٰ نے نصف آزاد کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک نصف بعوض پانچ سو درہم کے آزاد ہوگا۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے ان میں سے ایک نے کہا کہ تو آزاد ہے بعوض ہزار درہم کے اور اس نے قبول کیا تو اس کا نصف حصہ بعوض پانچ سو درہم کے آزاد ہوگا لیکن اگر دوسرے نے اجازت دے دی تو ہزار درہم دونوں میں مشترک ہوں گے۔ یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور اگر کہا کہ میں نے اپنا حصہ بعوض ہزار درہم کے آزاد کیا اور غلام نے قبول کیا تو غلام پر ہزار درہم آزاد کنندہ کے واسطے لازم آئیں گے اور اس میں اس کا شریک مشارک نہ ہوگا اور اگر ایک نے کہا کہ جب تو نے مجھے ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے پھر غلام نے کمائی کر کے اس کو ہزار درہم ادا کئے تو اس کا حصہ آزاد ہو گیا اور دوسرے کو اس مال میں شرکت کرنے کا اختیار ہے اس واسطے کہ اس نے یہ مال حالت رقیت میں کمایا ہے پس اگر شریک نے حصہ بانٹ لیا تو آزاد کنندہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا ہے اس واسطے کہ غلام نے جو شرط کی تھی اس کو ادا کر دیا اور اگر اس نے یوں کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو میرا حصہ آزاد ہے تو شریک سے جو دوسرے شریک نے لے لیا ہے اس قدر غلام سے واپس لے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ تو ہزار درہم پر آزاد ہے پھر قبل اس کے کہ غلام ...

۱ جس مجلس میں آگاہ ہوا۔ ۲ صاحبینؒ کے نزدیک کل آزاد ہو گا۔ ۳ بشرطیکہ دونوں مساوی شریک ہوں ۱۲ (۱) یعنی اگر فلاں چاہے ۱۲۔ (۳) جس وقت آیا فلاں ۱۲۔ (۴) اگر میں دار میں داخل ہوا اگر میں نے فلاں سے کلام کیا ۱۲۔ (۵) تو میرا غلام آزاد ہے ۱۲۔ (۶) یعنی تصدیق نہ ہوگی ۱۲۔

www.ahlehaq.org

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (58) Book of Manumission

...accepts. [If the master] says, "You are free for one hundred dinars," and the slave says, "I have accepted in exchange for both amounts," then he shall become free and both amounts shall be incumbent upon him. This applies when the slave explicitly states, "I have accepted in exchange for both amounts," or if he simply says, "I have accepted." However, if he says, "I have accepted one of the two amounts, either the dirhams or the dinars," he shall not become free; this is mentioned in Sharh al-Tahawi. If a master says to his slave, "Pay me a thousand dirhams and you are free," then until he pays the thousand dirhams, he shall not be free.

If he says to the slave, "You are free and pay me a thousand dirhams," the slave becomes free immediately for free [without obligation], as stated in al-Zahiriyya. If he says to his slave, "Pay me a thousand dirhams so that you are free," then he will not be free until he pays the thousand dirhams. But if he says, "Pay me a thousand dirhams, then you are free," he becomes free immediately. This is mentioned in al-Zakheerah. If he says, "Pay me a thousand dirhams, so [consequently] you are free," he becomes free immediately whether he has paid or not; this is in al-Bada'i. If he says, "You are free and you owe a thousand dirhams," he becomes free immediately and the thousand dirhams are not obligatory upon him, whether he accepted it or not. This is according to the Great Imam [Abu Hanifa] (may Allah have mercy on him). The Sahibayn [his disciples] said that if he accepted, he becomes free and the thousand dirhams are incumbent, and if he did not accept, he does not become free; this is in al-Yanabi'.

If a master says to his slave, "Manumit a slave on my behalf and you are free," or if he does not say "on my behalf" or says, "When you manumit a slave on my behalf, then you are free," it is valid. The word "slave" will refer to one of medium quality; meaning he should free a medium-grade slave. This slave then becomes "Ma'dhun at-Tijarah" (authorized for trade). If he frees a slave of lower or higher grade, it is not permissible. If he frees a medium-grade slave, both shall be free without *Sa'ayat* (striving for payment), provided the master said this while in a state of good health. However, if he said this while in a state of illness [Deathbed illness] (1) and had no property other than these two slaves, then one-third of his estate will be divided between them according to their respective shares.

For example, if the price of the commanded slave (*mamoor*) is sixty dinars and the other is forty dinars, then two-thirds of the *mamoor* will be free without *Sa'ayat*

because it is in exchange [for the other's freedom], thus it is not a bequest (*wasiyya*). One-third is without exchange, so the deceased's one-third share belongs to that *mamoor* and the entire medium slave, which together totals sixty dinars. This will be divided according to their respective rights, of which the *mamoor*'s third part is six dirhams and two-thirds. This portion will be free without *Sa'ayat*, and for the remaining thirteen dirhams and one-third, he shall perform *Sa'ayat*. From the medium slave, thirteen (13) dirhams and one-third shall be free without *Sa'ayat*, and for the remaining twenty-six (26) and two-thirds dirhams, he shall perform *Sa'ayat*. Thus, the shares for bequest and *Sa'ayat* became forty, and the calculation of one-third and two-thirds came out correct. If the price of the medium slave is equal to or more than the share of the *mamoor*, then the entire *mamoor* slave becomes free without *Sa'ayat*, and the aforementioned exchange (the medium slave) will be freed from the one-third.

If he said to his slave, "After my death, manumit a slave on my behalf and you are free," this situation is identical to the previous one. The difference is that in this case, if a medium-grade slave is freed, the *mamoor* will not become free except by the manumission of an heir, an executor (*wasi*), or a judge (*qazi*). In the previous case, when the *mamoor* freed the medium slave, he became free automatically without anyone else's intervention. If, after the owner's death, the heirs say to the *mamoor* slave, "Manumit the slave or we will sell you," they do not have the right to do so. However, the judge will [compel] this *mamoor* slave...

(1) Meaning *Maraz-ul-Maut* (deathbed illness).

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द 3 (58) किताब-उल-इताक़

स्वीकार करे, कहा कि तू सौ दीनार पर आज़ाद है, फिर गुलाम ने कहा कि मैंने दोनों मालों के बदले स्वीकार किया, तो वह आज़ाद हो जाएगा और दोनों माल उस पर लाज़िम (अनिवार्य) होंगे। और यह उस समय है जब गुलाम ने कहा हो कि मैंने दोनों मालों के बदले स्वीकार किया या फिर उसने केवल इतना कहा कि मैंने स्वीकार किया। और अगर कहा कि मैंने दोनों में से एक माल, दिरहम या दीनार को स्वीकार किया, तो आज़ाद नहीं होगा, यह शरह तहावी में है। अगर अपने गुलाम से कहा कि मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दे तो तू आज़ाद है, तो जब तक हज़ार दिरहम अदा न करे तब तक आज़ाद न होगा:

अगर गुलाम से कहा कि तू आज़ाद है और मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दे, तो गुलाम मुफ़्त में आज़ाद हो जाएगा, यह ज़हीरिया में है। और अगर अपने गुलाम से कहा कि मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दे तो तू आज़ाद है, तो जब तक हज़ार दिरहम अदा न करे तब तक आज़ाद न होगा। और अगर कहा कि मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दे फिर तू आज़ाद है, तो वह तुरंत आज़ाद हो जाएगा। यह ज़ख़ीरा में है। और अगर कहा कि मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दे तो आज़ाद है, तो तुरंत आज़ाद हो जाएगा चाहे उसने अदा किए हों या नहीं, यह बदाए में है। और अगर कहा कि तू आज़ाद है और तुझ पर हज़ार दिरहम हैं, तो वह तुरंत आज़ाद हो जाएगा और हज़ार दिरहम उस पर वाजिब नहीं होंगे, चाहे उसने स्वीकार किया हो या नहीं। यह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के नज़दीक है। और साहिबैन ने फ़रमाया कि अगर उसने स्वीकार किया तो आज़ाद हो जाएगा और हज़ार दिरहम लाज़िम होंगे, और अगर स्वीकार नहीं किया तो आज़ाद नहीं होगा, यह यनाबीअ में है।

और अगर अपने गुलाम से कहा कि मेरी तरफ़ से एक गुलाम आज़ाद कर दे और तू आज़ाद है, या 'मेरी तरफ़ से' शब्द नहीं कहा या यूं कहा कि जब तूने मेरी तरफ़ से एक गुलाम आज़ाद किया तो तू आज़ाद है, तो यह सही है। और गुलाम शब्द से तात्पर्य मध्यम (औसत) दर्जे का गुलाम होगा यानी औसत दर्जे का गुलाम आज़ाद कर दे, और यह गुलाम माज़ून-उत-तिजारत (व्यापार के लिए अधिकृत) हो जाएगा। फिर अगर उसने निम्न दर्जे या उच्च दर्जे का गुलाम आज़ाद किया तो यह जायज़ नहीं है। फिर अगर उसने औसत दर्जे का गुलाम आज़ाद किया तो दोनों बिना सयाअत (मजदूरी कर भुगतान) के आज़ाद हो जाएंगे, बशर्ते कि उसने स्वास्थ्य की स्थिति में कहा हो। और अगर बीमारी की हालत (१) में कहा हो और उन दोनों के सिवा उसका कोई माल न हो, तो तिहाई (एक-तिहाई) हिस्सा उन दोनों के बीच उनके हिस्सों के अनुसार विभाजित होगा।

फिर अगर मामूर (आदेश पाने वाले गुलाम) की कीमत साठ दीनार हो और दूसरे की कीमत चालीस दीनार हो, तो मामूर का दो-तिहाई हिस्सा बिना सयाअत के आज़ाद हो जाएगा क्योंकि वह बदले में है, इसलिए वह वसीयत नहीं होगी और एक-तिहाई बिना बदले के है। अतः मृतक के माल का तिहाई हिस्सा उस मामूर का और पूरा मध्यम गुलाम है जिसका कुल मूल्य साठ दीनार हुआ। वह उन दोनों में दोनों के अधिकारों के अनुसार विभाजित होगा, जिसमें से मामूर का तिहाई हिस्सा यानी छह दिरहम और दो-तिहाई दिरहम हुआ, अतः इतना हिस्सा बिना सयाअत के आज़ाद हो जाएगा और शेष तेरह दिरहम और तिहाई दिरहम के लिए वह सयाअत करेगा। और मध्यम गुलाम से 13 दिरहम और तिहाई दिरहम बिना सयाअत के आज़ाद होगा और शेष 26 दिरहम और दो-तिहाई दिरहम के लिए सयाअत करेगा। इस प्रकार वसीयत और सयाअत के हिस्से चालीस हुए, तो तिहाई और दो-तिहाई का हिसाब ठीक निकला। अगर मध्यम गुलाम की कीमत मामूर के हिस्से के बराबर या उससे अधिक हो तो पूरा मामूर गुलाम बिना सयाअत के आज़ाद हो जाएगा और उपरोक्त बदल यानी मध्यम गुलाम तिहाई से आज़ाद होगा।

और अगर अपने गुलाम से कहा कि मेरी मृत्यु के बाद मेरी ओर से एक गुलाम आज़ाद कर देना और तू आज़ाद है, तो ये दोनों स्थितियाँ पिछली जैसी ही हैं। अंतर यह है कि यदि इस स्थिति में मध्यम दर्जे का गुलाम आज़ाद किया गया तो मामूर आज़ाद नहीं होगा सिवाय इसके कि वारिस, वसी (वसीयतदार) या काज़ी उसे आज़ाद करे। और पिछली स्थिति में जब मामूर ने औसत दर्जे का गुलाम आज़ाद किया था तो वह बिना किसी के आज़ाद किए स्वयं आज़ाद हो जाता था। और अगर स्वामी की मृत्यु के बाद उत्तराधिकारियों ने मामूर गुलाम से कहा कि तू गुलाम आज़ाद कर वरना हम तुझे बेच देंगे, तो उन्हें यह अधिकार प्राप्त नहीं होगा, लेकिन काज़ी उस मामूर गुलाम को...

(१) अर्थात मरज़-उल-मौत (मृत्युशैया की बीमारी)।

قبول کرے کہا کہ تو سو دینار پر آزاد ہے پس غلام نے کہا کہ میں نے دونوں مالوں کے عوض قبول کیا تو آزاد ہو جائے گا اور دونوں مال اس پر لازم آئیں گے اور یہ اس وقت ہے کہ غلام نے کہا ہو کہ میں نے دونوں مالوں کے عوض قبول کیا یا آنکہ اس نے فقط یوں کہا کہ میں نے قبول کیا اور اگر کہا کہ میں نے دونوں میں سے ایک مال درہم یا دینار کو قبول کیا تو آزاد نہ ہو گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر اپنے غلام سے کہا کہ ادا کر دے مجھے ہزار درہم تو تو آزاد ہے تو جب تک ہزار درہم ادا نہ کرے تب تک آزاد نہ ہوگا :

اگر غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اور مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو غلام مفت آزاد ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ ادا کر دے مجھے ہزار درہم تو تو آزاد ہے تو جب تک ہزار درہم ادا نہ کرے تب تک آزاد نہ ہو گا اور اگر کہا کہ مجھے ہزار درہم ادا کر دے پس تو آزاد ہے تو فی الحال آزاد ہو جائے گا۔ یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کہا کہ مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو آزاد ہے تو فی الحال آزاد ہو جائے گا خواہ ادا کئے یا نہ کئے ہوں یہ بدائع میں ہے اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار درہم ہیں تو فی الحال آزاد ہو جائے گا اور ہزار درہم اس پر واجب نہ ہوں گے۔ خواہ اس نے قبول کیا یا نہ کیا۔ یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر اس نے قبول کیا تو آزاد ہو جائے گا اور ہزار درہم لازم آئیں گے اور اگر نہ قبول کیا تو آزاد نہ ہوگا یہ ینابیع میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میری طرف سے ایک غلام آزاد کر دے اور تو آزاد ہے یا میری طرف سے یہ لفظ نہ کہا یا یوں کہا کہ جب تو نے میری طرف سے ایک غلام آزاد کیا تو تو آزاد ہے تو صحیح ہے اور غلام کا لفظ راجح بوسط ہوگا یعنی اوسط درجہ کا غلام آزاد کر دے اور یہ غلام ماذون التجارۃ ہو جائے گا پھر اگر اس نے ادنیٰ درجہ یا اعلیٰ

درجہ کا غلام آزاد کیا تو نہیں جائز ہے۔ پس اگر اس نے اوسط درجہ کا غلام آزاد کیا تو دونوں بلا سعایت آزاد ہو جائیں گے بشرطیکہ اس نے حالت صحت میں کہا ہو اور اگر حالت مرض (۱) میں کہا ہو اور ان دونوں کے سوائے اس کا کچھ مال نہ ہو تو ایک تہائی ان دونوں کے درمیان موافق ان کے سہام کے تقسیم ہوگی پس اگر مامور کی قیمت ساٹھ دینار ہوں اور دوسرے کی قیمت چالیس دینار ہوں تو مامور کا دو تہائی حصہ بلا سعایت آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ وہ بعوض ہے پس وہ وصیت نہ ہوگی اور ایک تہائی بلا عوض ہے پس مال میت تہائی حصہ اس مامور کا اور پورا غلام وسط ہے کہ مجموعہ اس کا ساٹھ دینار ہوئے وہ ان دونوں میں دونوں کے حقوق کے موافق تقسیم ہوگا جس میں سے تہائی مامور کا حصہ یعنی چھ درہم و دو تہائی حصہ درہم ہوا پس اس قدر بلا سعایت آزاد ہو جائے گا اور باقی تیرہ درہم ایک تہائی حصہ درہم کے واسطے سعایت کرے گا اور غلام اوسط سے تیرہ ۱۳ درہم و ایک تہائی حصہ درہم بلا سعایت آزاد ہوگا اور باقی چھبیس ۲۶ دو تہائی حصہ درہم کے واسطے سعایت کرے گا پس سہام وصیت میں ہوئے اور سہام سعایت چالیس ہوئے پس تہائی و دو تہائی ٹھیک بر آمد ہوئی ۔ اگر غلام وسط کی قیمت مثل سہام مامور کے یا زیادہ ہو تو پورا غلام مامور بلا سعایت آزاد ہو جائے گا اور بدل مذکور یعنی غلام وسط تہائی سے آزاد ہو گا اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میری طرف سے میری موت کے بعد ایک غلام آزاد کر دے اور تو آزاد ہے تو یہ صورت سابق دونوں یکساں ہیں فرق یہ ہے کہ اگر اس صورت میں درمیانی درجہ کا غلام آزاد کیا تو مامور آزاد نہ ہو گا الّا باعتاق وارث یا وصی یا قاضی اور صورت سابق میں جب مامور نے اوسط درجہ کا غلام آزاد کر دیا تو بدون کسی کے آزاد کے آزاد کرنے کے خود آزاد ہو جائے گا اور اگر مولیٰ کی موت کے بعد وارثوں نے غلام مامور سے کہا کہ تو غلام آزاد کر ورنہ ہم تجھ کو فروخت کر دیں گے تو ان کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا لیکن قاضی اس غلام مامور کو

(١) يعنى مرض الموت ١٢.

He shall grant a respite of three days or more according to his discretion; this is stated in *al-Kafi*. Then, during the period granted by the judge, if he manumits an average slave, the judge will order the appointee to free him; otherwise, he will hand him over to the heirs, permit them to sell him, and issue an order for the cancellation of the will. And if the master says to his heirs, "When one of you frees a slave after my death, then free him," this scenario and saying "When you free a slave after my death, then you are free" are both equal; this is in *al-Muheet*.

If a slave says to his master, "Sell my person (nafs) to me," and the master says, "I have done so," then the slave shall become free:

Ibn Sama'ah reported from Imam Muhammad that if one says to his slave, "I have sold your person to you, and these one thousand dirhams that are in your possession in exchange for one thousand dirhams," then he (the Imam) said that he is free, and the master shall take what is in the slave's hand, and nothing else shall be obligatory upon him. Similarly, if the slave says, "Sell my person to me, and these one thousand dirhams in exchange for one hundred dirhams," the master shall take the entire one thousand dirhams, and the slave will be freed for free. And if he says to his slave, "I sold your person to you, and these one hundred dinars in exchange for one thousand dirhams," and the slave accepts, and the slave's value is equal to one hundred dinars, then out of the one thousand dirhams, five hundred shall be for the slave and five hundred for the dinars. Thus, if the slave pays the one thousand dirhams before parting, then these dinars shall belong to the slave and he will be free. However, if they part before payment (1), then the portion of the dinars out of the thousand is void—meaning the currency exchange (Bay' Sarf) becomes void; therefore, the dinars belong to the master, and the five hundred dirhams in exchange for which the slave was freed remain a debt upon the slave. Hisham reported from Imam Muhammad that if a slave says to his master, "Sell my person to me," and the master says, "I have done so," the slave shall be free and shall strive (perform *sa'ayat*) to earn his full value. This is in *Muheet al-Sarakhsi*. And if one frees his slave in exchange for wealth placed upon a stranger, and the stranger accepts, that wealth shall not become obligatory upon him; this is in *al-Basut*. If a man says to another, "Free your slave on my behalf in exchange for one thousand dirhams which are due from me," and he frees him, the wealth shall not be obligatory upon that man, and even if he has paid, he has the right to reclaim it; this is in *al-Dhakheerah*. If a person frees his slave for wine (*khamr*) or swine, the slave will be free upon

acceptance, and the named value (market price) will be obligatory. If one of them becomes Muslim before receiving the wine, then according to the *Sheikhayn* (Imams Abu Hanifa and Abu Yusuf), the slave's own value becomes obligatory upon him, while according to Imam Muhammad, the price of the wine becomes obligatory; this is in *Muheet al-Sarakhsi*. If one says, "When you pay me one thousand dirhams, you are free," or "Whenever you pay," this is valid and is not restricted to the current session (*majlis*). But if he says, "If you pay me one thousand dirhams, you are free," then it is restricted to that session only. In all these cases, the slave becomes *Mazun al-Tijarah* (authorized to trade). Once he pays the amount, he will be free. It will then be examined: if he earned this wealth before the master's statement, the slave is freed but the wealth belongs to the master, and another thousand dirhams will be due from the slave. If the wealth was earned after the statement, the slave will be free, and whatever was earned until the time of freedom belongs to the master, and the thousand dirhams...

---

(1) That is, before the master takes possession.

वह अपनी राय के अनुसार तीन दिन या उससे अधिक की मोहलत देगा, यह 'काफ़ी' में है। फिर क़ाज़ी ने उसे जो मोहलत दी है, अगर उस मुद्दत के दौरान उसने एक औसत दर्जे का ग़ुलाम आज़ाद कर दिया, तो क़ाज़ी नियुक्त व्यक्ति (मामूर) को आज़ाद करने का हुक्म देगा, वरना वह उसे वारिसों को सौंप देगा और उसे बेचने की अनुमति दे देगा, और वसीयत को निरस्त (अमान्य) करने का आदेश देगा। और अगर मालिक (मौला) ने अपने वारिसों से कहा हो कि 'जब मेरी मृत्यु के बाद यह एक ग़ुलाम आज़ाद कर दे तो उसे आज़ाद कर दो', तो यह स्थिति और यह कहना कि 'जब तू मेरी मृत्यु के बाद एक ग़ुलाम आज़ाद कर दे तो तू आज़ाद है', दोनों समान हैं; यह 'मुहीत' में है।

यदि ग़ुलाम ने अपने मालिक से कहा कि मेरा 'नफ़्स' (व्यक्ति/स्वयं) मेरे हाथों बेच दो और मालिक ने कहा कि मैंने ऐसा किया, तो ग़ुलाम आज़ाद हो जाएगा:

इब्न समाअह ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि अगर अपने ग़ुलाम से कहा कि 'मैंने तुम्हारा नफ़्स तुम्हारे हाथ बेचा और ये हज़ार दिरहम जो तुम्हारे हाथ में हैं, हज़ार दिरहम के बदले में', तो फ़रमाया कि वह आज़ाद है, और जो ग़ुलाम के हाथ में है वह मालिक ले लेगा और उस पर कुछ और अनिवार्य (वाजिब) नहीं होगा। इसी प्रकार अगर उसके ग़ुलाम ने उससे कहा कि 'मेरा नफ़्स मेरे हाथों बेच दो और ये हज़ार दिरहम सौ दिरहम के बदले में', तो मालिक पूरे हज़ार दिरहम ले लेगा और ग़ुलाम मुफ़्त में आज़ाद हो जाएगा। और अगर अपने ग़ुलाम से कहा कि 'मैंने तुम्हारा नफ़्स तुम्हारे हाथ बेचा और ये सौ दीनार हज़ार दिरहम के बदले में', और ग़ुलाम ने इसे स्वीकार कर लिया और ग़ुलाम की कीमत सौ दीनार के बराबर है, तो हज़ार दिरहम में से पाँच सौ दिरहम ग़ुलाम के बदले और पाँच सौ दीनारों के बदले होंगे। अतः यदि अलग होने से पहले ग़ुलाम ने हज़ार दिरहम दे दिए, तो ये दीनार ग़ुलाम के होंगे और ग़ुलाम आज़ाद हो जाएगा। और यदि भुगतान (1) करने से पहले दोनों अलग हो गए, तो हज़ार में से दीनारों का हिस्सा अमान्य हो गया, यानी 'बय-सर्फ़ (मुद्रा विनिमय) अमान्य हो गई; अतः दीनार मालिक के हुए और पाँच सौ दिरहम जिसके बदले ग़ुलाम आज़ाद हुआ, वह ग़ुलाम पर ऋण (क़र्ज़) के रूप में रहेगा। हिशाम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि अगर ग़ुलाम ने अपने मालिक से कहा कि 'मेरा नफ़्स मेरे हाथ बेच दो' और मालिक ने कहा 'मैंने ऐसा किया', तो ग़ुलाम आज़ाद हो जाएगा और अपनी पूरी कीमत के लिए 'सआत' (काम करके पैसे जुटाना) करेगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अपने ग़ुलाम को ऐसे धन के बदले आज़ाद किया जिसका भार किसी अजनबी पर रखा और अजनबी ने उसे स्वीकार किया, तो वह धन उसके ज़िम्मे

अनिवार्य नहीं होगा; यह 'बसत' में है। और अगर किसी व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि 'तू अपने ग़ुलाम को मेरी ओर से ऐसे हज़ार दिरहम के बदले आज़ाद कर दे जो मेरे ज़िम्मे हैं', फिर उसने आज़ाद कर दिया, तो उस व्यक्ति पर धन अनिवार्य नहीं होगा, और यदि उसने भुगतान कर दिया है तो भी उसे वापस लेने का अधिकार होगा; यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपने ग़ुलाम को शराब (ख़म्र) या सुअर के बदले आज़ाद किया, तो वह स्वीकार करने से आज़ाद हो जाएगा और नामित मूल्य अनिवार्य होगा। और यदि शराब प्राप्त करने से पहले दोनों में से कोई मुसलमान हो गया, तो 'शेख़ैन' (इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ़) के निकट ग़ुलाम पर अपनी स्वयं की कीमत अनिवार्य होगी और इमाम मुहम्मद के निकट शराब की कीमत अनिवार्य होगी; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर कहा कि 'जब तूने मुझे हज़ार दिरहम अदा किए तो तू आज़ाद है' या 'जब भी तू अदा करे', तो यह सही है और यह उसी सभा (मजलिस) तक सीमित नहीं होगा। और अगर कहा कि 'अगर तूने मुझे हज़ार दिरहम अदा किए तो तू आज़ाद है', तो यह केवल उसी सभा तक सीमित है। और इन सभी स्थितियों में ग़ुलाम 'माज़ून-अत-तिजारत' (व्यापार के लिए अधिकृत) हो जाएगा। और जब उसने धन अदा कर दिया तो आज़ाद हो जाएगा। फिर देखा जाएगा कि अगर उसने यह धन मालिक के उस कथन से पहले कमाया है, तो ग़ुलाम आज़ाद हुआ और सारा धन मालिक का होगा और ग़ुलाम के ज़िम्मे दूसरे हज़ार दिरहम अनिवार्य होंगे। और यदि ऐसा धन है जो उसने उस कथन के बाद कमाया है, तो ग़ुलाम आज़ाद होगा और आज़ाद होने के समय तक जो कुछ भी कमाई हुई है, वह मालिक की होगी और हज़ार दिरहम...

---

(1) यानी कि मालिक द्वारा कब्ज़ा करने से पूर्व।

تین روز یا زیادہ کی مہلت موافق اپنی رائے کے دے گا یہ کافی میں ہے پھر جس مدت کے قاضی نے اس کو مہلت دی ہے اگر اس مدت میں اس نے ایک غلام وسط آزاد کیا تو قاضی مامور کو آزاد کرے گا ورنہ اس کو وارثوں کو دے دے گا اور اس کی بیع کی اس کو اجازت دے دے گا اور ابطال وصیت کا حکم دے دے گا اور اگر مولیٰ نے اپنے وارثوں سے کہا ہو کہ جب میری موت کے بعد یہ ایک غلام آزاد کر دے تو اس کو آزاد کرو تو یہ صورت اور جب کہ یوں کہا کہ جب تو میری موت کے بعد ایک غلام آزاد کر دے تو تو آزاد ہے دونوں یکساں ہیں یہ محیط میں ہے۔

اگر غلام نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ فروخت کر دے میرے ہاتھ میرانفس اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے ایسا کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا:

ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر اپنے غلام سے کہا کہ میں نے فروخت کیا تیرا نفس تیرے ہاتھ اور یہ ہزار درہم جو تیرے ہاتھ میں ہیں بعوض ہزار درہم کے تو فرمایا کہ وہ آزاد ہے اور جو غلام کے ہاتھ میں ہے وہ مولیٰ لے لے گا اور اس پر کچھ اور واجب نہ ہو گا اور اسی طرح اگر اس کے غلام نے اس سے کہا کہ فروخت کر دے میرے ہاتھ میرا نفس اور یہ ہزار درہم بعوض سو درہم کے تو مولیٰ پورے ہزار درہم لے لے گا اور غلام مفت آزاد ہو جائے گا اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ فروخت کیا میں نے تیرا نفس تیرے ہاتھ اور یہ سو دینار بعوض ہزار درہم کے اور غلام نے اس کو قبول کیا اور غلام کی قیمت سو دینار کے برابر ہے تو ہزار درہم میں سے پانچ سو درہم بمقابلہ غلام کے اور پانچ سو بمقابلہ دیناروں کے ہوں گے پس اگر قبل افراق کے غلام نے ہزار درہم دے دے تو یہ دینار غلام کے ہوں گے اور غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر قبل ادا (۱)

کرنے کے دونوں جدا ہو گئے تو ہزار میں سے دیناروں کا حصہ باطل ہو گیا یعنی بیع صرف باطل ہوئی پس دینار مولیٰ کے ہوئے اور پانچ سو درہم جس کے عوض غلام آزاد ہو گیا وہ غلام پر قرضہ رہے۔ ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر غلام نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ فروخت کر دے میرے ہاتھ میرانفس اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے ایسا کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گا۔ یہ محیط سرخسی میں ہے اور اپنے غلام کو آزاد کیا بعوض ایسے مال کے کہ اس کو کسی اجنبی پر رکھا اور اجنبی نے اس کو قبول کیا تو مال اس کے ذمہ لازم نہ ہو گا یہ بسوط میں ہے اور اگر کسی مرد نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو اپنی طرف سے بعوض ایسے ہزار درہم کے آزاد کر دے کہ وہ مجھ پر ہیں پس اس نے آزاد کر دیا تو اس مرد پر مال لازم نہ آئے گا اور اگر ادا کر دیا تو بھی اس کو واپس کر لینے کا استحقاق ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ کسی آدمی نے اپنے غلام کو شراب (خمر) یا سور پر آزاد کر دیا تو قبول کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور مسمی کی قیمت لازم ہو گی اور اگر قبل وصول خمر کے دونوں میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو شیخین کے نزدیک غلام پر اپنی قیمت واجب ہو گی اور امام محمدؒ کے نزدیک شراب کی قیمت واجب ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کہا کہ جب تو نے مجھے ہزار درہم ادا کیے تو تو آزاد ہے یا ہر گاہ کہ تو نے ادا کیے تو یہ صحیح ہے اور اسی مجلس تک مقصود نہ ہو گا اور اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادا کیے تو تو آزاد ہے تو یہ مجلس ہی تک مقصود ہے اور ان سب صورتوں میں غلام ماذون التجارۃ ہو جائے گا اور جب اس نے مال ادا کیا تو آزاد ہو جائے گا پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے یہ مال قبل اس کلام مولیٰ کے کمایا ہے تو غلام آزاد ہوا اور مال سب مولیٰ کا ہو گا اور غلام کے ذمہ دوسرے ہزار درہم واجب ہوں گے اور اگر ایسا مال ہے کہ اس نے بعد اس کلام کے کمایا ہے تو غلام آزاد ہو گا اور وقت آزاد ہونے تک جو کچھ کمائی ہے وہ مولیٰ کی ہو گی اور ہزار درہم

(۱) یعنی کہ مولیٰ کے قبضہ کرنے کے ۱۲۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 (60) Kitab al-Itq (Book of Manumission)

There shall be no liability upon the slave regarding the compensation; this is mentioned in *al-Yanabi'*. Before the payment is made, the master has the right to sell him. If the slave wishes to pay part of the compensation, the master shall be compelled to accept it, but the slave will not be free until he pays the full amount. If the master exonerates him from all or part of it, he shall not be exonerated nor shall he be free; this is in *Siraj al-Wahhaj*.

If the slave presents the wealth such that he removes all obstacles between the master and the wealth, enabling the master to take possession of it, the ruler (judge) shall compel the master to accept it and consider him as one who has taken possession, and shall decree the manumission of the slave, whether the master actually took possession or not; this is in *al-Tabyin*. If the master says to a stranger, "When you pay me one thousand dirhams, this slave of mine is free," and the stranger brings a thousand dirhams and places them before the master, the master shall not be compelled to accept them and the slave shall not be free. If the master has sworn an oath not to take possession of said thousand, he shall not be considered a perjurer; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If the master says to the slave, "When you pay me one thousand dirhams, you are free," and the slave then says to the master, "Take one hundred dinars from me instead," and the master takes them, the slave shall not be free unless the master, at the time of the request, said, "If you pay me this, you are free," in which case he would be free due to this second condition. For example, if the master says, "When you pay me one thousand dirhams, you are free," then later says, "If you pay me five hundred dirhams, you are free," and he pays five hundred dirhams, he becomes free due to the second condition; this is in *al-Muhit*. If the master dies, the said slave remains in bondage and shall be part of the master's inheritance along with his earnings, because the slave and whatever he has earned are the property of the master, and the payment shall not be considered as made from this wealth on behalf of the slave; this is in *Nahr al-Faiq*. If the master says, "If you pay me one thousand dirhams, you are free," then he sells the slave, but later repurchases him or the slave is returned to him due to a defect, or *khiyar al-ru'yah* (option of inspection), or *khiyar al-shart* (option of condition), and then the slave brings the thousand dirhams, the master shall not be compelled to accept them, but if he does accept them, the slave becomes free; this is in *Sharh al-Ziyadat al-'Attabi*.

If one says to his slave, "When you pay me one thousand dirhams, you are free," and the slave borrows a thousand dirhams from someone and gives them to the master, the slave becomes free, and the aforementioned creditor shall go back to the master to recover his thousand dirhams; this is in *al-Dhakhirah*. If one says to his slave, "When you give me such-and-such an item from the goods, you are free," and the slave gives that item, he becomes free. However, it should be known that if the item is something that could serve as the consideration for manumission (*badal al-kitabah*) in a contract of manumission, then the master shall be compelled (1) to accept it. If the item is not fit to be *badal al-kitabah*, the master shall not be compelled to accept it, but if he does accept it, the slave becomes free; this is in *al-Mabsut*. If he says to the slave, "Pay me a garment," or says, "If you pay me dirhams, you are free," and the slave brings a garment or three dirhams or more, the master shall not be compelled to accept them; nevertheless, if he accepts them, the slave becomes free because the condition has been met; this is in *al-Kafi*. If he says, "When so-and-so arrives, then pay me one thousand dirhams and you are free," and so-and-so arrives and the slave pays a thousand dirhams, the master shall be compelled to accept them. Then it shall be seen: if these thousand dirhams are such that the slave earned them before the arrival of so-and-so, then the slave shall become free, but the master shall take another thousand dirhams from him; this is in *Sharh al-Ziyadat al-'Attabi*. And if he said to the slave that...

(1) 12 for one thousand dirhams.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ (६०) किताबुल इताक़ (दासों की मुक्ति का अध्याय)

मुआवज़े के संबंध में गुलाम (दास) पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, यह 'यनाबी' में है। अदायगी से पहले मालिक को उसे बेचने का अधिकार है। और अगर दास मुआवज़े का कुछ हिस्सा अदा करना चाहे, तो मालिक को उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर किया जाएगा, लेकिन दास तब तक आज़ाद नहीं होगा जब तक कि वह पूरी रकम अदा न कर दे। और अगर मालिक ने उसे पूरे या कुछ हिस्से से मुक्त कर दिया, तो वह (मुआवज़े से) मुक्त नहीं होगा और न ही आज़ाद होगा, यह 'सिराजुल वहाज' में है।

अगर दास ने धन पेश किया, इस प्रकार कि उसने मालिक और धन के बीच से बाधा हटा दी ताकि मालिक उसे कब्जे में लेने में समर्थ हो, तो हाकिम (न्यायाधीश) मालिक को उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर करेगा और उसे कब्ज़ा करने वाले के समान माना जाएगा और दास के आज़ाद होने का आदेश दे देगा, चाहे मालिक ने वास्तव में कब्ज़ा किया हो या नहीं, यह 'तबयीन' में है। और अगर मालिक ने किसी अजनबी से कहा कि "जब तुम मुझे एक हज़ार दिरहम दे दोगे, तो मेरा यह गुलाम आज़ाद है," फिर वह अजनबी एक हज़ार दिरहम लाया और मालिक के सामने रखा, तो मालिक को उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा और गुलाम आज़ाद नहीं होगा। और अगर मालिक ने कसम खाई हो कि वह उक्त हज़ार पर कब्ज़ा नहीं करेगा, तो वह अपनी कसम नहीं तोड़ेगा, यह 'फतवा काज़ी खान' में है। और अगर मालिक ने गुलाम से कहा, "जब तुम मुझे एक हज़ार दिरहम दे दोगे, तो तुम आज़ाद हो," फिर गुलाम ने मालिक से कहा, "तुम इसके बजाय मुझसे सौ दीनार ले लो," और मालिक ने वे ले लिए, तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा, सिवाय इसके कि मालिक ने उक्त अनुरोध के समय कहा हो, "अगर तुम मुझे यह अदा कर दो, तो तुम आज़ाद हो," तो वह इस दूसरी शर्त (कसम) के कारण आज़ाद हो जाएगा। जैसे कि अगर मालिक ने कहा, "जब तुम मुझे एक हज़ार दिरहम अदा कर दोगे, तो तुम आज़ाद हो," फिर कहा, "अगर तुम मुझे पाँच सौ दिरहम अदा कर दोगे, तो तुम आज़ाद हो," और उसने पाँच सौ दिरहम अदा कर दिए, तो वह दूसरी शर्त के कारण आज़ाद हो गया, यह 'मुहीत' में है। और अगर मालिक मर गया, तो उक्त गुलाम दास ही रहेगा और अपनी कमाई के साथ मालिक की विरासत का हिस्सा होगा, क्योंकि गुलाम और जो कुछ उसने कमाया है वह मालिक की मिल्कियत है, और इस संपत्ति से गुलाम की ओर से अदायगी नहीं मानी जाएगी, यह 'नहरुल फ़ाइक' में है। और अगर मालिक ने कहा, "अगर तुमने मुझे एक हज़ार दिरहम अदा कर दिए, तो तुम आज़ाद हो," फिर उसने उस गुलाम को बेच दिया, फिर मालिक ने उसे दोबारा

खरीदा या किसी दोष या 'खियार-ए-रुयत' (निरीक्षण का अधिकार) या 'खियार-ए-शर्त' (शर्त का अधिकार) के कारण गुलाम मालिक को वापस मिल गया, फिर गुलाम एक हज़ार दिरहम लाया, तो मालिक को उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा, लेकिन अगर उसने स्वीकार कर लिया, तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा, यह 'शरह ज़ियादत अताबी' में है।

अगर अपने गुलाम से कहा कि "जब तुम मुझे एक हज़ार दिरहम अदा कर दोगे, तो तुम आज़ाद हो," फिर गुलाम ने किसी से एक हज़ार दिरहम उधार लेकर मालिक को दे दिए, तो गुलाम आज़ाद हो गया और उक्त लेनदार मालिक से संपर्क करके अपने एक हज़ार दिरहम वापस ले लेगा, यह 'ज़खीरा' में है। और अगर अपने गुलाम से कहा कि "जब तुम मुझे सामान में से अमुक चीज़ दे दोगे, तो तुम आज़ाद हो," और गुलाम ने वह चीज़ दे दी, तो वह आज़ाद हो जाएगा। लेकिन यह जानना चाहिए कि अगर वह चीज़ ऐसी हो जो मुकातबत (मुक्ति अनुबंध) की स्थिति में 'बदल-ए-किताबत' (मुक्ति मूल्य) बन सकती हो, तो मालिक को उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर किया (१) जाएगा। और अगर वह चीज़ 'बदल-ए-किताबत' बनने की योग्यता न रखती हो, तो मालिक को मजबूर नहीं किया जाएगा, लेकिन अगर उसने स्वीकार कर लिया, तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा, यह 'मबसूत' में है। और अगर गुलाम से कहा, "तुमने मुझे एक कपड़ा दे दिया" या कहा "अगर तुमने मुझे दिरहम अदा कर दिए, तो तुम आज़ाद हो," फिर गुलाम ने एक कपड़ा लाकर दे दिया या तीन दिरहम या अधिक लाकर दे दिए, तो मालिक को उन्हें स्वीकार करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा; इसके बावजूद अगर उसने स्वीकार कर लिया, तो शर्त पूरी होने के कारण वह आज़ाद हो जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। और अगर कहा, "जब अमुक व्यक्ति आए, तब तुम मुझे एक हज़ार दिरहम अदा कर देना और तुम आज़ाद हो," फिर वह व्यक्ति आया और गुलाम ने एक हज़ार दिरहम अदा किए, तो मालिक को उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर किया जाएगा। फिर देखा जाएगा कि यदि ये हज़ार दिरहम ऐसे हैं जो गुलाम ने उस व्यक्ति के आने से पहले कमाए थे, तो गुलाम आज़ाद तो हो जाएगा, लेकिन मालिक उससे दूसरे हज़ार दिरहम ले लेगा, यह 'शरह ज़ियादत अताबी' में है। और अगर गुलाम से कहा कि...

(१) एक हज़ार दिरहम के १२।

معاوضہ میں سے غلام پر کچھ نہ ہوگا یہ یَنابیع میں ہے اور قبل ادا کرنے کے مولیٰ کو اس کے فروخت کا اختیار ہے اور اگر اس نے بدل میں سے کچھ ادا کرنا چاہا تو مولیٰ نے اس کے قبول پر مجبور کیا جائے گا لیکن غلام آزاد نہ ہوگا جب تک کہ کل ادا نہ کرے اور اگر مولیٰ نے اس کو کل سے یا بعض سے بری کیا تو بری نہ ہوگا اور آزاد نہ ہوگا یہ سراج وہاج میں ہے۔

غلام نے اگر مال حاضر کیا بایں طور کہ مولیٰ اور مال کے درمیان سے روک اٹھادی کہ مولیٰ اس کے قبضہ پر قادر ہے تو حاکم مولیٰ کو مجبور کرے گا اور اس کو بمنزلہ قابض کے قرار دے گا اور غلام کے آزاد ہونے کا حکم دے دے گا خواہ مولیٰ نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ تبیین میں ہے اور اگر مولیٰ نے اجنبی سے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو میرا یہ غلام آزاد ہے پھر وہ اجنبی ہزار درہم لایا اور مولیٰ کے سامنے رکھے تو مولیٰ اس کو قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے قسم کھائی ہو کہ ہزار مذکور پر قبضہ نہیں کیا تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر مولیٰ نے غلام سے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہے پھر غلام نے مولیٰ سے کہا کہ تو بجائے اس کے مجھ سے سو دینار لے لے پس مولیٰ نے لے لئے تو غلام آزاد نہ ہو گا الا آنکہ مولیٰ نے اس کی درخواست مذکور کے وقت کہا ہو کہ اگر تو نے مجھے یہ ادا کیے تو تو آزاد ہے تو بسبب اس دوسری قسم کے آزاد ہو جائے گا جیسے کہ اگر مولیٰ نے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہے پھر کہا کہ اگر تو مجھے پانچ سو درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہے پس اس نے پانچ سو درہم ادا کر دیئے تو بسبب دوسری قسم کے آزاد ہو گیا یہ محیط میں ہے اور اگر مولیٰ مر گیا تو غلام مذکور رقیق ہوگا کہ غلام مع اس کی کمائی کے مولیٰ کی میراث ہوگا اس واسطے کہ غلام اور جو

کچھ اس نے کمایا ہے مولیٰ کی ملک ہے اور اس مال میں سے غلام کی طرف سے ادا نہ کیا جائے گا یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے پھر اس غلام کو فروخت کیا پھر مولیٰ نے اس کو خرید کیا یا بسبب عیب یا خیار رویت یا خیار شرط کے مولیٰ کو واپس دیا گیا پھر غلام مذکور ہزار درہم لایا تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے قبول کر لئے تو غلام آزاد ہو جائے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔

اگر اپنے غلام سے کہا کہ جب تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہے پس غلام نے کسی سے ہزار درہم قرض لے کر مولیٰ کو دے دیئے تو غلام آزاد ہو گیا اور قرض خواہ مذکور مولیٰ سے رجوع کر کے اپنے ہزار درہم وصول کر لے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ جب تو مجھے فلاں چیز اسباب میں سے دے دے تو تو آزاد ہے پس غلام نے یہ چیز دے دی تو آزاد ہو جائے گا لیکن جاننا چاہئے کہ اگر یہ چیز ایسی ہو کہ صورت کتابت میں بدل کتابت ہو سکتی ہے تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا (۱) جائے گا اور اگر صورت کتابت میں بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا لیکن اگر اس نے قبول کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ تو نے مجھے ایک کپڑا ادا کر دیا یا کہا کہ اگر تو نے مجھے درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے پس غلام نے ایک کپڑا لاکر دے دیا یا تین درہم یا زیادہ لاکر دے دیئے تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور باوجود اس کے اگر اس نے اس کو قبول کر لیا تو شرط پائی جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا یہ کافی میں ہے اور اگر کہا کہ جب فلاں آئے پس تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہے پس فلاں آیا اور اس نے ہزار درہم ادا کئے تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا پھر دیکھا جائے گا کہ یہ ہزار درہم ایسے ہوں کہ غلام نے فلاں کے آنے

سے پہلے کمائے ہیں تو غلام مذکور آزاد تو ہو جائے گا مگر مولیٰ اس سے دوسرے ہزار درہم لے لے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ

(۱) ہزار درہم کے ۱۲۔

(Fatawa Alamgiri ..... Volume 3) (61) (Kitab al-Itaq - Book of Manumission)

When you have given me a slave, then you are free, and if it was not specified what the price of the slave should be or of what kind, then this is permissible. When acceptance is received from the slave's side, then the responsibility of one slave will be established upon him. Then, if he brings a slave of average quality, the master (Maula) shall be compelled to accept it. Likewise, if he brings one of superior quality, the same ruling applies. However, if he brings one of inferior quality, the master will not be compelled, but if the master accepts him, the slave shall become free. If the slave brings the price of an average slave, the master shall not be compelled to accept it, and if the master likes it and accepts it, the slave shall not be free. If he said, "When you have given me an average slave," or said, "given an average 'kur' (a unit of measure) of wheat, then you are free," and then the slave brings a superior slave or superior wheat, the master shall not be compelled to accept it, and if he does accept, the slave shall not be free; this is mentioned in 'al-Muhit'. If he said, "If you paid me in a white bag, you are free," and the slave paid in a bag other than a white one, he shall not be free; this is in 'al-Sirajiyyah'.

If the master said, "I have freed you for what is in this chest in exchange for dirhams," and the slave accepted, then the slave shall be free:

If he said to his maidservant, "When you have paid me a thousand dirhams at the rate of a hundred dirhams monthly, then you are free," and the maidservant accepted, this is not 'Mukatabat' (a formal contract of manumission). Until she has paid, the master has the right to sell her. If the maidservant let a month pass without doing anything, she will not be free; this is mentioned in the narration of Abu Hafs and this is correct. The proof of its validity is that if he said to the maidservant, "When you have paid me a thousand dirhams in this month, then you are free," and she did not pay in that month but paid in another month, she will not be free; this is in 'Bada'i'. If the master said, "I have freed you for what is in this chest in exchange for dirhams," and the slave accepted, the slave shall be free and his own price will be due from him; this is in 'al-Sirajiyyah'. If he said to the slave, "Serve me and my son for one year and you are free," or said, "When you have served me and my son for one year, you are free," and then the master died before the year passed, the slave shall not be free. Similarly, if the son died, the condition for manumission is nullified by his death, and after that, the slave shall not be free; this is in 'al-Mabsut'. If he said to the slave, "You are free on the condition that you serve me for four years," and the slave accepted, he becomes free, but it remains obligatory for him to serve for four years.

If the master dies before the service is completed, the service becomes void, and according to Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf, the price of the slave becomes due from him. If the master dies after one year of service, then according to the 'Shaykhayn' (the two Shaykhs), three-quarters of his price will be due. Similarly, if the slave dies and leaves behind property, then according to the 'Shaykhayn', the price of the slave will be paid to the master from that property; this is in 'al-Siraj wa al-Wahaj'. If he said, "If you served me for a year, you are free," and the slave served for less than a year or gave some property instead of service, he shall not be free. If he said, "If you served me and my children for a year, you are free," and during the year some of his children died, he shall not be free; this is in 'Ghayat al-Suruji'. And if at the time of making a will, he said to his maidservant, "If you served my son and daughter until they became..."

---

1. It will not be so, as mentioned in 'al-Fath', and the apparent view is that in this case he will be free because there is no difference between the blackness and whiteness of the bag. 12.

जब तुमने मुझे एक गुलाम दे दिया तो तुम आज़ाद हो और यह नहीं बताया कि किस क़ीमत का गुलाम या किस जाति का गुलाम, तो यह जायज़ है। और जब गुलाम की ओर से स्वीकृति पाई गई, तो उसके ज़िम्मे एक गुलाम साबित होगा। फिर यदि वह औसत दर्जे का एक गुलाम लाया, तो स्वामी (मौली) उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर किया जाएगा। और इसी तरह यदि उच्च दर्जे का लाया, तो भी यही हुक्म है। और यदि निम्न दर्जे का लाया, तो मजबूर नहीं किया जाएगा, लेकिन यदि स्वामी ने स्वीकार कर लिया, तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा। और यदि गुलाम औसत दर्जे के गुलाम की क़ीमत लाया, तो स्वामी उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा, और यदि स्वामी ने उसे पसंद करके स्वीकार कर लिया, तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा कि "जब तुमने मुझे एक औसत दर्जे का गुलाम दे दिया" या कहा कि "औसत दर्जे का एक 'कुर' (मात्रा) गेहूँ दिया तो तुम आज़ाद हो", फिर गुलाम उच्च दर्जे का गुलाम या गेहूँ लाया, तो स्वामी उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा, और यदि स्वीकार किया, तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा कि "यदि तुमने मुझे सफेद थैली में अदा किया तो तुम आज़ाद हो", और गुलाम ने सफेद के अलावा दूसरी थैली में अदा किया, तो आज़ाद नहीं होगा; यह 'सिराजिया' में है।

यदि स्वामी ने कहा कि "मैंने तुम्हें उस चीज़ पर जो इस संदूक में है, दरहमों के बदले आज़ाद किया" और गुलाम ने स्वीकार कर लिया, तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा:

यदि अपनी दासी से कहा कि "जब तुमने मुझे हज़ार दरहम, सौ दरहम मासिक के हिसाब से अदा कर दिए, तो तुम आज़ाद हो" और दासी ने स्वीकार कर लिया, तो यह 'मुकातबत' (आज़ादी का अनुबंध) नहीं है। और जब तक उसने अदा नहीं किए हैं, तब तक स्वामी को उसे बेचने का अधिकार है। और यदि दासी ने एक महीना खाली जाने दिया कि कुछ और नहीं किया, तो वह आज़ाद नहीं होगी; यह अबू हफ़्स की रिवायत में उल्लेखित है और यही सही है। और इसकी प्रमाणिकता की दलील यह है कि यदि दासी से कहा कि "जब तुमने मुझे इस महीने में हज़ार दरहम अदा कर दिए तो तुम आज़ाद हो", फिर उसने उस महीने में अदा नहीं किए और दूसरे महीने में अदा किए, तो आज़ाद नहीं होगी; यह 'बदाए' में है। और यदि स्वामी ने कहा कि "मैंने तुम्हें उस चीज़ पर जो इस संदूक में है, दरहमों के बदले आज़ाद किया" और गुलाम ने स्वीकार कर लिया, तो गुलाम आज़ाद हो जाएगा और उस पर अपनी क़ीमत अनिवार्य (वाजिब) होगी; यह 'सिराजिया' में है। और यदि गुलाम से कहा कि "मेरी और मेरे पुत्र की एक वर्ष तक सेवा कर दो तो तुम आज़ाद हो" या कहा कि "जब तुमने मेरी

और मेरे पुत्र की एक वर्ष सेवा कर दी तो तुम आज़ाद हो", फिर स्वामी वर्ष पूरा होने से पहले मर गया, तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा। इसी तरह यदि पुत्र मर गया, तो भी उसके मरने से आज़ादी की शर्त खत्म हो गई, फिर उसके बाद वह आज़ाद नहीं होगा; यह 'मब्सूत' में है। और यदि गुलाम से कहा कि "तुम आज़ाद हो इस शर्त पर कि तुम चार वर्ष मेरी सेवा कर दो", और गुलाम ने स्वीकार कर लिया, तो वह आज़ाद हो गया, लेकिन उस पर चार वर्ष उसकी सेवा करना अनिवार्य होगा। और सेवा से पहले स्वामी मर गया, तो सेवा रद्द हो गई और इमाम आज़म (रह.) व इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार गुलाम पर अपनी क़ीमत वाजिब होगी। और यदि एक वर्ष की सेवा के बाद स्वामी मरा, तो 'शिखैन' के अनुसार गुलाम पर उसकी तीन-चौथाई क़ीमत वाजिब होगी। और इसी तरह यदि गुलाम मर गया और माल छोड़ा, तो 'शिखैन' के अनुसार उसमें से गुलाम की क़ीमत स्वामी को अदा की जाएगी; यह 'सिराज-ओ-वहाज' में है। और यदि कहा कि "तुमने एक वर्ष मेरी सेवा कर दी तो तुम आज़ाद हो", और गुलाम ने एक वर्ष से कम सेवा की या सेवा के बदले कोई माल दे दिया, तो आज़ाद नहीं होगा। और यदि कहा कि "यदि तुमने मेरी और मेरी औलाद की साल भर सेवा कर दी तो तुम आज़ाद हो", फिर साल के दौरान उसकी औलाद में से कोई मर गया, तो आज़ाद नहीं होगा; यह 'गाया सरूजी' में है। और यदि वसीयत के समय अपनी दासी से कहा कि "यदि तुमने मेरे पुत्र और पुत्री की उस समय तक सेवा कर दी कि वे बे..."

---

1. ऐसा नहीं होगा जैसा कि 'फतह' में है, और ज़ाहिर यह है कि इस स्थिति में आज़ाद होगा क्योंकि थैली की सियाही (कालेपन) और सफेदी में कोई फर्क नहीं है। १२.

جب تو نے مجھے ایک غلام دے دیا تو تو آزاد ہے اور یہ نہ بتلایا کہ کس قیمت کا غلام یا کس جنس کا غلام تو یہ جائز ہے اور جب غلام کی طرف سے قبول پایا گیا تو اس کے ذمہ ایک غلام ثابت ہوگا پھر اگر وہ اوسط درجہ کا ایک غلام لایا تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اسی طرح اگر اعلیٰ درجہ کا لایا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ادنیٰ درجہ کا لایا تو مجبور نہ کیا جائے گا لیکن اگر مولیٰ نے قبول کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر غلام ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت لایا تو مولیٰ اس کے قبول پر مجبور نہ کیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے اس کو پسند کر کے قبول کر لیا تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جب تو نے مجھے ایک اوسط درجہ کا غلام دے دیا یا کہا کہ اوسط درجہ کا ایک کر گیہوں دیا تو تو آزاد ہے پھر غلام اعلیٰ درجہ کا غلام یا کر گیہوں لایا تو مولیٰ اس کے قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور اگر قبول کیا تو غلام آزاد نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے سفید تھیلی میں ادا کئے تو تو آزاد ہے پس غلام نے سوائے سفید کے دوسری تھیلی میں ادا کئے تو آزاد نہ ہوگا یہ سراجیہ میں ہے۔

اگر مولیٰ نے کہا کہ میں تجھے اس چیز پر جو اس صندوق میں ہے درہموں سے آزاد کیا اور غلام نے قبول کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا:

اگر اپنی باندی سے کہا کہ جب تو نے مجھے ہزار درہم ماہواری سو درہم کے ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے اور باندی نے قبول کیا تو یہ مکاتبت نہیں ہے اور جب تک اس نے ادا نہیں کئے ہیں تب تک مولیٰ کو اس کے فروخت کر دینے کا اختیار ہے اور اگر باندی نے ایک مہینہ خالی دیا کہ کچھ

اور نہیں کیا اور پھر تو آزاد نہ ہوگی اور یہ ابو حفص کی روایت میں مذکور ہے اور یہی صحیح ہے اور اس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ اگر باندی سے کہا کہ جب تو نے مجھے اس مہینہ میں ہزار درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے پھر اس نے اس مہینہ میں ادا نہ کیے اور دوسرے مہینہ میں ادا کئے تو آزاد نہ ہوگی یہ بدائع میں ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ میں تجھے اس چیز پر جو اس صندوق میں ہے درہموں سے آزاد کیا اور غلام نے قبول کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اس پر اپنی قیمت واجب ہوگی یہ سراجیہ میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ میری ومیرے پسر کی ایک سال تک خدمت کر دے تو تو آزاد ہے یا کہا کہ جب تو نے میری اور میرے پسر کی ایک سال خدمت کر دی تو تو آزاد ہے پھر مولیٰ سال گزرنے سے پہلے مر گیا تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اسی طرح اگر پسر مر گیا تو بھی اس کے مرنے سے شرط عتق کی جاتی رہی پھر اس کے بعد وہ آزاد نہ ہوگا وہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اس شرط پر کہ تو چار برس میری خدمت کر دے پس غلام نے قبول کر لیا تو آزاد ہو گیا مگر اس پر چار برس اس کی خدمت کرنی واجب ہوگی اور اگر قبل خدمت کر دے پس غلام نے قبول کر لیا تو آزاد ہو گیا ۔ مگر اس پر چار برس اس کی خدمت واجب ہو گی اور قبل خدمت کے مولیٰ مر گیا تو خدمت باطل ہو گئی اور امام اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسف کے نزدیک غلام پر اپنی قیمت واجب ہوگی اور اگر ایک سال خدمت کے بعد مولیٰ مرا تو شیخین کے نزدیک غلام پر اس کی تین چوتھائی واجب ہوگی ۔ اور اسی طرح اگر غلام مر گیا اور مال چھوڑا تو شیخین کے نزدیک اس میں سے غلام کی قیمت مولیٰ کو ادا کی جائے گی یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کہا کہ تو نے ایک سال میری خدمت کر دی تو تو آزاد ہے پس غلام نے ایک سال سے کم خدمت کی یا خدمت کے عوض کوئی مال دے دیا تو آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ اگر تو نے میری و میری اولاد کی سال بھر کی خدمت کر دی تو تو آزاد ہے پھر سال میں اس کی اولاد میں سے بعض مر گیا تو آزاد نہ ہوگا یہ غایہ سروجی میں ہے اور اگر

وصیت کے وقت اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو نے میرے پسر و دختر کی اس وقت تک خدمت کر دی کہ وہ بے

---

۱ نہ ہوگا کذا فی فتح اور ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں آزاد ہوگا کیونکہ تھیلی کی سیاہی وسفیدی میں کچھ فرق نہیں ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 62 Kitab al-Itq (Book of Manumission)

...then you are free. So if both are minors, it means that they should serve until they reach maturity. And if they are adults, it will be construed as serving the daughter until she gets married and the son until he acquires the price for a slave girl. If the daughter gets married and the son remains, both should serve. If one of them dies, whether both were minors or adults, the bequest becomes void. This is mentioned in "Al-Muheet".

A man said to another, "Free your slave girl for a thousand dirhams on the condition that you marry her to me." So the master freed her. If the freed slave girl then refuses to marry that man, the manumission will take effect from the master's side.

And if he said to his slave girl, "When you have paid me a thousand dirhams, you are free," and then a child is born to her, and afterwards she pays the thousand dirhams, her child will not be free with her. If she paid the thousand dirhams from the master's own property, she will be free because the condition was met, but the master has the right to take an equivalent amount from her. If the master was ill at the time of saying, "When you pay a thousand dirhams, you are free," and the slave girl earned and paid the said amount, and then the master died of that illness, then by analogy (qiyas) she would be free from one-third of the master's estate, but by juristic preference (istihsan) she would be free from his entire property. If the master said, "Whenever you pay me a thousand dirhams, you are free," and then the master died before payment, this statement becomes void. This is in "Al-Mabsut". A man said to another, "Free your slave girl for a thousand dirhams on the condition that you marry her to me." So the master freed her. If the freed slave girl then refuses to marry that man, the manumission will take effect from the master's side, and nothing will be obligatory on the said man. And if the said man (1) said, "Free your slave girl on my behalf for a thousand dirhams," and the rest of the matter remains the same, then the thousand dirhams will be divided between her value and her proper dower (mahr-e-mithl). Whatever falls into the portion of her value will be obligatory on the said man, and whatever falls into the portion of her proper dower will be waived for him. If the said slave girl married him, then in the first case, whatever falls into the portion of her value will be waived, and in the second case, it will belong to the master. Whatever falls into the portion of the proper dower will be the slave girl's dower in both cases. This is in "Al-Kafi".

If one frees his umm-e-walad (a slave woman who has borne her master a child) on the condition that she marries him, and the umm-e-walad accepts, she will become free. Then, if she refuses to marry the master, payment for her freedom (sa'ayat) will not be obligatory on her. But if a slave girl is freed on the condition that she marries him, and then she refuses to marry him, she will be obligated to pay her value in service (sa'ayat). This is in "Fatawa Qazi Khan". A woman said to her slave, "I have freed you for a thousand dirhams on the condition that you take me in marriage for ten dirhams." He accepted but then refused to marry. In this case, a thousand dirhams will be obligatory on him, and if his value is more than a thousand, he shall perform service for the full value. And if the woman said, "I have freed you on the condition that you take me in marriage and give me a thousand dirhams as my dower," he accepted but then refused to enter into marriage, he will be free, and for his value...

(1) To whom it was not said.

...परवाह हो जाएं तो तू आज़ाद है। पस अगर दोनों सगीर (नाबालिग) हों तो मुराद यह होगी कि उस वक्त तक ख़िदमत कर दे कि वे दोनों बलूग़त (युवावस्था) को पहुँच जाएँ और अगर कबीर (बालीग़) हों तो इस पर महमूल होगा कि दुख्तर (बेटी) की उस वक्त तक ख़िदमत करे कि उसका निकाह हो जाए और पिसर (बेटे) की उस वक्त तक कि उसको एक बांदी का समन (कीमत) हासिल हो जाए और अगर दुख्तर का निकाह हो गया और पिसर बाकी रहा तो दोनों की ख़िदमत करे और अगर दोनों में से एक मर गया ख्वाह दोनों सगीर थे या कबीर थे तो वसीयत बातिल हो गई। यह मुहीत में है।

एक मर्द ने दूसरे से कहा कि अपनी बांदी को आज़ाद कर दे हज़ार दिरहम पर बदें शर्त कि मुझे उसका निकाह कर दे, पस मौला ने उसको आज़ाद कर दिया फिर बांदी आज़ाद शुदा ने उस मर्द से निकाह करने से इंकार किया तो इतक़ अज़ जानिब मौला वाक़े होगा।

और अगर अपनी बांदी से कहा कि जब तूने मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दिए तो तू आज़ाद है, फिर उसके एक बच्चा पैदा हुआ फिर उसने हज़ार दिरहम अदा किए तो उसका बच्चा उसके साथ आज़ाद न होगा और अगर उसने हज़ार दिरहम माल मौला से अदा किए तो ब-सबब वजूद शर्त के आज़ाद हो जाएगी और मौला को इख़्तियार होगा कि उसके मिसल उससे ले ले और अगर मौला इस कौल के कहने के वक्त कि जब तू हज़ार दिरहम अदा करे तो तू आज़ाद है बीमार हो पस बांदी ने कमाई करके माल-ए-मज़कूर अदा किया फिर मौला इसी मर्ज़ से मर गया तो कयासन् मौला के तिहाई माल से आज़ाद होगी और इस्तहसानन् उसके पूरे माल से आज़ाद होगी और अगर मौला ने कहा कि हरगाह तू मुझे हज़ार दिरहम अदा कर दे तो तू आज़ाद है फिर कब्ल अदा करने के मौला मर गया तो यह कौल बातिल हो गया। यह मब्सूत में है। एक मर्द ने दूसरे से कहा कि अपनी बांदी को आज़ाद कर दे हज़ार दिरहम पर बदें शर्त कि मुझे उसका निकाह कर दे पस मौला ने उसको आज़ाद कर दिया फिर बांदी आज़ाद शुदा ने उस मर्द से निकाह करने से इंकार किया तो इतक़ अज़ जानिब मौला वाक़े होगा और मर्द-ए-मज़कूर पर कुछ वाजिब न होगा और अगर मर्द-ए-मज़कूर (१) ने यूँ कहा कि अपनी बांदी को मेरी तरफ से हज़ार दिरहम पर आज़ाद कर दे और बाकी मसला बहाल है तो हज़ार दिरहम उसकी कीमत और उसके महर-ए-मिसल पर तक़्सीम होंगे, पस जो कुछ उसकी कीमत के पट्टी में पड़ेंगे वे मर्द-ए-मज़कूर पर वाजिब होंगे और जिस क़दर महर-ए-मिसल के पट्टी में पड़ेंगे वे

उससे साकित होंगे और अगर बांदी-ए-मज़कूर ने उसके साथ निकाह कर लिया तो हज़ार में से जो कुछ उसकी कीमत के पट्टी में पड़ेंगे वे अव्वल सूरत में साकित होंगे और दूसरी सूरत में मौला के होंगे और जिस क़दर महर-ए-मिसल के पट्टी में पड़ेंगे वे दोनों सूरतों में बांदी का महर होंगे। यह काफ़ी में है।

अगर अपनी उम्म-ए-वलद को बदें शर्त आज़ाद किया कि उसके साथ निकाह कर ले पस उम्म-ए-वलद ने कबूल किया तो आज़ाद हो जाएगी फिर अगर मौला से अपना निकाह करने से इंकार किया तो उस पर सआयत वाजिब न होगी और अगर बांदी को इस शर्त पर आज़ाद किया कि उसके साथ निकाह कर ले फिर उसने उसके साथ निकाह करने से इंकार किया तो बांदी पर अपनी कीमत के वास्ते सआयत वाजिब होगी। यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है। एक औरत ने अपने ग़ुलाम से कहा कि मैंने तुझे हज़ार दिरहम पर आज़ाद किया बदें शर्त कि तू दस दिरहम पर मुझे अपने निकाह में ले ले पस उसने कबूल किया फिर उसने निकाह करने से इंकार किया तो उस पर हज़ार दिरहम वाजिब होंगे और अगर उसकी कीमत हज़ार से ज़्यादा हो तो पूरी कीमत के वास्ते सआयत करेगा और अगर औरत ने कहा कि मैंने तुझे आज़ाद किया बदें शर्त कि तू मुझे अपने निकाह में ले और हज़ार दिरहम मेरा महर दे पस उसने कबूल किया फिर निकाह कर लेने से इंकार किया तो आज़ाद हो जाएगा और उस पर अपनी कीमत के वास्ते...

(१) जिससे कहा न था।

پرواہ ہوجائیں تو تو آزاد ہے پس اگر دونوں صغیر ہوں تو مراد یہ ہوگی کہ اس وقت تک خدمت کر دے کہ وہ دونوں اور ایک کو پہنچ جائیں اور اگر کبیر ہوں تو اس پر محمول ہوگا کہ دختر کی اس وقت تک خدمت کرے کہ اس کا نکاح ہو جائے اور پسر کی اس وقت تک کہ اس کو ایک باندی کا ثمن حاصل ہو جائے اور اگر دختر کا نکاح ہوگیا اور پسر باقی رہا تو دونوں کی خدمت کرے اور اگر دونوں میں سے ایک مر گیا خواہ دونوں صغیر تھے یا کبیر تھے تو وصیت باطل ہوگئی یہ محیط میں ہے۔

ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ اپنی باندی کو آزاد کر دے ہزار درہم پر بدیں شرط کہ مجھے اس کا نکاح کر دے پس مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا پھر باندی آزاد شدہ نے اس مرد سے نکاح کرنے سے انکار کیا تو عتق از جانب مولیٰ واقع ہوگا۔

اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ جب تو نے مجھے ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے پھر اس کے ایک بچہ پیدا ہوا پھر اس نے ہزار درہم ادا کئے تو اس کا بچہ اس کے ساتھ آزاد نہ ہوگا اور اگر اس نے ہزار درہم مال مولیٰ سے ادا کئے تو بسبب وجود شرط کے آزاد ہو جائے گی اور مولیٰ کو اختیار ہوگا کہ اس کے مثل اس سے لے لے اور اگر مولیٰ اس قول کے کہنے کے وقت کہ جب تو ہزار درہم ادا کرے تو تو آزاد ہے بیمار ہو پس باندی نے کمائی کر کے مال مذکور ادا کیا پھر مولیٰ اسی مرض سے مر گیا تو قیاساً مولیٰ کے تہائی مال سے آزاد ہوگی اور استحساناً اس کے پورے مال سے آزاد ہوگی اور اگر مولیٰ نے کہا کہ ہرگاہ تو مجھے ہزار درہم ادا کر دے تو تو آزاد ہے پھر قبل ادا کرنے کے مولیٰ مر گیا تو یہ قول باطل ہو گیا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک مرد نے دوسرے

سے کہا کہ اپنی باندی کو آزاد کر دے ہزار درہم پر بدیں شرط کہ مجھے اس کا نکاح کر دے پس مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا پھر باندی آزاد شدہ نے اس مرد سے نکاح کرنے سے انکار کیا تو عتق از جانب مولیٰ واقع ہوگا اور مرد مذکور پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر مرد مذکور(۱) نے یوں کہا کہ اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار درہم پر آزاد کر دے اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو ہزار درہم اس کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم ہوں گے پس جو کچھ اس کی قیمت کے پٹے میں پڑیں وہ مرد مذکور پر واجب ہوں گے اور جس قدر مہر مثل کے پٹے میں پڑیں وہ اس سے ساقط ہوں گے اور اگر باندی مذکور نے اس کے ساتھ نکاح کر لیا تو ہزار میں سے جو کچھ اس کی قیمت کے پٹے میں پڑیں وہ اول صورت میں ساقط ہوں گے اور دوسری صورت میں مولیٰ کے ہوں گے اور جس قدر مہر مثل کے پٹے میں پڑیں وہ دونوں صورتوں میں باندی کا مہر ہوں گے یہ کافی میں ہے۔

اگر اپنی ام ولد کو بدیں شرط آزاد کیا کہ اس کے ساتھ نکاح کر لے پس ام ولد نے قبول کیا تو آزاد ہو جائے گی پھر اگر مولیٰ سے اپنا نکاح کرنے سے انکار کیا تو اس پر سعایت واجب نہ ہوگی اور اگر باندی کو اس شرط پر آزاد کیا کہ اس کے ساتھ نکاح کر لے پھر اس نے اس کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کیا تو باندی پر اپنی قیمت کے واسطے سعایت واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک عورت نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درہم پر آزاد کیا بدیں شرط کہ تو دس درہم پر مجھے اپنے نکاح میں لے لے پس اس نے قبول کیا پھر اس نے نکاح کرنے سے انکار کیا تو اس پر ہزار درہم واجب ہوں گے اور اگر اس کی قیمت ہزار سے زیادہ ہوں تو پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر عورت نے کہا کہ میں نے تجھے آزاد کیا بدیں شرط کہ تو مجھے اپنے نکاح میں لے اور ہزار درہم میرا مہر دے پس اس نے قبول کیا پھر نکاح کر لینے سے انکار کیا تو آزاد ہو جائے گا اور اس پر اپنی قیمت کے واسطے

(۱) جس سے کہا نہ تھا۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 63 | Kitab al-Itq (The Book of Manumission)

Sa’ayat (the duty to work for one's freedom) will be obligatory. If he marries a woman for a hundred dirhams and she agrees, then sa’ayat will not be obligatory upon the said slave. And if the slave proposed to marry her for a thousand dirhams but the woman refused, even then sa’ayat will not be mandatory upon the slave; this is mentioned in al-Muhit al-Sarakhsi. If someone tells his two slaves, "When you both pay a thousand dirhams, you are free," then the combined payment from both is what counts. If one slave pays the entire amount himself, saying, "I am giving five hundred dirhams on my behalf and five hundred dirhams as a favor on behalf of my companion," they will not become free. However, if he says, "I am giving five hundred dirhams on my behalf and five hundred dirhams that my companion sent," then both shall become free at that moment. If a stranger pays the thousand dirhams, they will not be free unless he says, "I am giving a thousand dirhams for the freedom of these two," or says, "on the condition that they both are free," then upon the master's acceptance, they both shall be free, and the payer will have the right to reclaim this wealth from the master; this is in al-Muhit.

If someone says to his two slaves, "One of you is free in exchange for a thousand dirhams," then neither will be free until both accept in that same gathering. If both did not accept until they stood up (to leave), the said offer (ijab) becomes void. If one accepted and the other did not, (the slave) will not be free. If both accepted but in such a way that each said, "I accepted in exchange for five hundred dirhams," then neither shall be free. If each of them said, "I accepted in exchange for a thousand dirhams," or did not mention the words 'thousand dirhams', or one said "I accepted in exchange for a thousand dirhams," the master will be asked to clarify. Once he clarifies the manumission of one of them, that slave shall be free, and a thousand dirhams will be due from him. If the master dies before clarifying, the bondage will be divided equally between them; thus, half of each will be free in exchange for five hundred dirhams, and each will perform sa’ayat for the remaining half (1). This is in Sharh al-Tahawi. A man said to his two slaves, "One of you is free in exchange for a thousand dirhams," so they both said, "We accept." Then he said, "One of you two is free in exchange for five hundred," and they both said, "We accept." The first offer is valid and the second is void. When the first statement is valid, as long as the master is alive, recourse will be made to him for clarification. If he dies before clarifying, the manumission is distributed among both, and the money will also be distributed accordingly with the manumission. Thus, half of each will be free in exchange for five

hundred dirhams, and each will perform sa’ayat for half of his price. If he said, "One of you two is free in exchange for a thousand dirhams," and before they could accept, he said, "One of you two is free in exchange for a hundred dinars," and then they both accepted, both offers will be valid. When both are valid and both have accepted, their acceptance will be referred to both statements. The master will be given the choice whether to effect manumission upon both in exchange for both amounts (2), or to effect manumission upon one of them in exchange for both amounts; the clarification is up to the master for whoever he chooses. If he dies before clarifying, then three-quarters of each will be free in exchange for half of both amounts, and each will perform sa’ayat for one-quarter of his price; this is in al-Kafi.

If he said to a specific slave of his, "You are free for a thousand dirhams," then before he could accept, he brought him and another slave together and said, "One among you is free in exchange for a hundred dinars," and both said, "We accept," then the master has the choice whether both statements ---

(1) Half of his own price. (2) A thousand dirhams and a hundred dinars.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 3 | 63 | किताब अल-इताक (मुक्ति की पुस्तक)

सआयत (मुक्ति के लिए परिश्रम) अनिवार्य होगी और यदि उसने एक महिला से सौ दिरहम पर निकाह कर लिया और वह सहमत हो गई, तो उक्त गुलाम पर सआयत अनिवार्य नहीं होगी। और यदि गुलाम ने उससे एक हजार दिरहम पर निकाह करने को कहा लेकिन महिला ने इनकार कर दिया, तो भी गुलाम पर सआयत अनिवार्य नहीं होगी, यह मुहीत सरखसी में है। और यदि किसी ने अपने दो गुलामों से कहा कि जब तुम दोनों एक हजार दिरहम अदा कर दो, तो तुम आजाद हो, तो दोनों के भुगतान का ही विचार किया जाएगा। यदि एक ने अपनी ओर से सारा धन इस प्रकार अदा किया कि कहा "पांच सौ दिरहम मेरी ओर से और पांच सौ दिरहम एहसान के तौर पर अपने साथी की ओर से देता हूँ", तो वे आजाद नहीं होंगे। लेकिन यदि उसने कहा कि "पांच सौ दिरहम मेरी ओर से और पांच सौ दिरहम मेरे साथी ने भेजे हैं", तो उस समय दोनों आजाद हो जाएंगे। यदि किसी अजनबी ने एक हजार दिरहम अदा किए, तो वे दोनों आजाद नहीं होंगे, सिवाय इसके कि वह कहे कि "मैं इन दोनों की आजादी के लिए एक हजार दिरहम देता हूँ" या कहा "इस शर्त पर कि वे दोनों आजाद हैं", तो स्वामी (मौला) के स्वीकार कर लेने पर वे दोनों आजाद हो जाएंगे, और भुगतान करने वाले को यह अधिकार होगा कि वह स्वामी से यह धन ले ले, यह मुहीत में है।

यदि किसी ने अपने दो गुलामों से कहा कि "तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले आजाद है", तो जब तक दोनों उस सभा (मजलिस) में स्वीकार न कर लें, तब तक कोई आजाद नहीं होगा। यदि दोनों ने स्वीकार नहीं किया यहाँ तक कि वे उठ खड़े हुए, तो उक्त प्रस्ताव (ईजाब) शून्य हो गया। और यदि दोनों में से एक ने स्वीकार किया और दूसरे ने नहीं, तो आजाद नहीं होगा। और यदि दोनों ने स्वीकार किया लेकिन इस तरह कि प्रत्येक ने कहा "मैंने पांच सौ दिरहम के बदले स्वीकार किया", तो दोनों में से कोई आजाद नहीं होगा। और यदि प्रत्येक ने कहा "मैंने एक हजार दिरहम के बदले स्वीकार किया" या 'हजार दिरहम' शब्द नहीं कहा या एक ने कहा "मैंने हजार दिरहम के बदले स्वीकार किया", तो स्वामी से कहा जाएगा कि तू स्पष्ट कर। जब वह उन दोनों में से एक की मुक्ति का स्पष्टीकरण कर देगा, तो वह आजाद होगा और उस पर एक हजार दिरहम अनिवार्य होंगे। और यदि स्पष्टीकरण से पहले स्वामी मर गया, तो यह दासत्व उन दोनों में बराबर विभाजित होगा, अतः प्रत्येक का आधा हिस्सा पांच सौ दिरहम के बदले आजाद होगा और शेष आधे (१) के लिए प्रत्येक सआयत करेगा, यह शरह तहावी में है। एक व्यक्ति ने अपने दो गुलामों से कहा "तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले आजाद है", दोनों ने कहा "हमने स्वीकार किया", फिर कहा "तुम दोनों में से एक

पांच सौ के बदले आजाद है", फिर दोनों ने कहा "हमने स्वीकार किया", तो पहला प्रस्ताव सही हुआ और दूसरा शून्य। और जब पहला वचन सही हुआ तो जब तक स्वामी जीवित है स्पष्टीकरण के लिए उसी की ओर रुख किया जाएगा, और जब वह स्पष्टीकरण से पहले मर गया तो मुक्ति उन दोनों में फैल गई और धन भी मुक्ति के अधीन फैल जाएगा, अतः प्रत्येक का आधा हिस्सा पांच सौ दिरहम के बदले आजाद होगा और प्रत्येक अपनी आधी कीमत के लिए सआयत करेगा। और यदि कहा "तुम दोनों में से एक हजार दिरहम के बदले आजाद है", और अभी उन दोनों ने स्वीकार नहीं किया था कि उसने कहा "तुम दोनों में से एक सौ दीनार के बदले आजाद है", फिर दोनों ने स्वीकार किया तो दोनों प्रस्ताव सही होंगे और जब दोनों सही हुए और दोनों ने स्वीकार किया तो उनकी स्वीकृति इन दोनों वचनों की ओर संदर्भित की जाएगी और स्वामी को विकल्प दिया जाएगा कि चाहे दोनों पर दोनों धनों (२) के बदले मुक्ति लागू करे और चाहे दोनों में से एक पर दोनों धनों के बदले मुक्ति लागू करे, और स्पष्टीकरण स्वामी के ऊपर है जिसे चाहे स्पष्ट करे। और यदि स्पष्टीकरण से पहले मर गया तो प्रत्येक का तीन-चौथाई हिस्सा दोनों धनों के आधे के बदले आजाद होगा और प्रत्येक अपनी एक-चौथाई कीमत के लिए सआयत करेगा, यह काफी में है।

यदि अपने एक निश्चित गुलाम से कहा कि "तू एक हजार दिरहम पर आजाद है", फिर उसके स्वीकार करने से पहले उसे और एक अन्य गुलाम को इकट्ठा करके कहा कि "तुममें एक सौ दीनार के बदले आजाद है", फिर दोनों ने कहा "हमने स्वीकार किया", तो स्वामी को विकल्प है चाहे दोनों वचनों को

---

(१) अपनी आधी कीमत। (२) एक हजार दिरहम और सौ दीनार।

سعایت واجب ہو گی اور اگر عورت سے سو درہم پر نکاح کر لیا اور وہ راضی ہو گئی تو غلام مذکور پر سعایت واجب نہ ہو گی اور اگر غلام نے اس سے ہزار درہم پر نکاح کرنے کو کہا مگر عورت نے انکار کیا تو بھی غلام پر سعایت لازم نہ ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر اپنے دو غلاموں سے کہا کہ جب تم دونوں ہزار درہم ادا کر دو تو تم آزاد ہو۔ تو دونوں کے ادا کرنے کا اعتبار ہے۔ اگر ایک نے سب مال اپنے پاس سے ادا کیا بایں طور کہ کہا کہ پانچ سو درہم میری طرف سے اور پانچ سو درہم بطور احسان کے اپنے ساتھی کی طرف سے دیتا ہوں تو آزاد نہ ہوں گے لیکن اگر اس نے کہا کہ پانچ سو درہم میری طرف سے اور پانچ سو درہم میرے ساتھی نے بھیجے ہیں تو اس وقت دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اگر کسی اجنبی نے ہزار درہم ادا کئے تو یہ دونوں آزاد نہ ہوں گے الا آنکہ یوں کہے کہ میں ان دونوں کی آزادی کے واسطے ہزار درہم دیتا ہوں یا کہا کہ بدیں شرط کہ وہ دونوں آزاد ہیں تو مولیٰ کے قبول کر لینے سے وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اس ادا کرنے والے کو یہ اختیار ہو گا کہ مولیٰ سے یہ مال لے لے یہ محیط میں ہے۔

اگر کسی نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک بعوض ہزار درہم کے آزاد ہے تو جب تک دونوں اس مجلس میں قبول نہ کریں تب تک کوئی آزاد نہ ہو گا پس اگر دونوں نے قبول نہ کیا یہاں تک کہ کھڑے ہو گئے تو ایجاب مذکور باطل ہو گیا اور اگر دونوں میں سے ایک نے قبول کیا اور دوسرے نے قبول نہ کیا تو آزاد نہ ہو گا اور اگر دونوں نے قبول کیا مگر اس طرح کہ ہر ایک نے کہا کہ بعوض پانچ سو درہم کے میں نے قبول کیا تو دونوں میں سے کوئی آزاد نہ ہو گا اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے کہا میں نے بعوض ہزار درہم کے قبول کیا یا ہزار درہم کا لفظ نہ کہا یا ایک نے کہا کہ میں نے ہزار درہم کے عوض قبول کیا تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ تو بیان کر پس

جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کا عتق بیان کیا تو وہ آزاد ہو گا اور اس پر ہزار درہم لازم آئیں گے اور اگر قبل بیان کے مر گیا تو یہ رقہ ان دونوں میں برابر تقسیم ہو گا پس ہر ایک میں سے نصف آزاد ہو گا بعوض پانچ سو درہم کے اور باقی نصف (۱) کے واسطے ہر ایک سعایت کرے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ ایک مرد نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک بعوض ہزار درہم کے آزاد ہے پس دونوں نے کہا کہ ہم نے قبول کیا پھر کہا کہ تم دونوں میں سے ایک بعوض پانچ سو کے آزاد ہے پس دونوں نے کہا کہ ہم نے قبول کیا تو پہلا ایجاب صحیح ہوا اور دوسرا باطل ہے اور جب کلام اول صحیح ہوا تو جب تک مولیٰ زندہ ہے بیان کے واسطے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جب وہ قبل بیان کے مر گیا تو عتق ان دونوں میں شائع ہو گیا اور مال بھی عتق کی تبعیت میں شائع ہو جائے گا پس ہر ایک کا نصف حصہ بعوض پانچ سو درہم کے آزاد ہو گا اور ہر ایک اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر کہا کہ تم دونوں میں سے ایک بعوض ہزار درہم کے آزاد ہے پس ہنوز ان دونوں نے قبول نہ کیا تھا کہ اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک بعوض سو دینار کے آزاد ہے پھر دونوں نے قبول کیا تو دونوں ایجاب صحیح ہوں گے اور جب دونوں صحیح ہوئے اور دونوں نے قبول کیا تو ان کا قبول ان دونوں کلاموں کی طرف راجع کیا جائے گا اور مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا چاہے دونوں پر بعوض ہر دو مال (۲) کے عتق واقع کرے اور چاہے دونوں میں سے ایک پر بعوض دونوں مالوں کے عتق واقع کرے اور بیان مولیٰ کے اوپر جس کو چاہے بیان کرے اور اگر قبل بیان کے مر گیا تو ہر ایک کا تین چوتھائی حصہ بعوض نصف دونوں مالوں کے آزاد ہو گا اور ہر ایک اپنی چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا یہ کافی میں ہے۔

اگر اپنے غلام معین سے کہا کہ تو ہزار درہم پر آزاد ہے پھر قبل اس کے وہ قبول کرے اس کو اور ایک دوسرے اپنے غلام کو جمع کر کے کہا کہ تم میں ایک بعوض سو دینار کے آزاد ہے پس دونوں نے کہا کہ ہم نے قبول کیا تو مولیٰ کو اختیار ہے چاہے ہر دو کلام کو ---

(۱) اپنی نصف قیمت ۱۲۔ (۲) ہزار درہم وسو دینار ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 ..... 64 ..... Kitab al-'Itq (The Book of Manumission)

Initially, it shall be referred back to the specified slave (mu'ayyan), and he shall be manumitted in exchange for both assets. If he wishes, he may refer one of the two slaves to the other, and the aforementioned specified slave shall be manumitted in exchange for a thousand dirhams, while the unspecified one in exchange for a hundred dinars. If the master dies before clarification (bayan), the aforementioned specified slave shall be fully manumitted, and half of the unspecified slave shall be manumitted in exchange for fifty dinars. This rule applies when the specified and unspecified can be identified. If they are unknown and each of the two claims, "I am the first specified one," then three-quarters of each shall be manumitted in exchange for half of both assets. That is, half of a thousand dirhams and half of a hundred dinars shall be incumbent upon each, and each shall perform labor (su'ayah) for a quarter of his value.

And if he said to his two slaves, "One of you is free for a thousand dirhams and the other for five hundred dirhams," then if both said together, "We accept," or if each said, "I accepted in exchange for both assets," or if each said, "I accepted in exchange for the greater of the two assets," then both shall be free. Five hundred dirhams shall then be incumbent upon each of them. If one of the two accepted in exchange for the greater asset and the other for the lesser asset, then only the one who accepted in exchange for the greater asset shall be free, and five hundred dirhams (1) shall be incumbent upon him. Thus it is mentioned in 'al-Bada'i'. If both accepted in exchange for the lesser of the two assets, neither shall be free. This is in the 'Sharh al-Tahawi'.

If he said to two slaves, "One of you is free for a thousand dirhams and the other for two thousand dirhams," then one of them said, "I accept," meaning he spoke unconditionally (mutlaqan) (1) or said, "I accepted for two thousand dirhams," then he shall become free. If he said, "I accepted for a thousand dirhams," he shall not become free. If the two assets differ in kind—for example, he said, "One of you is free for a thousand dirhams and the other for a hundred dinars"—then if one accepted saying, "I accepted for a thousand dirhams," he shall not become free. If he spoke unconditionally, saying, "I accepted," or said, "I accepted for both assets," then he shall become free, and the slave shall have the choice to make whichever of the two incumbent upon himself. This is in the 'Sharh Ziyadat al-'Atabi'.

And if he said, "One of you is free for a thousand dirhams and the other is free for nothing," then if both accepted together, both shall be free for nothing. If one accepted for a thousand dirhams, it shall be said to the master, "Refer the offer you made without compensation to one of them." If he refers it to someone other than the one who accepted, that person becomes free for nothing, and the acceptor becomes free for a thousand dirhams. If he refers it to the one who accepted, he becomes free for nothing, and the other shall be free for a thousand dirhams, provided he accepts in the same session (majlis). Similarly, if neither accepted until the master referred the free offer to one of them, that one shall become free for nothing and the other for compensation, provided he accepted in the session; otherwise, he cannot be free. If the master dies before clarification, then the one who accepted shall be entirely free and five hundred dirhams shall be incumbent upon him, while half of the other shall be free and he shall perform labor (su'ayah) for half his value. This is in 'al-Bada'i'.

If he said, "One of you is free for a thousand dirhams," and both accepted, then said, "Among you..."

Footnote: 1. Unconditionally (Mutlaqan) means accepting without specifying any amount.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 64 ..... किताब अल-इतक (दास-मुक्ति की पुस्तक)

पहले इसे निर्दिष्ट गुलाम (मोईन) की ओर लौटाया जाएगा और वह दोनों मालों के बदले में स्वतंत्र हो जाएगा। और चाहे तो वह दोनों गुलामों में से एक को दूसरे की ओर लौटा दे, और उक्त निर्दिष्ट (मोईन) एक हजार दिरहम के बदले और अनिर्दिष्ट (गैर-मोईन) सौ दीनार के बदले स्वतंत्र होगा। और यदि स्पष्टीकरण (बयान) से पहले मालिक मर जाए, तो उक्त निर्दिष्ट पूरा स्वतंत्र हो जाएगा और अनिर्दिष्ट का आधा हिस्सा पचास दीनार के बदले स्वतंत्र होगा। और यह नियम तब है जब निर्दिष्ट और अनिर्दिष्ट की पहचान हो। और यदि पहचान न हो और दोनों में से हर एक यह दावा करे कि 'मैं ही पहला निर्दिष्ट हूँ', तो हर एक में से तीन-चौथाई हिस्सा दोनों मालों के आधे के बदले स्वतंत्र होगा। यानी एक हजार दिरहम का आधा और सौ दीनार का आधा प्रत्येक पर अनिवार्य होगा, और हर कोई अपनी चौथाई कीमत के लिए परिश्रम (सआयत) करेगा।

और यदि उसने अपने दो गुलामों से कहा कि 'तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले और दूसरा पांच सौ दिरहम के बदले स्वतंत्र है', फिर यदि दोनों ने साथ में कहा कि 'हमने स्वीकार किया' या प्रत्येक ने कहा कि 'मैंने दोनों मालों के बदले स्वीकार किया' या प्रत्येक ने कहा कि 'मैंने दोनों मालों में से अधिक के बदले स्वीकार किया', तो दोनों स्वतंत्र हो जाएंगे, और दोनों में से प्रत्येक पर पांच सौ दिरहम अनिवार्य होंगे। और यदि दोनों में से एक ने अधिक माल के बदले और दूसरे ने कम माल के बदले स्वीकार किया, तो वही स्वतंत्र होगा जिसने दोनों मालों में से अधिक के बदले स्वीकार किया है, और उस पर पांच सौ दिरहम (1) अनिवार्य होंगे। ऐसा 'बदाए' में है। और यदि दोनों ने दोनों मालों में से कम के बदले स्वीकार किया, तो कोई स्वतंत्र नहीं होगा। यह 'शरह तहावी' में है।

यदि उसने दो गुलामों से कहा कि 'तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले और दूसरा दो हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र है', फिर एक ने कहा कि 'मैंने स्वीकार किया' यानी निरपेक्ष (मुलतक़न) (1) रूप से कहा या यों कहा कि 'मैंने दो हजार दिरहम के बदले स्वीकार किया', तो वह स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि उसने कहा कि 'एक हजार दिरहम के बदले स्वीकार किया', तो वह स्वतंत्र नहीं होगा। और यदि दोनों माल अपनी जाति (जिंस) के अनुसार अलग-अलग हों, उदाहरण के लिए कहा कि 'तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले और दूसरा सौ दीनार के बदले स्वतंत्र है', फिर एक ने इस तरह स्वीकार किया कि 'मैंने एक हजार दिरहम के बदले स्वीकार किया', तो वह स्वतंत्र नहीं होगा। और यदि उसने निरपेक्ष रूप से कहा कि 'मैंने स्वीकार किया' या कहा कि 'मैंने दोनों मालों के

बदले स्वीकार किया', तो वह स्वतंत्र हो जाएगा, और गुलाम को अधिकार होगा कि वह दोनों में से जिसे चाहे अपने ऊपर अनिवार्य कर ले। यह 'शरह जियादात इताबी' में है।

और यदि उसने कहा कि 'तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र है और दूसरा मुफ्त स्वतंत्र है', फिर दोनों ने एक साथ स्वीकार किया, तो दोनों मुफ्त स्वतंत्र हो जाएंगे। और यदि एक ने एक हजार दिरहम के बदले स्वीकार किया, तो मालिक से कहा जाएगा कि 'तूने जो प्रस्ताव बिना किसी बदले के किया है, उसे इनमें से किसी एक की ओर निर्देशित कर'। फिर यदि उसने स्वीकार करने वाले के अलावा दूसरे की ओर निर्देशित किया, तो वह मुफ्त स्वतंत्र हो गया और स्वीकार करने वाला एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र हुआ। और यदि उसने स्वीकार करने वाले की ही ओर निर्देशित किया, तो वह मुफ्त स्वतंत्र हो गया और दूसरा एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र होगा, बशर्ते कि वह उसी सभा (मजलिस) में स्वीकार कर ले। और इसी तरह यदि दोनों में से किसी ने स्वीकार नहीं किया, यहाँ तक कि मालिक ने जो मुफ्त का प्रस्ताव था, उसे उनमें से किसी एक की ओर निर्देशित कर दिया, तो वह मुफ्त स्वतंत्र हो जाएगा और दूसरा बदले (मुआवजा) के साथ स्वतंत्र होगा, बशर्ते उसने सभा में स्वीकार किया हो, अन्यथा स्वतंत्र नहीं हो सकता। और यदि मालिक स्पष्टीकरण से पहले मर गया, तो जिसने स्वीकार किया है वह पूरा स्वतंत्र हो जाएगा और उस पर पांच सौ दिरहम अनिवार्य होंगे, और दूसरे का आधा हिस्सा स्वतंत्र होगा और वह अपनी आधी कीमत के लिए परिश्रम (सआयत) करेगा। यह 'बदाए' में है।

यदि कहा कि 'तुममें से एक एक हजार दिरहम के बदले स्वतंत्र है', फिर दोनों ने स्वीकार किया, फिर कहा कि 'तुम में...'

फुटनोट: 1. निरपेक्ष (मुलतक़न) का अर्थ है बिना किसी राशि को निर्धारित किए स्वीकार कर लेना।

اول غلامِ معین کی طرف راجع کرے اور وہ بعوضِ ہر دو مال کے آزاد ہوگا اور چاہے ہر دو غلام میں سے ایک غلام کو دوسرے غلام کی طرف راجع کرے اور معینِ مذکور بعوضِ ہزار درہم کے اور غیر معین بعوضِ سو دینار کے آزاد ہوگا اور اگر قبلِ بیان کے مولیٰ مر گیا تو معین مذکور پورا آزاد ہوگا اور غیر معین میں سے نصف حصہ بعوضِ پچاس دینار کے آزاد ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ معین و غیر معین کی شناخت ہو اور اگر معلوم نہ ہو اور ہر ایک نے دونوں میں سے دعویٰ کیا کہ میں ہی اول معین ہوں تو ہر ایک میں سے تین چوتھائی حصہ بعوضِ ہر دو مال کے نصف کے آزاد ہوگا یعنی ہزار درہم کا نصف سو دینار کا نصف ہر ایک پر واجب ہوگا اور ہر ایک اپنی چوتھائی کی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک بعوضِ ہزار درہم کے اور دوسرا بعوضِ پانچ سو درہم کے آزاد ہے پس اگر دونوں نے ساتھ کہا کہ ہم نے قبول کیا یا ہر ایک نے کہا کہ میں نے دونوں مالوں کے عوض قبول کیا یا ہر ایک نے کہا کہ میں نے ہر دو مال میں سے زیادہ کے عوض قبول کیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے پس دونوں میں سے ہر ایک کے ذمہ پانچ سو درہم لازم آئیں گے اور اگر دونوں میں سے ایک نے زیادہ مال اور دوسرے نے کم مال کے عوض قبول کیا تو وہی آزاد ہوگا جس نے دونوں مالوں کے عوض میں سے زیادہ کے عوض قبول کیا ہے پس اس پر پانچ سو درہم (۱) لازم آئیں گے کذا فی البدائع اور اگر دونوں نے ہر دو مال میں سے کم کے عوض قبول کیا تو کوئی آزاد نہ ہوگا یہ شرح طحاوی میں ہے۔

اگر دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک بعوضِ ہزار درہم کے اور دوسرا بعوضِ دو ہزار درہم کے آزاد ہے پس ایک نے کہا کہ میں نے قبول کیا یعنی مطلقاً (۱) کہا یا یوں کہا کہ میں نے دو

ہزار درہم کے عوض قبول کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ بعوضِ ہزار درہم کے قبول کیا تو آزاد نہ ہوگا اور اگر ہر دو مال از روی جنس کے مختلف ہوں مثلاً کہا کہ تم میں سے ایک بعوضِ ہزار درہم کے اور دوسرا بعوضِ سو دینار کے آزاد ہے پس ایک نے قبول کیا اس طرح کہ میں نے بعوضِ ہزار درہم کے قبول کیا تو آزاد نہ ہوگا اور اگر اس نے مطلقاً کہا کہ میں نے قبول کیا یا کہا کہ میں نے دونوں مالوں کے عوض قبول کیا تو آزاد ہو جائے گا اور غلام کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جس کو چاہے اپنے ذمہ لازم کرے یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر کہا کہ تم میں سے ایک بعوضِ ہزار درہم کے آزاد ہے اور دوسرا مفت آزاد ہے پس دونوں نے ایک ساتھ قبول کیا تو دونوں مفت آزاد ہو جائیں گے اور اگر ایک نے بعوضِ ہزار درہم کے قبول کیا تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ تو نے جو ایجاب بغیر بدل کیا ہے اس کو ان میں سے ایک کی طرف راجع کر پس اگر اس نے قبول کرنے والے کے سوائے دوسرے کی طرف راجع کیا تو وہ مفت آزاد ہو گیا اور قبول کنندہ بعوضِ ہزار درہم کے آزاد ہوا اور اگر اس نے قبول کرنے والے کی طرف راجع کیا تو وہ مفت آزاد ہو گیا اور دوسرا بعوضِ بدلِ ہزار درہم کے آزاد ہوگا بشرطیکہ وہ اسی مجلس میں قبول کرے اور اسی طرح اگر دونوں میں سے کسی نے قبول نہ کیا یہاں تک کہ مولیٰ نے جو ایجابِ مفت ہے ان میں سے ایک کی طرف راجع کیا تو وہ مفت آزاد ہو جائے گا اور دوسرا معاوضہ سے آزاد ہوگا بشرطیکہ اس نے مجلس میں قبول کیا ہو ورنہ آزاد نہیں ہو سکتا ہے اور اگر مولیٰ قبلِ بیان کے مر گیا تو جس نے قبول کیا ہے وہ سب آزاد ہو جائے گا اور اس پر پانچ سو درہم لازم ہوں گے اور دوسرے کا نصف حصہ آزاد ہوگا اور اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا یہ بدائع میں ہے۔

اگر کہا کہ تم میں سے ایک بعوضِ ہزار درہم کے آزاد ہے پس دونوں نے قبول کیا پھر کہا کہ تم میں

حاشیہ: ۱۔ مطلقاً یعنی بلا تعین کسی مقدار کے قبول کر لیا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (Book of Manumission) Page 65

...if one is free for free, then the first offer (Ijab) is valid: If he said to two of them: "One of you is free in exchange for one thousand dirhams and the other for one hundred dinars," and they both accepted simultaneously, then both shall become free, and nothing shall be mandatory upon them. And if he said: "One of you is free for free and one of you is free in exchange for one hundred dinars," and they both accepted, then one of them shall become free for free, and the master (Mawla) shall have the choice to specify whomsoever he wishes, and the second offer becomes void. Similarly, if he said: "One of you is free in exchange for one thousand dirhams," and they both accepted, and then he said: "One of you is free for free," then the first offer is valid, and the master shall have the right to specify whomsoever he wishes, and the second offer is void. And if he said: "One of you is free for one thousand, and one of you is free for free," and they both accepted, they shall become free for free, and nothing shall be due from anyone because the one upon whom the consideration was due is unknown; this is stated in 'Al-Kafi'. And if he said to his two slaves: "O Maimun! You are free for these blessed one thousand dirhams," then this amount shall be due from the latter. And if he said: "O Mubarak! I have made you a Mukatib (slave on a contract of manumission) for one thousand dirhams; O Maimun!", then this contract shall apply to the first one, because the sentence was completed before calling out to the second one.

A person has three slaves, and he said: "One of you is free for one hundred dirhams, the second for two hundred dirhams, and the third for three hundred dirhams." Then they all accepted for one hundred, and the master died before clarification, and this event occurred during his health, then all shall become free, but each one shall perform Sa'ayat (work to pay off) for two-thirds of his price and one-third of the hundred. And if they all accepted for two hundred, then each shall perform Sa'ayat for two-thirds of his price and one-third of the two hundred. And if they accepted only for three hundred, then one-third of each shall be free, and they shall perform Sa'ayat for two-thirds of their price and one hundred dirhams. And if he said to one of two slaves: "You are free for your share (1) out of a thousand, when the thousand is divided between you and the price of the other," and he accepted, he shall be free. According to the Shaikhain (Imams Abu Hanifa and Abu Yusuf), his full price shall be due from him, but according to Imam Muhammad, it shall not exceed one thousand. This is in 'Al-Muheet al-Sarakhsi'.

And if he said: "You are free after my death in exchange for one thousand dirhams," then the acceptance shall be after his death. When he accepts after the death of the master, he shall not become free until the heir (Waris) or executor (Wasi) manumits him, or the judge (Qadi) manumits him upon the refusal of the heir; and this is more correct. His Wala' (patronage rights) shall belong to the deceased (2). If the heir manumits him as an expiation (Kaffarah) for the deceased, he shall not be free from the expiation but shall be free on behalf of the deceased; this is in 'Nahr al-Faiq'. Furthermore, it should be known that the manumission of the slave by the executor is valid definitely (Tahqiqan), i.e., he frees him purely without condition, but it is not valid conditionally (Ta'liqan). For instance, if he says: "When you enter this house, you are free," then he shall not be free. However, the heir can manumit him both definitely and conditionally. Thus, if the heir says: "When you enter this house, you are free," it is valid, and he shall become free upon entering the house; this is in 'Ghayat al-Bayan'.

And if the master said: "When I die, you are free for one thousand," or said: "When you pay me one thousand dirhams after my death, you are free," and he paid the one thousand dirhams to the heir after the master's death, he shall be entitled to manumission (Itaq); this is in 'Tarmatashi'. And if he said to his slave: "Perform one Hajj on my behalf after my death and you are free," and he has no other wealth, then he should perform an average Hajj on behalf of the master, then the heir shall manumit him, and he shall perform Sa'ayat for two-thirds of his price. And if, despite this, the deceased had willed one-third for someone...

---

(1) Meaning, the thousand will be divided between his price and the price of the other; whatever portion falls to him is his share. (2) Meaning, this manumission will be attributed to that deceased person.

... में से एक मुफ़्त आज़ाद है, तो पहला इज़ाब (प्रस्ताव) सही हुआ: अगर दोनों से कहा कि तुम में से एक हज़ार दिरहम के बदले आज़ाद है और दूसरा सौ दीनार के बदले, फिर दोनों ने एक साथ स्वीकार किया, तो दोनों आज़ाद हो जाएँगे और उन पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। और अगर कहा कि तुम में से एक मुफ़्त आज़ाद है और तुम में से एक सौ दीनार के बदले आज़ाद है, फिर दोनों ने स्वीकार किया, तो दोनों में से एक मुफ़्त आज़ाद हो जाएगा और मौला (स्वामी) को अधिकार होगा कि जिसे चाहे उसे निर्दिष्ट करे, और दूसरा इज़ाब बातिल (शून्य) हो गया। इसी तरह अगर कहा कि तुम में से एक हज़ार दिरहम के बदले आज़ाद है, फिर दोनों ने स्वीकार किया, फिर कहा कि तुम में से एक मुफ़्त आज़ाद है, तो पहला इज़ाब सही हुआ और मौला को अधिकार होगा कि जिसे चाहे निर्दिष्ट करे और दूसरा इज़ाब बातिल है। और अगर कहा कि तुम में से एक हज़ार के बदले आज़ाद है और तुम में से एक मुफ़्त आज़ाद है, फिर दोनों ने स्वीकार किया, तो मुफ़्त आज़ाद हो जाएँगे और किसी पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, क्योंकि जिस पर भुगतान अनिवार्य था, वह अनिश्चित है; यह 'अल-काफ़ी' में है। और अपने दो गुलामों से कहा कि 'ऐ मैमुन! तू आज़ाद है इसी मुबारक हज़ार दिरहम पर', तो यह धन अंतिम पर अनिवार्य होगा। और अगर कहा 'ऐ मुबारक! मैंने तुझे मुकातिब (आज़ादी की किश्त तय करना) किया हज़ार दिरहम पर, ऐ मैमुन!', तो यह किताबत (अनुबंध) पहले पर होगी, क्योंकि दूसरे को संबोधित करने से पहले वाक्य पूरा हो गया था।

एक व्यक्ति के तीन गुलाम हैं, उसने कहा कि तुम में से एक आज़ाद है सौ दिरहम पर, दूसरा दो सौ दिरहम पर और तीसरा तीन सौ दिरहम पर। फिर उन सब ने सौ में स्वीकार किया और मौला अपनी बात स्पष्ट करने से पहले मर गया, और यह उसकी स्वस्थ अवस्था में हुआ था, तो सब आज़ाद हो जाएँगे, लेकिन हर एक अपनी कीमत के दो-तिहाई और सौ के एक-तिहाई के लिए सआयत (काम करके भुगतान) करेगा। और अगर सब ने दो सौ में स्वीकार किया, तो हर एक अपनी कीमत के दो-तिहाई और दो सौ के एक-तिहाई के लिए सआयत करेगा। और अगर उन्होंने केवल तीन सौ में स्वीकार किया, तो प्रत्येक का एक-तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा और वे अपनी कीमत के दो-तिहाई और सौ दिरहम के लिए सआयत करेंगे। और अगर दो गुलामों में से एक से कहा कि 'तू आज़ाद है हज़ार में से अपने हिस्से (१) पर, कि जब हज़ार तुझ पर और दूसरे की कीमत पर विभाजित किए जाएँ, फिर उसने स्वीकार किया, तो वह आज़ाद होगा, और शेखैन (इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम

अबू यूसुफ़) के अनुसार उस पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी, और इमाम मोहम्मद के अनुसार हज़ार से अधिक नहीं मिलेगी। यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

और अगर कहा कि 'तू मेरी मृत्यु के बाद हज़ार दिरहम के बदले आज़ाद है', तो स्वीकार करना मृत्यु के बाद होगा, और जब उसने मृत्यु के बाद स्वीकार किया, तो वह तब तक आज़ाद नहीं होगा जब तक वारिस या वसी (वसीयत का निष्पादक) आज़ाद न करे, या वारिस के इनकार पर काज़ी आज़ाद न करे; और यही अधिक सही है, और उसकी वला (संरक्षण अधिकार) मृत व्यक्ति (२) की होगी। और अगर वारिस ने उसे मृत व्यक्ति के कफ़्फ़ारे (प्रायश्चित) के रूप में आज़ाद किया, तो वह कफ़्फ़ारे से आज़ाद नहीं होगा, बल्कि मृत व्यक्ति की ओर से आज़ाद होगा; यह 'नहरुल फ़ाइक़' में है। फिर यह जानना चाहिए कि वसी का उस गुलाम को आज़ाद करना 'तहक़ीक़न' (निश्चित रूप से) सही है, यानी बिना किसी शर्त के आज़ाद कर दे, और 'ताअ़लीक़न' (शर्त के साथ) सही नहीं है। उदाहरण के लिए, यदि वह कहे कि 'जब तू इस घर में प्रवेश करे तो तू आज़ाद है', तो वह आज़ाद नहीं होगा। लेकिन वारिस उसे निश्चित और शर्त के साथ दोनों तरह से आज़ाद कर सकता है, इसलिए अगर वह कहे 'जब तू इस घर में प्रवेश करे तो तू आज़ाद है', तो यह सही है और घर में प्रवेश करने पर वह आज़ाद हो जाएगा; यह 'ग़ायतुल बयान' में है।

और अगर मौला ने कहा 'जब मैं मरूँ तो तू हज़ार पर आज़ाद है' या कहा 'जब तू मेरी मृत्यु के बाद मुझे हज़ार दिरहम अदा करे तो तू आज़ाद है', और उसने मृत्यु के बाद वारिस को हज़ार दिरहम दे दिए, तो वह आज़ादी (इताक़) का पात्र होगा; यह 'तमरताशी' में है। और अगर अपने गुलाम से कहा 'मेरी मृत्यु के बाद मेरी ओर से एक हज कर और तू आज़ाद है' और इसके अलावा उसका कोई धन नहीं है, तो वह मौला की ओर से एक औसत दर्जे का हज पूरा करे, फिर वारिस उसे आज़ाद कर देंगे और वे अपनी कीमत के दो-तिहाई के लिए सआयत करेंगे। और यदि इसके बावजूद मृत व्यक्ति ने किसी के लिए अपने एक-तिहाई...

---

(१) अर्थात हज़ार को उस पर और दूसरे की कीमत दोनों पर विभाजित किया जाएगा, जो भाग उस पर पड़ेगा, वही उसका हिस्सा होगा। (२) अर्थात यह आज़ादी उसी मृत व्यक्ति की ओर मानी जाएगी।

سے ایک مفت آزاد ہے تو ایجاب اوّل صحیح ہوا: اگر دونوں سے کہا کہ تم میں سے ایک بعوض ہزار درہم کے آزاد ہے اور دوسرا بعوض سو دینار کے پس دونوں نے ساتھ ہی قبول کیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور ان پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر کہا کہ تم میں سے ایک مفت آزاد ہے تم میں سے ایک بعوض سو دینار کے آزاد ہے پس دونوں نے قبول کیا تو دونوں میں سے ایک مفت آزاد ہو جائے گا اور مولیٰ کو اختیار ہوگا کہ جس کو چاہے معین کرے اور دوسرا ایجاب باطل ہو گیا اور اسی طرح اگر کہا کہ تم میں سے ایک بعوض ہزار درہم کے آزاد ہے پس دونوں نے قبول کیا پھر کہا کہ تم میں سے ایک مفت آزاد ہے تو ایجاب اوّل صحیح ہوا اور مولیٰ مختار ہوگا کہ جس کو چاہے معین کرے اور دوسرا ایجاب باطل ہے اور اگر کہا کہ تم میں سے ایک بعوض ہزار کے آزاد ہے تم میں سے ایک مفت آزاد ہے پس دونوں نے قبول کیا تو مفت آزاد ہو جائیں گے اور کسی پر کچھ واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ جس پر بدل واجب ہوا وہ مجہول ہے یہ کافی میں ہے اور اپنے دو غلاموں سے کہا کہ اے میمون تو آزاد ہے اسی مبارک ہزار درہم پر تو یہ مال اخیر پر واجب ہوگا اور اگر کہا کہ اے مبارک میں نے تجھے مکاتب کیا ہزار درہم پر اے میمون تو یہ کتابت اوّل پر ہو گی اس واسطے کہ دوسرے کی ندا کرنے سے پہلے جملہ تمام ہو گیا ہے۔ ایک شخص کے تین غلام ہیں پس اس نے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے سو درہم پر اور دوسرا دو سو درہم پر اور تیسرا تین سو درہم پر پھر ان سب نے سو میں قبول کیا اور مولیٰ قبل بیان کے مر گیا اور یہ امر اس کی صحت میں واقع ہوا تھا تو سب آزاد ہو جائے گے مگر ہر ایک اپنی دو تہائی قیمت اور سو کی تہائی کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر سب نے دو سو میں قبول کیا تو ہر ایک اپنی دو تہائی قیمت اور دوسو کی تہائی کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر انھوں نے فقط تین سو میں

قبول کیا تو ہر ایک تہائی حصہ آزاد ہوگا اور اپنی دو تہائی قیمت اور سو درہم کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر دو غلاموں میں سے ایک سے کہا کہ تو آزاد ہے ہزار میں سے اپنے ۱؎ حصہ پر کہ جب ہزار تجھ پر اور دوسرے کی قیمت پر تقسیم کیے جائیں پس اس نے قبول کیا تو آزاد ہو گا اور شیخین کے نزدیک اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ہزار سے زیادہ نہ ملے گی۔ یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے بعد میری موت کے ہزار درہم کے عوض تو قبول کرنا۔ اس کی موت کے بعد ہوگا اور جب اس نے بعد موت مولیٰ کے قبول کیا تو آزاد نہ ہو جائے گا جب تک وارث یا وصی آزاد نہ کرے یا وارث کے انکار پر قاضی آزاد کرے اور یہی اصح ہے اور اس کی ولاء میت ۲؎ کی ہوگی اور اگر وارث نے اس کو کفارۂ میت سے آزاد کیا تو کفارہ سے آزاد نہ ہوگا۔ بلکہ میت کی طرف سے آزاد ہوگا یہ نہر الفائق میں ہے۔

پھر جاننا چاہیے کہ وصی کا اس غلام کا آزاد کرنا تحقیقا صحیح ہے یعنی خالص بلا تعلیق آزاد کر دے اور تعلیقا نہیں صحیح ہے چنانچہ اگر یوں کہا کہ جب تو اس دار میں داخل ہو تو آزاد ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا اور وارث اس کو تحقیقا و تعلیقا دونوں طرح آزاد کر سکتا ہے چنانچہ اگر کہا کہ جب تو اس دار میں داخل ہو تو آزاد ہے تو صحیح ہے اور دار میں داخل ہونے پر آزاد ہو جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر مولیٰ نے کہا کہ جب میں مرا تو تو ہزار پر آزاد ہے یا کہا کہ جب تو نے بعد میری موت کے ہزار درہم مجھے ادا کیے تو تو آزاد ہے پس اس نے مولیٰ کی موت کے بعد ہزار درہم اس کے وارث کو دیے تو وہ عتاق کا مستحق ہو گا یہ تمرتاشی میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میری موت کے بعد ایک حج میری طرف سے کر اور تو آزاد ہے اور اس کے سوائے اس کا کچھ مال نہیں ہے تو مولیٰ کی طرف سے ایک حج وسط ادا کرے پھر وارث اس کو آزاد کر دیں گا اور وہ اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کریں گا۔ اور اگر باوجود اس کے میت نے کسی کے واسطے اپنے تہائی

۱؎ یعنی ہزار اس پر اور دوسرے کی قیمت دونوں قیمتوں پر تقسیم کئے جائیں جو کچھ اس کے پڑتے ہیں وہی اس کا حصہ ہے۔ ۱۲۔ ۲؎ یعنی یہ آزاد کرنا اسی میت کی جانب منسوب ہو گا۔ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | Page 66 | Kitab-ul-Itaq (The Book of Manumission)

If a will regarding property has been made, this one-third shall be divided into four parts between the legatee (Musa-lah) and the slave. The slave shall receive three parts, and for the remaining one part, he shall perform 'Sa'ayat' (working to earn the value) for the legatee; he shall also perform Sa'ayat for the two-thirds belonging to the heirs. This is mentioned in 'Muhit al-Sarakhsi'. If someone says to his slave, "After my death, pay my executor (Wasi) the cost of one Hajj so that he may perform it on my behalf, and you are free," the cost of an average Hajj shall be set. This means that once he pays the average cost, his manumission becomes obligatory and its execution mandatory until he is free. Upon being freed, it shall be observed: if the average Hajj cost is equal to or greater than the slave's own value, no further Sa'ayat is required of him. Then the executor shall arrange the Hajj from that one-third on behalf of the deceased, from wherever possible. If, despite this, the deceased had willed one-third of his property to someone else, then two-thirds of the Hajj cost belongs to the heirs, and the remaining third shall be divided into four parts between the legatee and the Hajj cost—three parts for the Hajj and one for the legatee. If the Hajj cost equals two-thirds of the slave's value, the third is considered willed to the slave himself. Consequently, this third is split into four parts between the slave and the legatee of the Hajj: one part goes to the slave as a legacy (freeing him), one part to the legatee, and two parts for the Hajj cost from where it can be reached. That is, the slave shall pay for the shares of the legatee and the Hajj via Sa'ayat. This is in the 'Sharh Ziyadat al-Atabi'.

If he says to his slave, "Give the cost of one Hajj to my executor, then when you have given it and the Hajj is performed on my behalf, you are free," then in such a case, the execution of manumission remains suspended until the Hajj is completed. If the slave brings the cost of a mediocre Hajj, the executor is not compelled to accept it. Once paid and the Hajj is performed, the manumission must be executed. After being freed, he shall perform Sa'ayat for the heirs for his two-thirds value, regardless of whether the Hajj cost is low or high. The heirs cannot take anything from what the slave gave the executor, nor can they demand Sa'ayat before the Hajj is completed. If, besides this, the deceased willed his third to someone else, the executor will use what the slave paid to perform the Hajj and then free the slave. Then the slave will perform Sa'ayat for his two-thirds value for the heirs and one-quarter of the third for the legatee. This is in 'Al-Kafi'.

If he says to his slave, "After my death, perform one Hajj on my behalf and you are free," and the master dies in the month of Shawwal, and the slave wishes to go for Hajj, the heirs have the right to prevent him that year and delay it until the following year. Thus, the slave shall fulfill their right through two-thirds service and then perform Hajj with his one-third. For instance, if the master dies four months before the time for Hajj and the journey takes two months, the slave shall serve the heirs for four months and spend two months on the Hajj, so the proportions of one-third and two-thirds are balanced. If the master dies in Shawwal and the heirs tell the slave, "Go for Hajj or we will sell you," and he does not go, the will does not become void without his consent. If the master said, "Perform the Hajj on my behalf this very year and you are free," and the master dies in Shawwal, the heirs have the right to prevent him from going that year due to their two-thirds right of service. If they prevent him and the time passes, the will becomes void because the condition of manumission (performing it that year) was not met. If he says to his slave, "Perform Hajj for five years after my death and you are free," he continues to serve the heirs equally...

Footnotes: 1. Musa-lah: The person for whom a will has been made (legatee). 2. Hajj Cost: This refers to the expenditure required to perform Hajj from that location. It is a metaphorical term for the total cost; 'Tanfiz' means to implement or complete.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ | पृष्ठ ६६ | किताब-उल-इताक़

यदि संपत्ति की वसीयत की गई हो, तो यह तिहाई भाग उस 'मूसा-लह' (वसीयत पाने वाले) और गुलाम के बीच चार हिस्सों में विभाजित होगा, जिसमें से तीन हिस्से गुलाम को मिलेंगे और शेष एक हिस्से के लिए वह मूसा-लह के वास्ते 'सआयत' (परिश्रम करके धन जुटाना) करेगा। और कुल की दो-तिहाई के लिए वारिसों के वास्ते सआयत करेगा; यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में वर्णित है। और यदि किसी ने अपने गुलाम से कहा कि "मेरी मृत्यु के बाद मेरे 'वसी' (निष्पादक) को एक हज की कीमत दे दे ताकि वह मेरी ओर से उससे हज संपन्न कराए और तू स्वतंत्र है," तो हज की औसत दर्जे की कीमत तय की जाएगी। अर्थात, इस कथन का अर्थ यह होगा कि जब उसने औसत दर्जे की कीमत चुका दी, तो उसकी मुक्ति अनिवार्य हो गई और उसकी आज़ादी को लागू करना आवश्यक हो गया यहाँ तक कि वह आज़ाद हो जाए। और जब वह आज़ाद हो गया, तो देखा जाएगा कि यदि औसत हज की कीमत उसकी अपनी कीमत के बराबर या उससे अधिक है, तो उस पर सआयत अनिवार्य नहीं होगी। फिर उक्त वसी मृतक की ओर से उस कीमत की तिहाई से हज कराएगा, जहाँ से भी संभव हो सके। और यदि इसके बावजूद उसने किसी और के लिए तिहाई संपत्ति की वसीयत भी की हो, तो हज की दो-तिहाई कीमत वारिसों की होगी, और शेष तिहाई मूसा-लह और हज के बीच चार हिस्सों में बंटेगी, जिसमें से तीन हिस्से हज के लिए और एक हिस्सा मूसा-लह को दिया जाएगा। और यदि हज की कीमत गुलाम की दो-तिहाई कीमत के बराबर हो, तो वह तिहाई स्वयं गुलाम के लिए वसीयत मान ली जाएगी; अतः यह तिहाई उस गुलाम और हज के मूसा-लह के बीच चार हिस्सों में होगी, जिसमें से एक हिस्सा गुलाम को वसीयत में मिलेगा जिससे वह आज़ाद होगा, एक हिस्सा मूसा-लह को मिलेगा, और दो हिस्से हज के लिए होंगे जहाँ से संभव हो सके। अर्थात गुलाम मूसा-लह और हज के हिस्सों के लिए सआयत करके भुगतान करेगा; यह 'शरह ज़ियादात-ए-अताबी' में है।

और यदि अपने गुलाम से कहा कि "मेरे वसी को एक हज की कीमत दे, फिर जब तूने दे दी और मेरी ओर से हज कर दिया गया, तो तू आज़ाद है," तो ऐसी स्थिति में हज संपन्न होने तक उसकी आज़ादी का लागू होना रुका रहेगा। और यदि गुलाम औसत हज की कीमत ले आया, तो वसी उसे स्वीकार करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। और जब उसने भुगतान कर दिया और हज हो गया, तो उसकी आज़ादी को प्रभावी करना अनिवार्य हो गया। और जब वह आज़ाद हो गया, तो वह वारिसों के लिए अपनी दो-तिहाई कीमत के वास्ते सआयत करेगा, चाहे हज की कीमत कम हो या अधिक। और गुलाम ने जो कुछ वसी को दिया है, उसमें से वारिस कुछ नहीं ले सकते और न ही हज से पहले उससे

सआयत करा सकते हैं। और यदि इसके बावजूद मृतक ने किसी और के लिए अपनी तिहाई संपत्ति की वसीयत की हो, तो गुलाम ने जो कुछ चुकाया है, वसी उससे हज कराएगा और फिर गुलाम को आज़ाद कर देगा। फिर गुलाम अपनी दो-तिहाई कीमत के वास्ते वारिसों के लिए और तिहाई की चौथाई कीमत के वास्ते मूसा-लह के लिए सआयत करेगा; यह 'काफ़ी' में है।

और यदि अपने गुलाम से कहा कि "मेरी मृत्यु के बाद मेरी ओर से एक हज कर और तू आज़ाद है," और फिर मालिक 'शव्वाल' के महीने में मर गया, और गुलाम हज के लिए जाना चाहता है, तो वारिसों को यह अधिकार है कि वे उसे उस वर्ष जाने से रोक दें और अगले वर्ष तक के लिए टाल दें। अतः उक्त गुलाम अपनी दो-तिहाई सेवा से उनका अधिकार पूरा करेगा और फिर अपनी एक तिहाई से हज संपन्न करेगा। उदाहरण के तौर पर, यदि मालिक हज पर जाने के समय से चार महीने पहले मर गया और हज की यात्रा की दूरी दो महीने की है, तो वह चार महीने वारिसों की सेवा करेगा और दो महीने हज के लिए लगाएगा, ताकि तिहाई और दो-तिहाई का अनुपात सही रहे। और यदि मालिक शव्वाल में मरा और वारिसों ने गुलाम से कहा कि "हज पर जा अन्यथा हम तुझे बेच देंगे," और वह नहीं गया, तो वसीयत उसकी सहमति के बिना अमान्य नहीं होगी। और यदि मालिक ने कहा कि "तू इसी साल मेरी ओर से हज कर दे और तू आज़ाद है," और फिर मालिक शव्वाल में मर गया, तो वारिसों को अपने दो-तिहाई सेवा-अधिकार के कारण उसे उस वर्ष जाने से रोकने का अधिकार है। फिर जब उन्होंने उसे रोका और समय बीत गया, तो उसकी वसीयत आज़ादी की शर्त (इसी वर्ष हज करने) के समाप्त होने के कारण अमान्य हो गई। और यदि अपने गुलाम से कहा कि "मेरी मृत्यु के बाद पाँच वर्षों तक हज कर दे और तू आज़ाद है," तो वह बराबर वारिसों की सेवा करता रहेगा...

पाद-टिप्पणियाँ: १. मूसा-लह: वह व्यक्ति जिसके पक्ष में वसीयत की गई हो। २. हज की कीमत: इसका अर्थ है वह खर्च जिससे उस स्थान से हज संभव हो। 'हज की कीमत' यहाँ एक प्रसिद्ध रूपक है; और 'तन्फ़ीज़' का अर्थ है लागू करना और पूरा करना।

مال کی وصیت کی ہو تو یہ تہائی اس موصیٰ لہ ۱ اور غلام کے درمیان چار حصے ہو گی جس میں سے تین حصہ غلام کو ملیں گے اور باقی ایک حصہ کی واسطے موصیٰ لہ کے لیے سعایت کریں گا اور کل کی دو تہائی کی واسطے وارثوں کے لئے سعایت کریں گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میری موت کے بعد میرے وصی کو ایک حج کی قیمت دے کہ وہ میری طرف سے اس سے حج ادا کرے اور تو آزاد ہے تو درمیانی درجہ کے حج کی قیمت رکھی جائے گی یعنی اس کلام سے مراد یہ ہوگی اور جب اس نے درمیانی درجہ کی قیمت ادا کر دی تو اس کا اعتاق واجب ہوا اور عتق کا نافذ کرنا لازم ہوا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے گا اور جب وہ آزاد ہو گیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر درمیانی حج کی قیمت اس کی قیمت کے برابر زیادہ ہو تو اس پر سعایت واجب نہ ہو گی ۔ پھر وصی مذکور میت کی طرف سے اس قیمت سے تہائی سے حج کرا دیں گا۔ جہاں سے ہو سکے اور اگر باوجود اس کے اس نے کسی کے واسطے تہائی مال کی وصیت بھی کی ہو تو دو تہائی قیمت حج وارثوں کی اور تہائی درمیان موصیٰ لہ اور حج کے چار حصے ہو گی جس میں سے تین حصہ حج کے واسطے اور ایک حصہ موصیٰ لہ کو دیا جائے گا اور اگر حج کی قیمت غلام کی دو تہائی قیمت ہو تو تہائی غلام خود غلام کے واسطے وصیت بھی ہو گیا پس یہ تہائی اس غلام اور موصیٰ لہ حج کے درمیان چار حصہ ہو گی جس میں سے ایک حصہ غلام کو وصیت میں ملے گا کہ جو آزاد ہو جائے گا اور ایک حصہ موصیٰ لہ کو ملے گا اور دو حصے حج کے واسطے ہوں گے جہاں سے پہنچ سکے یعنی غلام موصیٰ لہ اور حج کے حصص کے واسطے سعایت کر کے ادا کرے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میرے وصی کو ایک حج کی قیمت دے پھر جب تو نے دی اور میری طرف سے حج

ادا کر دیا گیا تو تو آزاد ہے تو ایسی صورت میں حج ہو جانے تک اس کی تنفیذ عتق موقوف رہے گی اور اگر غلام حج وسط کی قیمت لایا تو وصی اس کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور جب اس نے ادا کر دی اور حج ہو گیا تو عتق کا نافذ کرنا واجب ہوا اور جب وہ آزاد ہو گیا تو وارثوں کے واسطے اپنی دو تہائی قیمت کے لیے سعایت کرے گا خواہ حج کی قیمت کم ۲ ہو یا زیادہ ہو اور جو کچھ غلام نے وصی کو دیا ہے اس میں سے وارث لوگ کچھ نہیں لے سکتے ہیں اور قبل حج کے اس سے سعایت نہیں کرا سکتے ہیں اور اگر باوجود اس کے میت نے کسی کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہو تو جو کچھ غلام نے ادا کیا ہے وصی اس سے حج کرادے گا پھر غلام کو آزاد کر دیں گا پھر غلام اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے وارثوں کے لیے اور تہائی کو چوتھائی قیمت کے واسطے موصیٰ لہ کے لیے سعایت کریں گا یہ کافی میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ بعد میری موت کے میری طرف سے ایک حج کر اور تو آزاد ہے پھر مولیٰ شوال میں مر گیا پس غلام نے حج کے واسطے جانا چاہا تو وارثوں کو اختیار ہے کہ اس سال اس کو منع کریں بلکہ آئندہ سال تک تاخیر کرے پس غلام مذکور دو تہائی خدمت سے اس کا حق پورا کر دیں گا پھر اپنی ایک تہائی سے حج ادا کریں گا چنانچہ اگر مولیٰ حج کو جانے کے وقت چار مہینہ پہلے مر گیا اور حج کی آمد و رفت کی مسافت دو مہینہ ہے تو چار مہینہ وارثوں کی خدمت کریں گا اور دو مہینہ حج کے واسطے صرف کریں گا تاکہ تہائی و دو تہائی ٹھیک ہو جائے اور اگر مولیٰ شوال میں مرا اور وارثوں نے غلام سے کہا کہ تو حج کو جا ورنہ ہم تجھ کو فروخت کرتے ہیں پس وہ نہ گیا تو وصیت بدون اس کی رضامندی کے باطل نہ ہو گی اور اگر مولیٰ نے کہا کہ تو اسی سال میری طرف سے حج کر دے اور تو آزاد ہے پھر مولیٰ شوال میں مر گیا تو وارثوں کو اختیار ہے کہ بسبب اپنے دو تہائی حق خدمت کے اس کو اس سال جانے سے منع کریں پھر جب انھوں نے اس کو روکا اور وقت گذر گیا تو اس کی وصیت باطل ہو گئی بسبب شرط عتق جاتے

رہنے کے یعنی اسی سال حج کر دینا اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میری موت کے بعد پانچوں برس حج کر دے اور تو آزاد ہے تو وہ برابر وارثوں کی خدمت کرتا

۱۔ موصیٰ لہ وہ شخص جس کے واسطے وصیت کی گئی ہو۔ ۲۔ حج کی قیمت سے مراد یہ ہے کہ جس قدر خرچ سے حج وہاں سے ممکن ہے اور اس کو حج کی قیمت مجاز معروف ہے اور تنفیذ کی معنی نافذ و پورا کرنا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (67) Book of Manumission

[The slave] will remain in this state until this year arrives. Then, when the year arrives, he shall perform the Hajj, and upon completion, his manumission becomes mandatory. Thus, after freedom, he shall perform 'Sa'ayat' (working to earn) for the benefit of the heirs for two-thirds of his value. If the master says to the slave, "Pay me a thousand dirhams, I will perform Hajj with it, and you are free," then freedom is conditional upon the payment of the thousand dirhams, not the performance of Hajj. Conversely, if he says, "When you have paid me a thousand dirhams with which I have performed Hajj, you are free," then he will not be free until the Hajj is completed. This is mentioned in the commentary of 'Ziyadat al-Atabi'. Jurist Abu Ja'far was asked about a person who said to his slave, "Observe a fast on my behalf and you are free," or said, "Pray two units (rak'ahs) of prayer on my behalf and you are free." He replied that the slave is free regardless of whether he fasted or not, or prayed or not. This is in 'Al-Zakheera'. And if he tells his heirs, "When my such-and-such slave pays you one 'Girah' after my death, he is free," or says, "You manumit him," and the slave brings one 'Girah' and the heir accepts it, he will not be free. Even if he brings one of medium quality, he will not be free until the heir or the judge (Qazi) manumits him. This is in 'Al-Kafi'.

Chapter: 6 Regarding the Explanation of 'Tadbir'

The translator states that 'Tadbir' means making a slave's freedom conditional upon one's death, i.e., he is free after the master dies. 'Wa-lyarja' al-Muqaddimah'. Tadbir is of two types: Absolute (Mutlaq) and Restricted (Muqayyad). Absolute Tadbir is when the slave's manumission is made conditional solely upon death without joining it to any other thing. As stated in 'Al-Yanabi'. For example, if he says, "You are a Mudabbar (1)." There are several expressions for this: sometimes explicit words are used, such as "You are a Mudabbar" or "I have made you a Mudabbar"; at other times, words of liberation and manumission (2) are used, such as "You are free after my death," or "I have liberated you after my death," or "You are manumitted or freedom is yours after my death." Sometimes the word 'In' (3) (if) is used, for example, "If I die, you are free," or "When I die," or "Whenever I die," or if he says, "If an accident befalls me," or "Whenever an accident befalls me, you are free." Similarly, if instead of death, words like 'demise' or 'perishing' are used, the ruling is the same. Sometimes it is phrased as a bequest (Wasiyyat), such as making a bequest for the slave's own self, his physical body (raqaba), or his manumission (neck), such that he becomes entitled to his whole self or a part thereof. For example, "I have made a bequest for you, for

your self, or for your physical body, or for your neck," or any such word encompassing the entire body. Likewise, if he says, "I have made a bequest for you of one-third of my wealth," this also constitutes Tadbir; this is in 'Bada'i'. If he makes a bequest of a portion (Sahm) of his wealth for his slave, the slave shall be free; and if he bequests a part (Juzw)... [text continues]

(A) The phrase "will not be free" means he will not be entitled to immediate manumission. The reason is that the speech refers to a 'medium' state. An objection was raised that when the medium quality is not explicitly mentioned, the ruling should not apply to it. The response was that general terms are linked with clarity where the reference is in that direction, and this should be viewed with reflection as the original principle is contrary to it. 12. (2) Imposing a matter upon oneself as an oath, whether using the word 'oath' or not. (3) An objection was raised that 'In' (if) is used for doubts, whereas death is certain. The answer is that the specific time is not certain here; furthermore, the intention is merely the scenario of the case. 12. (4) The reason is that he will be entitled to property after freedom, in the sense that it is his ownership. Thus, if the slave himself has value, he will be free by being entitled to one-third; otherwise, if he exceeds the one-third, he will attain freedom in proportion to the total and surplus wealth and will not be fully free. 12. (1) One freed after me, i.e., after death. (2) One freed after me, i.e., after death.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (67) किताब-उल-इताक़ (दास मुक्ति की पुस्तक)

[दास उस अवस्था में] रहेगा जब तक कि वह वर्ष न आ जाए। फिर जब वह वर्ष आए तो वह जाकर हज करे, और कार्य पूर्ण होने के बाद उसकी दास-मुक्ति अनिवार्य हो गई। अतः स्वतंत्रता के बाद, वह वारिसों के लिए अपनी मूल्य के दो-तिहाई भाग के लिए सआयत (परिश्रम द्वारा भुगतान) करेगा। और यदि दास से कहा जाए कि "मुझे एक हज़ार दिरहम दे दे, मैं उससे हज करूँगा और तू स्वतंत्र है", तो स्वतंत्रता एक हज़ार दिरहम के भुगतान पर निर्भर होगी, न कि हज करने पर। इसके विपरीत, यदि कहा गया कि "जब तूने मुझे एक हज़ार दिरहम दे दिए जिससे मैंने हज कर लिया, तो तू स्वतंत्र है", तो जब तक हज पूर्ण नहीं हो जाता, वह स्वतंत्र नहीं होगा। यह शराह ज़ियादात-ए-अताबी में वर्णित है। फ़क़ीह अबू जाफ़र से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने अपने दास से कहा "तू मेरी ओर से एक रोज़ा रख और तू स्वतंत्र है" या कहा "मेरी ओर से दो रकअत नमाज़ पढ़ और तू स्वतंत्र है", तो उन्होंने उत्तर दिया कि दास स्वतंत्र हो गया, चाहे उसने रोज़ा रखा हो या नहीं, नमाज़ पढ़ी हो या नहीं। यह 'ज़खीरा' में है। और यदि अपने वारिसों से कहा कि "जब मेरा अमुक दास मेरी मृत्यु के बाद एक 'गिरिह' (मुद्रा/माप) अदा कर दे तो वह स्वतंत्र है" या कहा "तू उसे स्वतंत्र कर दे", फिर उक्त दास ने एक 'गिरिह' प्रस्तुत किया और वारिसों ने स्वीकार कर लिया, तो वह स्वतंत्र नहीं होगा। और यदि वह मध्यम स्तर का [मुद्रा] लाया तब भी स्वतंत्र नहीं होगा जब तक वारिस या क़ाज़ी उसे स्वतंत्र न कर दे। यह 'काफ़ी' में है।

अध्याय: 6 तदबीर के वर्णन में

अनुवादक ने कहा है कि तदबीर से तात्पर्य दास की स्वतंत्रता को अपनी मृत्यु के बाद की स्थिति पर आश्रित करना है, अर्थात वह मालिक की मृत्यु के बाद स्वतंत्र है। 'व-लियरजा' अल-मुक़दमा'। तदबीर दो प्रकार की है: मुतलक़ (निरपेक्ष) और मुक़ैय्यद (प्रतिबंधित)। मुतलक़ तदबीर यह है कि दास की मुक्ति को केवल अपनी मृत्यु पर आश्रित किया जाए, बिना किसी अन्य चीज़ को जोड़े। जैसा कि 'अल-यनाबी' में है। उदाहरण के लिए, कहा कि "तू मुदब्बर (1) है"। इसके लिए कई शब्द हैं: कभी स्पष्ट शब्द होते हैं जैसे "तू मुदब्बर है" या "मैंने तुझे मुदब्बर किया"; और कभी मुक्ति और स्वतंत्रता (2) के शब्दों के साथ होता है जैसे "तू मेरी मृत्यु के बाद स्वतंत्र है" या "मैंने तुझे अपनी मृत्यु के बाद आज़ाद किया" या "तू मेरी मृत्यु के बाद मुक्त है"। और कभी 'इन' (3) (यदि) शब्द के साथ होता है, जैसे "यदि मैं मर गया तो तू स्वतंत्र है" या "जब मैं मर गया" या "जब भी मैं मरूँया कहा "यदि मेरे साथ कोई दुर्घटना घट जाए" या "जब भी मेरे साथ कोई दुर्घटना घट जाए तो तू स्वतंत्र है"। और इसी तरह यदि

मृत्यु के स्थान पर 'वफ़ात' या 'हलाकत' शब्द का प्रयोग किया गया, तो भी यही नियम है। और कभी यह वसीयत के शब्दों में होता है, जिसकी स्थिति यह है कि वह दास के स्वयं के लिए वसीयत करे, या उसके शरीर (रक़बा) के लिए, या उसकी मुक्ति (गर्दन) के लिए वसीयत की, कि वह अपने पूरे शरीर या उसके किसी भाग का अधिकारी हो गया। उदाहरण के लिए कहा "मैंने तेरे स्वयं के लिए, या तेरे रक़बे के लिए, या तेरी गर्दन के लिए वसीयत की", या ऐसा कोई शब्द कहा जिससे पूरे शरीर का बोध होता हो। इसी प्रकार, यदि उससे कहा "मैंने तेरे लिए अपने एक-तिहाई माल की वसीयत की", तो यह भी तदबीर है; यह 'बदाए' में है। और यदि अपने दास के लिए अपने माल से एक हिस्से (सहम) की वसीयत की तो वह स्वतंत्र होगा, और यदि एक अंश (जुज़्व) की वसीयत की [तो उसका वर्णन आगे है]।

(अ) कथन "स्वतंत्र नहीं होगा" का अर्थ है कि वह तत्काल मुक्ति का पात्र नहीं होगा। इसका कारण यह है कि कथन का संदर्भ 'मध्यम' है। इस पर आपत्ति की गई कि जब मध्यम श्रेणी का स्पष्ट उल्लेख नहीं है, तो आदेश उससे संबंधित नहीं होना चाहिए। उत्तर दिया गया कि सामान्य शब्दों को स्पष्टता के साथ जोड़ा गया है जहाँ संदर्भ उसी ओर है, और इस पर गहन विचार करना चाहिए क्योंकि मूल नियम इसके विपरीत है। 12. (2) शपथ के तौर पर अपने ऊपर किसी कार्य को अनिवार्य कर लेना, चाहे शपथ के शब्दों के साथ हो या बिना। (3) आपत्ति हुई कि 'हर्ज' (यदि) संदेहों पर प्रयुक्त होता है जबकि मृत्यु निश्चित है। उत्तर यह है कि यहाँ विशिष्ट समय निश्चित नहीं है, इसके अतिरिक्त उद्देश्य केवल मामले की परिस्थिति है। 12. (4) कारण यह है कि स्वतंत्रता के बाद ही वह संपत्ति का पात्र होगा, इस हैसियत से कि वह उसका स्वामित्व है। अतः यदि वह दास स्वयं धनवान है, तो वह एक-तिहाई का पात्र होकर स्वतंत्र होगा, अन्यथा यदि वह एक-तिहाई से बाहर आता है, तो वह कुल और अतिरिक्त माल के अनुपात में स्वतंत्रता प्राप्त करेगा और पूर्ण रूप से स्वतंत्र नहीं होगा। 12. (1) मेरी मृत्यु के बाद मुक्त होने वाला। (2) मेरी मृत्यु के बाद मुक्त होने वाला।

رہے گا یہاں تک کہ یہ سال آئے پھر جب یہ سال آیا تو جا کر حج کرے اور بعد فراغ کے اس کا اعتاق واجب ہوا پس بعد آزادی کے وہ وارثوں کے لیے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کریں گا اور اگر غلام سے کہا کہ تجھے ہزار درہم ادا کر دے میں اس سے حج کروں گا پس تو آزاد ہے تو آزاد ہونا ادائے ہزار درہم پر موقوف ہو گا نہ ادائے حج پر بخلاف اس کے اگر کہا کہ جب تو نے مجھے ہزار درہم ادا کیے جس سے میں نے حج کر لیا تو تو آزاد ہے تو جب تک حج نہ کر لے گا تب تک آزاد نہ ہو گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ فقیہ ابو جعفر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ تو میری طرف سے ایک روزہ رکھ اور تو آزاد ہے یا کہا کہ میری طرف سے دو رکعت نماز پڑھ اور تو آزاد ہے تو فرمایا کہ غلام آزاد ہو گیا خواہ اس نے روزہ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر اپنے وارثوں سے کہا کہ جب تم کو میرے فلاں غلام نے میری موت کے بعد ایک گریہوں ادا کر دیے تو وہ آزاد ہے یا کہا کہ تو اس کو آزاد کر پھر غلام مذکورہ نے ایک گریہوں لایا اور وارث نے قبول کر لیے تو آزاد نہ ہو گا اور اگر درمیانی درجہ کے لایا تو بھی آزاد نہ ہو گا جب تک وارث یا قاضی آزاد نہ کرے یہ کافی میں ہے۔

باب: ۶ تدبیر کے بیان میں

قال المترجم مراد تدبیر سے یہ ہے کہ غلام کی آزادی کو اپنی موت کے بعد پر معلق کرنا یعنی بعد مرنے کے آزاد ہے ولیرجع الیالمقدتہ۔ تدبیر دو نوع پر ہے مطلق ومقید تدبیر مطلق یہ ہے کہ غلام کا عتق فقط اپنی موت پر معلق کیا بدون انضمام کسی دوسری چیز کے کذافی الینابیع مثلاً کہا کہ تو

مدبر (۱) ہے اور اس کے واسطے چند الفاظ ہیں کہ کبھی بصریح لفظ ہوتا ہے مثلاً کہا کہ تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کیا اور کبھی بلفظ تحریر واعتاق (۲) ہوتا ہے جیسے کہا کہ تو حر ہے بعد میری موت کے یا میں نے تجھے محرر کیا بعد اپنی موت کے یا تو معتق یا عتق ہے بعد میری موت کے اور کبھی بلفظ ان (۳) ہوتا ہے مثلاً کہا کہ اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے یا کہا کہ جب میں مر گیا یا ہرگاہ کہ میں مر گیا یا کہا کہ اگر میرے واسطے حادثہ واقع ہوا یا ہر گاہ میرے واسطے حادثہ واقع ہوا تو تو آزاد ہے اور اس طرح اگر ان الفاظ میں بجائے موت کے لفظ وفات یا ہلاک ذکر کیا تو بھی یہی حال ہے اور کبھی بہ لفظ وصیت ہوتی ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ غلام کے واسطے اس کے نفس کی وصیت کرے یا اس کے رقبہ کی یا اس کی عتق یعنی گردن کی یا ایسی وصیت کی کہ منجملہ اس کے وہ اپنے رقبہ کل کا یا بعض کا مستحق ہوا مثلاً کہا کہ میں نے تیرے واسطے وصیت کی تیرے نفس کی یا تیرے رقبہ کی یا تیری گردن کی یا اور ایسا لفظ کہا کہ جس سے تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہے اور اس طرح اگر اس سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو یہ بھی تدبیر ہے یہ بدائع میں ہے اور اگر اپنے غلام کے واسطے اپنے مال سے ایک سہم کی وصیت کی تو آزاد ہو گا اور اگر ایک جزو کی وصیت کی

ا قولہ آزاد نہ ہو گا یعنی مستحق عتق نہ ہو گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام کا مرجع وسط ہے اور اس پر اعتراض کیا گیا کہ جب وصف درمیانی صریح مذکور نہیں ہے تو حکم اس سے متعلق نہ ہو گا اور جواب دیا گیا کہ اطلاق کو تصریح کے ساتھ ملایا گیا جہاں اسی طرف مرجع ہے اور اس کو تامل سے دیکھنا چاہئے کیونکہ اصل تو اس کے خلاف ہے ۱۲۔ ۲ بطور قسم کے اپنے اوپر ایک امر لازم کر لینا خواہ بلفظ قسم ہو یا نہ ہو۔ ۳ اعتراض ہوا کہ حرج (اگر) تو شکوک پر داخل ہوتا ہے اور موت یقینی ہے جواب یہاں وقت خاص پر یقین نہیں علاوہ اس کے مراد صرف صورت مسئلہ ہے ۱۲۔ ۴ وجہ یہ ہے کہ مستحق مال بعد آزادی کے ہو گا بدیں حیثیت کہ اس کی ملک ہے

پس اگر وہی غلام مالی ہو تو تہائی کا مستحق ہو کر آزاد ہو گا ورنہ اگر تہائی سے برآمد ہو تو کل اور زیادہ میں بقدر زیادت مال پائے گا اور آزاد بھی نہ ہو گا ۱۲۔ (۱) میرے پیچھے آزاد شدہ ہے یعنی موت کے بعد ۱۲۔ (۲) میرے پیچھے آزاد شدہ ہے یعنی موت کے بعد ۱۲۔

(Fatawa Alamgiri ..... Volume ③) (68) (Book of Manumission)

...not this, as stated in *Siraj-ul-Wahhaj*. If a person says to his slave, "The fate is that after my death," the slave becomes a *Mudabbar* (one promised freedom after the owner's death) immediately. Similarly, if he says, "I have freed you, so you are free (*Hur*) after my death," or "behind my death," or "in my death," or "with my death," the ruling remains the same. This is mentioned in *Muheet-e-Sarakhsi*. The ruling for an unconditional *Mudabbar* (*Mudabbar Mutlaq*) is that as long as the master is alive, it is permissible to sell him. However, it is not permissible to marry him off by fixing him as a dower (*Mahr*), nor is it permissible to give him in charity (*Sadaqah*) or to pledge (*Rahn*) him. Yet, freeing him or making him a *Mukatab* (a slave with a contract to purchase freedom) is permissible. This is in *Siraj-ul-Wahhaj*.

If an unconditional *Mudabbar* is sold and the Qazi (judge) rules the sale valid, the judgment shall be enforced, and this ruling shall be considered a revocation of the *Tadbir* contract. Consequently, if after the sale, the slave somehow returns to the original master's ownership, he will not be freed upon the master's death. This is in *Zahiriya*. The master retains the right to take service from him and to hire him out for labor. If a female slave is made an unconditional *Mudabbara*, the master may have sexual intercourse with her and may marry her off to whichever man he chooses. This is in *Al-Kafi*. The earnings of the slave, the dower of the *Mudabbara*, and any indemnity (*Arsh*)[1] for bodily injury shall belong to the master. This is in *Yanabi*. When the master dies, the *Mudabbar* shall be freed from one-third of his estate. If the master has no assets other than this *Mudabbar*, the slave shall perform *Sa'ayat* (earning wages to pay off value) for two-thirds of his price. This is in *Al-Kafi*. If the master has debts that encompass his entire estate, including the person of the *Mudabbar*, the creditors shall have the said *Mudabbar* perform *Sa'ayat* for his full value. This is in *Ghayat-ul-Bayan*. The right of *Wala* (allegiance) of the *Mudabbar* belongs to the one who made him a *Mudabbar* and cannot be transferred, even if the slave was freed on behalf of another. For instance, a *Mudabbara* female slave was shared between two partners, and she gave birth to a child. One partner claimed the lineage (*Nasab*) of the child, whereby the lineage was established from him, and he paid compensation to his partner. If this *Umm-ul-Walad* is then freed after the death of her partner, her *Wala* shall belong to both partners. Similarly, if a *Mudabbar* slave was shared between two partners and one freed him while being wealthy, he paid compensation to his partner; in this case, his *Wala* will not change but will belong to both. This is in *Al-Izah*.

Description of Restricted Manumission (*Tadbir Muqayyad*):

Restricted Manumission occurs when a master makes his slave's freedom contingent upon his death, but qualifies it with a specific attribute or condition alongside death. For example, if he says, "If I die in this illness of mine," or "If I die during this journey of mine, then you are free," or mentions a similar attribute where there is a possibility that his death may or may not occur under that condition. Or if he mentions a condition alongside the statement whose occurrence is uncertain; through such a plan, the slave becomes a *Mudabbar Muqayyad*. This is in *Al-Jami*. The ruling for a *Mudabbar Muqayyad* is that if the master dies under that specific attribute or condition, the slave becomes free like an unconditional *Mudabbar*. During his lifetime, the master has the right to exercise all forms of transactions such as sale or transfer of ownership (*Tamlik*) regarding such a *Mudabbar Muqayyad*. This is in *Siraj-ul-Wahhaj*, which narrates from Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him) that if a master says, "If I die and am buried," or "given a ritual bath (*Ghusl*)," or "shrouded (*Kafan*), then you are free," this does not constitute *Tadbir*. If the master dies while the slave is still in his possession, it is commendable (*Mustahabb*) for the slave to be freed from one-third of the estate. This is in *Yanabi*. Among the forms of restricted manumission is saying, "If I die at the end of a year," or "If I die within this year, then you are free," as mentioned in *Hidaya*. If he sets such a long time constraint that it is improbable for such a person to live that long—for example, a sixty-year-old master says, "If I die after a hundred years, then you are free"—then according to Hassan bin Ziyad, this is an unconditional *Mudabbar*, and this is the preferred (*Mukhtar*) view.

[1] The indemnity or fine that is mandatory for cutting or injuring someone's limb. 12.

नहीं, यह सिराज-उल-वहाज में है। और यदि अपने गुलाम से कहा कि भाग्य यह है कि मेरी मृत्यु के बाद, तो वह तत्काल ही 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मौत के बाद आज़ादी का वादा मिला हो) हो जाएगा। और इसी तरह यदि कहा कि मैंने तुझे आज़ाद किया, अतः तू मेरी मृत्यु के बाद 'हुर' (स्वतंत्र) है, या मेरी मृत्यु के पश्चात् हुर है, या मेरी मृत्यु में, या मेरी मृत्यु के साथ हुर है, तो भी यही हुक्म है। यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। और 'मुदब्बर-ए-मुतलक़' (पूर्णतः मुदब्बर) का नियम यह है कि जब तक मालिक जीवित है, उसे बेचना जायज़ है, और न ही उसे महर के तौर पर देकर निकाह जायज़ है, और न ही उसका सदक़ा देना या उसे गिरवी (रहन) रखना जायज़ है। और उसे आज़ाद कर देना या 'मुकातब' (वह गुलाम जो क़ीमत चुकाकर आज़ादी का समझौता करे) बना देना जायज़ है। यह सिराज-उल-वहाज में है।

यदि मुदब्बर-ए-मुतलक़ को बेच दिया गया और काज़ी ने बिक्री की वैधता का आदेश दे दिया, तो उसका फैसला लागू हो जाएगा, और इस फैसले को मुदब्बर बनाने के अनुबंध का निरस्तीकरण माना जाएगा। यहाँ तक कि यदि बिक्री के बाद किसी कारण से वह पुनः उसकी मिलकियत (स्वामित्व) में आ गया, तो मालिक की मृत्यु के बाद वह आज़ाद नहीं होगा। यह ज़हीरिया में है। मालिक को उससे सेवा लेने और उसे मज़दूरी पर लगाने का अधिकार है। और यदि किसी लौंडी (दासी) को मुदब्बर-ए-मुतलक़ा बनाया, तो वह उससे संभोग (वति) कर सकता है और उसका निकाह जिस पुरुष से चाहे कर सकता है। यह 'काफ़ी' में है। और गुलाम की कमाई, मुदब्बर लौंडी का महर और 'अर्श' (शारीरिक चोट का हर्जाना) १, सब मालिक का होगा। यह 'यनाबी' में है। और जब मालिक की मृत्यु हो जाए, तो मुदब्बर उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से आज़ाद होगा। यदि मालिक के पास इस मुदब्बर के सिवा कोई संपत्ति न हो, तो वह अपनी क़ीमत के दो-तिहाई हिस्से के लिए 'सआत' (काम करके पैसे जुटाना) करेगा। यह 'काफ़ी' में है। यदि मालिक पर इतना ऋण हो कि वह मुदब्बर के मूल्य सहित उसकी पूरी संपत्ति को घेर ले, तो लेनदार उक्त मुदब्बर से उसकी पूरी क़ीमत के लिए सआत कराएंगे। यह 'ग़ायतुल् बयान' में है। मुदब्बर का 'वला' (आज़ाद होने के बाद का संबंध) उसी का होगा जिसने उसे मुदब्बर बनाया है और वह हस्तांतरित नहीं होगा, भले ही वह गुलाम किसी दूसरे की ओर से आज़ाद हुआ हो। इसकी सूरत यह है कि एक मुदब्बर लौंडी दो साझेदारों के बीच साझा थी, फिर उसका एक बच्चा पैदा हुआ और एक साझेदार ने उसके पितृत्व (नसब) का दावा किया। अतः उस बच्चे का नसब उससे सिद्ध हो गया और उसने अपने साझेदार को जुर्माना (तावान) दे दिया।

फिर यह 'उम्म-ए-वलद' (वह दासी जिसने मालिक के बच्चे को जन्म दिया हो) अपने साझेदार की मृत्यु के बाद आज़ाद हो गई, तो उसकी वला उन दोनों साझेदारों की होगी। इसी तरह यदि एक मुदब्बर गुलाम दो साझेदारों के बीच साझा था, और उनमें से एक ने उसे आज़ाद कर दिया और वह धनी है, तो उसने साझेदार को हर्जाना दिया, तो उसकी वला नहीं बदलेगी बल्कि दोनों की होगी। यह 'ईज़ाह' में है।

तदबीर-ए-मुक़य्यद का बयान (प्रतिबंधित मुदब्बर का विवरण):

तदबीर-ए-मुक़य्यद इस प्रकार है कि अपने गुलाम की आज़ादी को अपनी मृत्यु पर निर्भर (मुअल्लक़) करे, लेकिन उसे किसी विशेष गुण या स्थिति अथवा मृत्यु के साथ किसी अन्य शर्त के साथ जोड़े। उदाहरण के लिए, यह कहा कि यदि मैं अपनी इस बीमारी में मर जाऊँ या इस यात्रा के दौरान मर जाऊँ तो तू आज़ाद है, या इसी तरह की कोई स्थिति बताई जिसके होने या न होने की संभावना हो। या ऐसी कोई शर्त रखी जिसका घटित होना अनिश्चित हो, तो ऐसी तदबीर से वह 'मुदब्बर-ए-मुक़य्यद' (प्रतिबंधित मुदब्बर) होगा। यह 'जामे' में है। मुदब्बर-ए-मुक़य्यद का हुक्म यह है कि यदि मालिक उस विशेष स्थिति या शर्त के साथ मरता है, तो वह मुदब्बर-ए-मुतलक़ की तरह आज़ाद हो जाएगा। और मालिक को अपने जीवनकाल में यह अधिकार है कि वह ऐसे मुदब्बर-ए-मुक़य्यद के साथ बिक्री, स्वामित्व हस्तांतरण (तम्लीक) आदि सभी प्रकार के व्यवहार करे। यह सिराज-उल-वहाज में है, जिसने इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि से रिवायत की है कि यदि मालिक ने कहा कि 'यदि मैं मर गया और मुझे दफना दिया गया, या मुझे ग़ुस्ल (स्नान) दिया गया, या कफ़न दिया गया, तो तू आज़ाद है', तो यह मुदब्बर नहीं है। और यदि वह मर गया और वह गुलाम उसके स्वामित्व में था, तो उसके पक्ष में यह मुस्तहब (पसंदीदा) है कि उसे संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से आज़ाद किया जाए। यह 'यनाबी' में है। मुक़य्यद तदबीर का एक उदाहरण यह भी है कि 'यदि मैं एक वर्ष समाप्त होने पर मर गया, या इस वर्ष के दौरान मर गया, तो तू आज़ाद है', यह 'हिदाया' में है। और यदि उसने इतनी लंबी अवधि की शर्त रखी कि किसी व्यक्ति के इतने समय तक जीवित रहने की संभावना न हो, उदाहरण के तौर पर साठ वर्ष के मालिक ने कहा कि 'यदि मैं सौ वर्ष के बाद मरा, तो तू आज़ाद है', तो हसन बिन ज़ियाद के अनुसार यह मुदब्बर-ए-मुतलक़ है, और यही पसंदीदा (मुख़्तार) मत है।

१ वह हर्जाना जो किसी का अंग काटने के बदले में अनिवार्य होता है।

تو نہیں یہ سراج وہاج میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ تقدیر یہ ہے بعد میری موت کے تو فی الحال سے مدبر ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھے آزاد کیا پس تو بعد میری موت کے حر ہے یا میری موت کے پیچھے حر ہے یا میری موت میں یا میری موت کے ساتھ حر ہے تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور مدبر مطلق کا حکم یہ ہے کہ جب تک مولیٰ زندہ ہے اس کا بیچ دینا جائز ہے اور نہ اس کو مہر قرار دے کر نکاح جائز ہے اور نہ اس کا صدقہ دینا اور نہ رہن کرنا جائز ہے اور اس کا آزاد کر دینا یا مکاتب کر دینا جائز ہے۔ یہ سراج وہاج میں ہے۔

اگر مدبر مطلق کو فروخت کیا اور قاضی نے جوازِ بیع کا حکم دے دیا تو اس کی قضا نافذ ہو جائے گی اور یہ حکم قضا، مدبر کرنے کا فسخ کرنا قرار دیا جائے گا حتی کہ اگر بعد بیع کے کسی وجہ سے وہ کبھی اس کی ملک میں آگیا۔ تو بعد اس کی موت کے آزاد نہ ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور مولیٰ کو اس سے خدمت لینے اور اس کو مزدوری پر دینے کا اختیار ہے اور اگر باندی کو مدبرہ مطلقہ کیا تو اس سے وطی کر سکتا ہے اور اس کا جس مرد سے چاہے نکاح کر سکتا ہے یہ کافی میں ہے اور غلام کی کمائیاں اور مدبرہ کا مہر اور ارش ۱ـہ سب مولیٰ کا ہو گا یہ ینابیع میں ہے اور جب مولیٰ مر گیا تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہو گا حتیٰ کہ اگر مولیٰ کا کچھ مال سوائے اس مدبر کے نہ ہو تو اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کریں گا یہ کافی میں ہے اور اگر مولیٰ پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو مع رقبہ اس مدبر کے محیط ہو تو قرض خواہاں مولیٰ کے واسطے مدبر مذکور اپنی تمام قیمت کے لیے سعی کریں گا یہ غایۃ البیان میں ہے اور مدبر کی ولاء اسی کی ہوگی جس نے اس کو مدبر کیا ہے اور اس سے منتقل نہ ہو گی اگر چہ

یہ غلام دوسرے کی طرف سے آزاد ہو گیا ہو اور اس کی صورت یہ کہ مدبرہ باندی دو شریکوں میں مشترک ہے پھر اس کے ایک بچہ پیدا ہوا اور اس کے نسب کا ایک شریک نے دعوے کیا چنانچہ اس سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو گیا اور اس نے اپنے شریک کو تاوان دے دیا پھر یہ ام ولد اس کے شریک کی موت کے بعد آزاد ہو گئی تو اس کی ولاء ان دونوں شریکوں کی ہو گی اور اسی طرح اگر ایک غلام مدبر دو شریکوں میں مشترک تھا پس اس کو ایک نے آزاد کر دیا اور وہ مالدار ہے پس اس نے شریک کو تاوان دیا تو اس کی ولاء نہ بدلے گی بلکہ دونوں کی ہو گی یہ ایضاح میں ہے۔

تدبیر مقید کا بیان:

تدبیر مقید اس طرح ہے کہ اپنے غلام کا عتق اپنی موت پر معلق کرے مگر موصوف بصفتہ یا موت اور کسی اور شرط پر معلق کرے مثلاً یوں کہا کہ اگر میں اپنے اس مرض میں مر جاؤں یا اپنے اس سفر میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا مثل اس کے کوئی صفت بیان کی جس میں احتمال ہے کہ اس کی موت اس صفت کے ساتھ ہو گی یا نہ ہو گی یا بات کے ساتھ کوئی ایسی شرط ذکر کی جس کے واقع ہونے اور نہ ہونے کا احتمال ہے تو ایسی تدبیر سے وہ مدبر مقید ہو گا یہ جامع میں ہے۔ مدبر مقید کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ اس صفت یا شرط کے ساتھ مر تو مثل مطلق کے آزاد ہو جائے گا اور مولیٰ کو اپنی زندگی میں اختیار ہے کہ ایسے مدبر مقید کے ساتھ تمام طرح تصرفات بیع و تملیک وغیرہ عمل میں لائے یہ سراج وہاج میں ہے جس نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ اگر مولیٰ نے کہا کہ اگر میں مر گیا اور دفن کیا گیا یا غسل دیا گیا یا کفن دیا گیا تو تو آزاد ہے تو یہ مدبر نہیں ہے اور اگر وہ مر گیا در حالیکہ یہ اس کی ملک میں تھا تو اس کے حق میں مستحب ہے کہ تہائی مال سے آزاد کیا جائے یہ ینابیع میں ہے اور منجملہ تدبیر مقید کے یہ ہے کہ اگر میں ایک سال ختم ہونے پر مر گیا یا اس سال تک مر گیا تو تو آزاد ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر

اتنی مدت کی قید لگائی کہ ایسے شخص کے اتنی مدت تک جینے کا احتمال نہیں ہے مثلاً ساٹھ برس کے مولیٰ نے کہا کہ اگر میں سو برس کے بعد مرا تو تو آزاد ہے تو حسن بن زیاد کے نزدیک یہ مدبر مطلق ہے اور یہی مختار

۱؎ وہ جرمانہ جو کسی کے عضو کے کاٹنے کے مقابلہ میں لازم ہوتا ہے ۱۲۔

(Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3) (69) (Book of Manumission)

This is in Tabyin. If a master says to his slave, "You are free on the day I die," and he did not intend specifically the daytime, then the slave becomes 'Mudabbar Mutlaq' (absolutely freed after death). If he intended only during the day and not the night, then he is 'Mudabbar Muqayyad' (conditionally freed after death); this is in Dhahiriyya. If he says, "You are free one month before my death," and a month passes and then he dies, the slave is freed unanimously. However, according to Sheikh Abu Bakr Iskaf, he is freed from one-third of the estate. Faqih Abu al-Qasim said he is freed from the entire property, and this is the opinion of Imam-e-Azam (Abu Hanifa). Faqih Abu al-Layth said this is also mentioned in Ghiyathiya. If the master dies before the month passes, the slave is not freed; this is in Sharh al-Tahawi. If he says, "You are free one day after my death," the slave does not become Mudabbar, and the master has the right to sell him. If the master dies while the slave is still his property, he will be freed from one-third of the estate after one day, but will not be free without the heirs formalizing the act; this is in Fatawa Qazi Khan.

By way of 'Istihsan' (juristic preference), the heirs will be ordered to free him. This is in Tahdhib. If he says, "You are free after my death and the death of so-and-so," or says, "After the death of so-and-so, then after my death, you are free," then for the time being, he is not Mudabbar Mutlaq. If the other person dies first and the slave is still in the master's possession, then he becomes Mudabbar Mutlaq. If the master dies before that person, the slave is not Mudabbar, and the heirs have the right to sell him; this is in al-Muhit. If he says, "Anta (1) hurr as-saqi ba'da mawti" (You are free... after my death), he will be free after the master's death. This is in Dhahiriyya. If he says to his slave, "No one will have any claim over you after my death," the scholars said he becomes Mudabbar; this is in Fatawa Qazi Khan.

Hasan (RA) narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a master says, "You are Mudabbar on behalf of so-and-so," then he is Mudabbar on behalf of that master. This is in Muhit-e-Sarakhsi. If he says, "I have made a will of your person for yourself," and the slave says, "I do not accept," he still becomes Mudabbar, and his rejection means nothing (2); this is in Khazanat al-Muftin.

A person said to his two slaves, "One of you is free after my death, and there is a will of 100 dirhams for him." After he dies, both become free, and the 100 dirhams will be divided equally between them. But if he said, "A will of 100 dirhams for each of you," then the mentioned 100 dirham will be void because at the time, one of them is a

slave, and a will for a slave is not valid. This is in Dhahiriyya. If he says, "If I become your owner, you are Mudabbar," and then he becomes owner of only a portion, he will not be Mudabbar; this is in 'Itabiya.

A person said to a slave, "You are free after my death if you do not drink wine." After the master's death, the slave did not drink wine for six months, but then he drank wine. Since he was not yet fully freed (e.g., estate not finalized), the manumission becomes void.

If he said to a slave-girl, "If I buy you, you are free after my death," or said, "If I buy you, then I..."

Footnote Objection: It was objected that a will of 100 dirhams for each implies both should be free; then why was one's freedom not established due to 'tadbir' status and the other's due to the will? The answer is that manumission by implication is only assessed in case of necessity, and here there is no necessity. Besides, it involves personal loss. Contemplate this. 12.

(1) You are free at that moment after my death. 12. (2) Because the reality of the matter is in the will. 12.

(फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3) (69) (किताब अल-इताक़)

यह 'तबीन' में है और अगर गुलाम से कहा कि "तू आज़ाद है जिस दिन मैं मरूँ और उसने दिन ही दिन में मरने की नीयत नहीं की तो वह 'मुदब्बर मुतलक़' होगा। और अगर यह नीयत की कि दिन में मरूँ न कि रात में, तो वह 'मुदब्बर मुक़य्यद' होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर कहा कि "तू मेरी मौत से एक महीना पहले आज़ाद है," फिर महीना बीत गया और वह मर गया, तो सर्वसम्मति से आज़ाद हो जाएगा, लेकिन शेख अबू बक्र इस्क़ाफ़ के अनुसार एक तिहाई (माल) से आज़ाद होगा। फ़क़ीह अबू अल-क़ासिम ने कहा कि पूरे माल से आज़ाद होगा और यही इमाम-ए-आज़म का कौल (कथन) है। फ़क़ीह अबू अल-लैथ ने कहा कि यही 'गियासिया' में भी है। और अगर महीना बीतने से पहले मर गया तो आज़ाद न होगा, यह 'शरह तह़ावी' में है। और अगर कहा कि "तू मेरी मौत के एक दिन बाद आज़ाद है" तो यह मुदब्बर न होगा और मालिक को उसे बेचने का अधिकार है। और अगर मालिक ऐसी स्थिति में मरा कि यह गुलाम उसकी मिल्कियत में था, तो एक दिन के बाद उसके तिहाई माल से गुज़ार (आज़ाद) होगा और वारिस के आज़ाद किए बिना आज़ाद न होगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

इस्तिहसानन (न्यायिक वरीयता के आधार पर) वारिसों को उसे आज़ाद करने का हुक्म दिया जाएगा। यह 'तहज़ीब' में है। और अगर कहा कि "तू मेरी मौत और फ़लां की मौत के बाद आज़ाद है" या कहा कि "फ़लां की मौत के बाद, फिर मेरी मौत के बाद तू आज़ाद है" तो फिलहाल वह मुदब्बर मुतलक़ न होगा। फिर अगर फ़लां पहले मर गया और अभी वह गुलाम मालिक की मिल्कियत में है, तो अब मुतलक़ मुदब्बर हो जाएगा। और अगर मालिक फ़लां की मौत से पहले मर गया, तो वह मुदब्बर न होगा और वारिसों को उसे बेचने का अधिकार होगा, यह 'मुह़ीत' में है। और अगर कहा कि "अंत (1) हुर्र अस्-साक़ी बाद मौती" (तू मेरी मौत के बाद आज़ाद है), तो वह मौत के बाद आज़ाद होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर अपने गुलाम से कहा कि "मेरी मौत के बाद किसी का तुझ पर कोई अधिकार न होगा," तो विद्वानों ने कहा कि वह मुदब्बर हो जाएगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

हसन ने इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत की है कि अगर कहा कि "तू फ़लां की तरफ़ से मुदब्बर है" तो वह उस मालिक की तरफ़ से मुदब्बर होगा। यह 'मुह़ीत सरख़सी' में है। और अगर कहा कि "मैंने तेरी देह की तेरे लिए वसीयत कर दी," फिर गुलाम ने कहा कि "मैं स्वीकार नहीं करता," तो भी वह मुदब्बर हो गया और उसका अस्वीकार करना कुछ नहीं (2), यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

एक व्यक्ति ने अपने दो गुलामों से कहा कि "तुम में से एक मेरी मौत के बाद आज़ाद है और उसके लिए सौ दिरहम की वसीयत है।" फिर वह मर गया तो दोनों आज़ाद हो जाएँगे और सौ दिरहम की वसीयत दोनों के लिए आधी-आधी होगी। और अगर कहा कि "तुम दोनों में से हर एक के लिए सौ दिरहम की वसीयत," तो उक्त सौ दिरहम की वसीयत बातिल (अमान्य) होगी क्योंकि दोनों में से एक गुलाम है, इसलिए उसके हक़ में वसीयत सही न होगी। यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर कहा कि "अगर मैं तेरा मालिक हुआ तो तू मुदब्बर है," फिर उसके कुछ हिस्से का मालिक हुआ तो मुदब्बर न होगा, यह 'इताबिया' में है।

एक व्यक्ति ने गुलाम से कहा कि "तू मेरी मौत के बाद आज़ाद है अगर तूने शराब न पी।" फिर मालिक की मौत के बाद छह महीने तक उसने शराब नहीं पी, फिर शराब पी ली और अभी तक वह आज़ाद नहीं हुआ था, तो आज़ादी बातिल हो गई।

अगर किसी दासी से कहा कि "अगर मैंने तुझे ख़रीदा तो तू मेरी मौत के बाद आज़ाद है" या कहा कि "अगर मैंने तुझे ख़रीदा फिर मैं..."

। आपत्ति की गई कि हर एक के लिए सौ दिरहम की वसीयत की मांग है कि दोनों आज़ाद हों, फिर एक की आज़ादी मुदब्बर होने के कारण और दूसरे की वसीयत के अनुसार क्यों नहीं मानी गई? उत्तर यह है कि आज़ादी आवश्यकता के अनुसार ही मानी जाती है और यहाँ कोई आवश्यकता नहीं है, इसके अलावा इसमें व्यक्तिगत हानि है। इस पर विचार करें। 12.

(1) तू मेरी मौत के बाद उसी क्षण आज़ाद है। 12. (2) क्योंकि असलियत वसीयत में है। 12.

ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے جس دن میں مروں اور اس نے دن ہی دن میں مرنے کی نیت نہیں کی تو مدبر مطلق ہوگا اور اگر یہ نیت کی کہ دن میں مروں نہ رات میں تو مدبر مقید ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے قبل میری موت کے ایک مہینہ پھر مہینہ گذرا پس وہ مر گیا تو بالاجمع آزاد ہو جائے گا لیکن شیخ ابوبکر اسکاف کے نزدیک تہائی سے آزاد ہوگا اور فقیہ ابو القاسم نے کہا کہ تمام مال سے آزاد ہوگا اور یہی امام اعظمؒ کا قول ہے اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ یہی غیاثیہ میں ہے اور اگر مہینہ گذرنے سے پہلے مر گیا تو آزاد نہ ہوگا یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر کہا کہ تو آزاد ہے میری موت کے ایک روز بعد تو یہ مدبر نہ ہوگا اور مولیٰ کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار ہے اور اگر مولیٰ ایسی حالت میں مرا کہ یہ غلام اس کی ملک میں تھا تو ایک روز کے بعد اس کے تہائی مال سے گذار ہوگا اور بدون وارث کے آزاد کرنے کے آزاد نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

استحساناً وارثوں کو اس کے آزاد کر دینے کا حکم کیا جائے گا۔ یہ تہذیب میں ہے اور اگر کہا کہ تو میری موت اور فلاں کی موت کے بعد آزاد ہے یا کہا کہ بعد موت فلاں میری موت کے تو آزاد ہے تو فی الحال مدبر مطلق نہ ہوگا پس اگر فلاں پہلے مر گیا اور ہنوز وہ غلام اس مولیٰ کی ملک میں ہے تو اب مطلق مدبر ہو جائے گا اور اگر مولیٰ قبل موت فلاں کے مر گیا تو وہ مدبر نہ ہوگا اور وارثوں کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ انت (1) حر الساق بعد موتی تو بعد موتی کے آزاد ہوگا۔ یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ کسی کو بعد میری موت کے تجھ پر کوئی راہ نہ ہوگی تو مشائخ نے فرمایا کہ وہ مدبر ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

حسنؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کہا کہ تو فلاں کی طرف سے مدبر ہے تو وہ اس مولیٰ کی طرف سے مدبر ہوگا۔ یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے تیرے رقبہ کی تیرے واسطے وصیت کر دی پس غلام نے کہا کہ میں نہیں قبول کرتا ہوں تو وہ مدبر ہو گیا اور اس کا رد کرنا کچھ نہیں (۲) یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک بعد میری موت کے آزاد ہے اور اس کے واسطے سو درہم کی وصیت ہے پھر وہ مر گیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور سو درہم کی وصیت دونوں کے واسطے نصفا نصف ہو گی اور اگر کہا کہ تم دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے سو درہم کی وصیت مذکورہ میں سو درہم کی وصیت باطل ہوگی اس واسطے کہ دونوں میں سے ایک غلام ہے پس اس کے حق میں وصیت صحیح نہ ہوگی۔ یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں تیرا مالک ہوا تو مدبر ہے پھر اس کے حصہ کا مالک ہوا تو مدبر نہ ہوگا یہ عتابیہ میں ہے۔

ایک شخص نے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے میری موت کے بعد اگر تو نے شراب نہ پی پھر مولیٰ کی موت کے بعد چھ مہینہ تک اس نے شراب نہ پی پھر شراب پی لی اور ہنوز آزاد نہیں ہوا تھا تو عتق باطل ہو گیا۔

اگر کسی باندی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے خرید تو میری موت کے بعد آزاد ہے یا کہا کہ اگر میں نے تجھے خریدا پھر میں

ا اعتراض کیا گیا کہ ہر ایک کے واسطے سو درہم کی وصیت مقتضی ہے کہ دونوں آزاد ہوں پھر ایک کی آزادی بوجہ مدبر ہونے کے اور دوسرے کی آزادی بمقتضائے وصیت کے کیوں نہیں

ٹھہرائی جواب یہ کہ عتق جان بطور اقتضاء کے مقدر ہوتا ہے وہ بضرورت ہے اور یہاں کچھ ضرورت نہیں علاوہ اس کے اس میں ذاتی خسارہ ہے فتامل فیہ۔۱۲

(۱) تو آزاد ہے اس دم بعد موت میری کے ۱۲۔ (۲) اس واسطے کہ حقیقت وصیت میں ہے ۱۲۔

...died, then you are free; then if he purchased her, she would become Mudabbarah. If she was then set free and became an apostate and moved to Dar al-Harb (the Abode of War), then returned as a captive of Jihad and that same person purchased her, she would no longer be Mudabbarah. Consequently, if the master dies, she will not become free; this is recorded in Sharh Jami' al-Kabir al-Hisiri. If it was said to a female slave, 'If I become your owner, you are free after my death,' then she bore a child, and thereafter the person purchased her, the slave becomes Mudabbarah but not her child. If the master said, 'You bore the child before becoming Mudabbarah,' and the slave said, 'No, rather after it,' then the master's statement, upon taking an oath based on his knowledge, shall be accepted, and the slave's witnesses shall be accepted. If he said to two female slaves, 'If I become the owner of both of you, you are free one month after my death,' then he became the owner of one who bore a child, and then he became the owner of the second; upon his death, both shall be free, but the child of the first slave remains in bondage (raqiq); this is in al-Muhit al-Sarakhsi. If he said to a slave, 'You are free after my speaking to so-and-so and after my death,' and he subsequently spoke to so-and-so, he becomes Mudabbar. Similarly, if he said, 'When you speak to so-and-so, you are free after my death,' then upon speaking to so-and-so, he becomes Mudabbar; this is in al-Bada'i'. A man said to his slave, 'You are free after my death provided you do not drink wine,' then for six months after the master's death he did not drink wine but later did so before being set free; the manumission becomes void. However, if before he drank wine the matter was brought before the Qadi and the Qadi enforced the decree of his freedom, then his subsequent drinking of wine shall not return him to bondage; this is in al-Zahiriyyah.

Imam Muhammad (R.A.) stated in 'al-Asl' that if one said to his slave, 'You are free after my death if you desired so at this moment,' and the slave desired so at that very moment, he shall be set free from one-third of the estate upon the master's death. If the aforementioned man intended that after death the slave would no longer have the choice to desire it until the master died, and upon the master's death the slave desired it, he shall be set free from one-third of the estate without having become Mudabbar; this is in Niyabih. Sheikh Abu Bakr al-Razi stated that the correct view is that he shall not be free without the heir or executor freeing him, and al-Hakim (R.A.) also affirmed this in his Mukhtasar; this is in Nahr al-Fa'iq. According to the manifest

answer, the slave's desire after the master's death must be expressed in the same assembly; this is in al-Ghaya al-Saruji.

If he said to his slave, 'You are free if you desire after my death,' then the master died, and in the assembly where the slave learned of the master's death he stood up or began another task, his given choice shall not be voided, meaning he still retains the right to desire it; it remains valid. This is in al-Bada'i'.

If he said to someone else, 'Make my slave Mudabbar,' and the authorized person instead set him free (absolutely), it is not valid. If one said to a child, 'If you wish, make my slave Mudabbar,' and the child did so, it is permissible whether the child is discerning or not (i.e., whether he understands the legal implications of Tadbir or not); this is in al-Muhit. If he said to two people, 'Make my slave Mudabbar,' and one of them did so, it is permissible. However, if he said, 'The task of making my slave Mudabbar is referred to both of you,' and only one performed it, it is not permissible; this is in Fath al-Qadir. If a man said, 'You are free after my death, [referring to] my slave, Insha'Allah Ta'ala,' the exception is not valid. But if he said, 'He is free after my death, Insha'Allah Ta'ala,' then by way of Istihsan (juristic preference), the exception is valid; this is in Fatawa Qazi Khan. It is mentioned in al-Ziyadat that if someone made his slave Mudabbar for one thousand dirhams and the slave accepted, he becomes Mudabbar and nothing shall be obligatory upon him; this is in Muhit al-Sarakhsi.

[यदि स्वामी ने कहा कि फलां व्यक्ति] मर गया तो तू आज़ाद है, फिर उसे खरीदा तो वह मुदब्बरह हो जाएगी। फिर यदि उसे आज़ाद कर दिया गया और वह धर्मत्यागी (मुरतद) होकर दारुल हर्ब चली गई, फिर जिहाद में बंदी बनकर आई और उसी व्यक्ति ने उसे खरीदा तो अब वह मुदब्बरह नहीं होगी; अतः यदि स्वामी मर गया तो वह आज़ाद नहीं होगी। यह शरह जामी कबीर हसीरी में है। यदि किसी दासी से कहा गया कि 'यदि मैं तेरा स्वामी बना तो तू मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है', फिर उसे बच्चा पैदा हुआ, फिर उसी व्यक्ति ने उसे खरीद लिया तो दासी मुदब्बरह हो जाएगी मगर बच्चा नहीं। और यदि स्वामी ने कहा कि 'तूने मुदब्बर होने से पहले बच्चा जना है' और दासी ने कहा 'नहीं बल्कि उसके बाद', तो स्वामी का कथन उसके ज्ञान पर शपथ लेने के बाद स्वीकार किया जाएगा और दासी के गवाह स्वीकार्य होंगे। यदि दो दासियों से कहा कि 'यदि मैं तुम दोनों का स्वामी बना तो तुम मेरी मृत्यु के एक महीने बाद आज़ाद हो', फिर वह एक का स्वामी बना और उसने बच्चा जना, फिर दूसरी का स्वामी बना तो स्वामी की मृत्यु के बाद दोनों आज़ाद हो जाएंगी लेकिन पहली दासी का बच्चा गुलाम ही रहेगा; यह मुहित सरखसी में है। यदि गुलाम से कहा 'तू मेरे फलां व्यक्ति से बात करने के बाद और मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है' और उसने बात कर ली तो वह मुदब्बर हो जाएगा। इसी तरह 'जब तूने बात की तो तू मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है' कहने से भी बात करने पर वह मुदब्बर हो जाएगा; यह बदाए में है। एक व्यक्ति ने गुलाम से कहा 'तू मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है यदि तू शराब न पिए', फिर स्वामी की मृत्यु के बाद छह महीने तक उसने शराब नहीं पी मगर फिर पी ली और अभी आज़ाद नहीं हुआ था, तो उसकी मुक्ति शून्य (बातिल) हो गई। लेकिन यदि शराब पीने से पहले मामला काज़ी के पास जाता और काज़ी उसकी आज़ादी का आदेश दे देता, तो बाद में शराब पीने से वह फिर से गुलाम नहीं बनाया जाएगा; यह ज़हीरिया में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'अस्ल' में फरमाया कि यदि गुलाम से कहा 'तू मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है यदि तूने इसी समय चाहा' और गुलाम ने उसी समय चाह लिया, तो वह तिहाई माल से आज़ाद होगा। और यदि उक्त व्यक्ति ने यह अर्थ लिया कि मृत्यु के बाद गुलाम को चाहने का विकल्प नहीं होगा जब तक कि स्वामी मर न जाए, फिर स्वामी की मृत्यु पर गुलाम ने चाहा तो वह बिना मुदब्बर हुए तिहाई माल से आज़ाद होगा; यह निया बेअ में है। शेख अबू बक्र रज़ी के अनुसार सही यह है कि वह वारिस या वसीयतदार के आज़ाद किए बिना आज़ाद नहीं होगा, और हाकिम (रह.) ने भी अपने मुख्तसर में यही लिखा है; यह नहर अल-फाइक में है। ज़ाहिर जवाब के अनुसार, स्वामी की मृत्यु के बाद गुलाम का चाहना उसी सभा

(मजलिस) में होना ज़रूरी है; यह आया सरूजी में है। यदि गुलाम से कहा 'तू मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है यदि तूने चाहा', फिर स्वामी मर गया और जिस सभा में गुलाम को खबर मिली वह वहां से उठ गया या दूसरा काम शुरू कर दिया, तो उसका अधिकार समाप्त नहीं होगा, यानी वह फिर भी चाह सकता है; यह बदाए में है। यदि किसी दूसरे से कहा 'मेरे गुलाम को मुदब्बर कर दो' और उसने उसे आज़ाद कर दिया, तो यह सही नहीं है। यदि किसी बच्चे से कहा 'यदि तेरी इच्छा हो तो मेरे गुलाम को मुदब्बर कर दे' और उसने कर दिया, तो यह जायज़ है चाहे बच्चा समझदार हो या नहीं; यह मुहित में है। यदि दो लोगों से कहा 'मेरा गुलाम मुदब्बर कर दो' और एक ने कर दिया तो जायज़ है, लेकिन यदि कहा कि 'यह काम तुम दोनों के सुपुर्द है' और सिर्फ एक ने किया तो जायज़ नहीं; यह फतह अल-क़दीर में है। यदि किसी ने कहा 'तुम मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद हो, मेरे गुलाम को इंशाअल्लाह' तो यह अपवाद सही नहीं, लेकिन यदि कहा 'वह मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है इंशाअल्लाह' तो इस्तेहसान के तौर पर यह अपवाद सही है; यह काज़ी खान में है। ज़ियादात में है कि यदि किसी ने हज़ार दिरहम के बदले गुलाम को मुदब्बर किया और उसने स्वीकार किया, तो वह मुदब्बर हो जाएगा और उस पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा; यह मुहित सरखसी में है।

مر گیا تو تو آزاد ہے، پھر اسے خریدا تو وہ مدبر ہو جائے گی۔ پھر اگر اسے آزاد کر دیا گیا اور وہ مرتد ہو کر دارالحرب چلی گئی، پھر جہاد میں قید ہو کر آئی اور اسی شخص نے اسے خریدا تو اب وہ مدبرہ نہ ہو گی؛ چنانچہ اگر مولیٰ مر گیا تو وہ آزاد نہیں ہو گی۔ یہ شرح جامع کبیر حصیری میں درج ہے۔ اگر کسی باندی سے کہا گیا کہ 'اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو میری موت کے بعد آزاد ہے'، پھر اسے بچہ پیدا ہوا، پھر اسی شخص نے اسے خرید لیا تو باندی مدبرہ ہو جائے گی مگر بچہ نہیں۔ اور اگر مولیٰ نے کہا کہ 'تو نے مدبر ہونے سے پہلے بچہ جنا ہے' اور باندی نے کہا 'نہیں بلکہ اس کے بعد'، تو مولیٰ کا قول اس کے علم پر قسم لینے کے بعد مانا جائے گا اور باندی کے گواہ قبول ہوں گے۔ اگر دو باندیوں سے کہا کہ 'اگر میں تم دونوں کا مالک ہوا تو تم میری موت کے ایک مہینہ بعد آزاد ہو'، پھر وہ ایک کا مالک ہوا اور اس نے بچہ جنا، پھر دوسری کا مالک ہوا تو مولیٰ کی موت کے بعد دونوں آزاد ہو جائیں گی لیکن پہلی باندی کا بچہ غلام (رقیق) ہی رہے گا؛ یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر غلام سے کہا 'تو میرے فلاں سے کلام کرنے کے بعد اور میری موت کے بعد آزاد ہے' اور اس نے کلام کر لیا تو وہ مدبر ہو جائے گا۔ اسی طرح 'جب تو نے کلام کیا تو تو میری موت کے بعد آزاد ہے' کہنے سے بھی کلام کرنے پر وہ مدبر ہو جائے گا؛ یہ بدائع میں ہے۔ ایک شخص نے غلام سے کہا 'تو میری موت کے بعد آزاد ہے بشرطیکہ تو شراب نہ پیے'، پھر مولیٰ کی موت کے بعد چھ ماہ تک اس نے شراب نہ پی مگر پھر پی لی اور ابھی آزاد نہیں ہوا تھا، تو اس کی آزادی باطل ہو گئی۔ لیکن اگر شراب پینے سے پہلے معاملہ قاضی کے پاس جاتا اور قاضی اس کی آزادی کا حکم دے دیتا، تو بعد میں شراب پینے سے وہ دوبارہ غلام نہیں بنتا؛ یہ ظہیریہ میں ہے۔ امام محمدؒ نے 'اصل' میں فرمایا کہ اگر غلام سے کہا 'تو میری موت کے

بعد آزاد ہے اگر تو نے اسی وقت چاہا' اور غلام نے اسی وقت چاہ لیا، تو وہ تہائی مال سے آزاد ہو گا۔ اور اگر مرد مذکور نے یہ مراد لی کہ موت کے بعد غلام کو چاہنے کا اختیار نہ ہو گا یہاں تک کہ مولیٰ مر جائے، پھر مولیٰ کی موت پر غلام نے چاہا تو وہ بغیر مدبر ہوئے تہائی مال سے آزاد ہو گا؛ یہ نیا بیع میں ہے۔ شیخ ابوبکر رازی کے مطابق صحیح یہ ہے کہ وہ وارث یا وصی کے آزاد کیے بغیر آزاد نہ ہو گا، اور حاکمؒ نے بھی اپنے مختصر میں یہی لکھا ہے؛ یہ نہر الفائق میں ہے۔ ظاہر جواب کے مطابق، مولیٰ کی موت کے بعد غلام کا چاہنا اسی مجلس میں ہونا ضروری ہے؛ یہ عایہ سروجی میں ہے۔ اگر غلام سے کہا 'تو میری موت کے بعد آزاد ہے اگر تو نے چاہا'، پھر مولیٰ مر گیا اور جس مجلس میں غلام کو خبر ملی وہ وہاں سے اٹھ گیا یا دوسرا کام شروع کر دیا، تو اس کا اختیار ختم نہیں ہو گا، یعنی وہ پھر بھی چاہ سکتا ہے؛ یہ بدائع میں ہے۔ اگر کسی دوسرے سے کہا 'میرے غلام کو مدبر کر دو' اور اس نے اسے آزاد (مطلق) کر دیا، تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اگر کسی بچے (طفل) سے کہا 'اگر تیرا جی چاہے تو میرے غلام کو مدبر کر دے' اور اس نے کر دیا، تو یہ جائز ہے چاہے بچہ سمجھدار ہو یا نہ ہو؛ یہ محیط میں ہے۔ اگر دو لوگوں سے کہا 'میرا غلام مدبر کر دو' اور ایک نے کر دیا تو جائز ہے، لیکن اگر کہا کہ 'یہ کام تم دونوں کے سپرد ہے' اور صرف ایک نے کیا تو جائز نہیں؛ یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر کسی نے کہا 'تم میری موت کے بعد آزاد ہو، میرے غلام کو ان شاء اللہ' تو یہ استثناء صحیح نہیں، لیکن اگر کہا 'وہ میری موت کے بعد آزاد ہے ان شاء اللہ' تو استحساناً یہ استثناء صحیح ہے؛ یہ قاضی خان میں ہے۔ زیادات میں ہے کہ اگر کسی نے ہزار درہم کے عوض غلام کو مدبر کیا اور اس نے قبول کیا، تو وہ مدبر ہو جائے گا اور اس پر کچھ واجب نہ ہو گا؛ یہ محیط سرخسی میں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 3 | 71 | Kitab al-'Itq (Book of Emancipation)

A slave is co-owned by two persons. If one of them makes him a *Mudabbar* (a slave promised freedom upon the owner's death) and the other remains silent, then according to the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa), only the portion of the one who made him *Mudabbar* will be considered *Mudabbar*. The silent partner will have five options regarding his share, provided the one who made him *Mudabbar* is wealthy. These options are: he may also make his share *Mudabbar*, in which case the slave becomes a shared *Mudabbar* between both. Then, if one of them dies, his share is emancipated from one-third of his estate, and the said slave shall perform *Si'ayat* (labor to earn freedom) for the other owner for half of his value. However, if the second owner also dies before receiving the *Si'ayat*, the *Si'ayat* becomes void. Or, he may choose to emancipate the slave; if he does so, the emancipation (*'itq*) is valid, and the one who originally made him *Mudabbar* has the option to take the price of his share from the emancipator according to the value of a *Mudabbar* slave, and the *Wala'* (the relationship of patronage) will be shared between both. The emancipator then has the option to recover the penalty (price) he paid from the slave. Whether the original *Mudabbar*-maker emancipates him or has the slave perform *Si'ayat*. And the silent partner may also have the slave perform *Si'ayat*. When the slave performs *Si'ayat* and pays half the price, he becomes free. Then the *Mudabbar*-maker has the option to have the slave perform *Si'ayat* for his share; once that *Si'ayat* is also paid, the slave becomes fully free. If the *Mudabbar*-maker dies before receiving the *Si'ayat* money, the *Si'ayat* is void, and his share of the slave is emancipated from one-third of his estate. Or, he may leave the slave as he is; then, when he dies, his share becomes inheritance for his heirs. Thus, his heirs will have the options of emancipation, *Si'ayat*, etc., regarding that share. If the *Mudabbar*-maker dies, half of the slave is emancipated from one-third of his estate. The silent partner has the option to have the slave perform *Si'ayat* for half the slave's value for his share, and when he pays it and becomes fully free, the *Wala'* will be shared between the two. Alternatively, the silent partner may take the price of his share as a penalty from the other *Mudabbar*-maker, provided he is wealthy, in which case the full *Wala'* will belong to the *Mudabbar*-maker. The *Mudabbar*-maker then has the option to recover whatever penalty he paid from the said slave. If he does not recover it until he dies, then half of the slave is emancipated from one-third of his estate, and the slave shall perform *Si'ayat* for his half-value for the heirs as compared to the other share. If the *Mudabbar*-maker is insolvent (*tangdast*), the silent partner shall not have the right to

take a penalty for his share from that *Mudabbar*-maker, and the remaining four options remain, i.e., he may emancipate his share, make it *Mudabbar*, have the slave perform *Si'ayat*, or leave him as is. This is in *Al-Tatarkhaniyya*. If a slave is shared between two partners and both make him *Mudabbar* simultaneously—such as each saying, "I have made you *Mudabbar*," or "My share in you is *Mudabbar*," or "When I die you are free," or "You are free after my death"—and their words were uttered at the same time, then the slave becomes *Mudabbar* for both. This is in *Sharh al-Tahawi*.

A *Mudabbara* female slave is shared between two persons; she gives birth to a child, and neither of them claims the child. In this case, the child, like its mother, will be *Mudabbar* for both:

Then, when one owner dies, his share is emancipated from his one-third estate, and the other gains the option to either emancipate his share, make it a *Mukatab* (contracted for freedom), or have it perform *Si'ayat*. He does not have the option to leave the child in its current state. If the second owner also dies before receiving the *Si'ayat*...

1. Let it be clear that the *Si'ayat* amount for the silent partner will be exactly half the price of the slave, while the half-price for the *Mudabbar*-maker will be according to the value of a *Mudabbar* slave; thus, there will be a difference between the two. 12.

फ़तावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द ३ | ७१ | किताब अल-इतक (मुक्ति की किताब)

एक गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा है। उनमें से एक ने उसे 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद मुक्त करने का वचन दिया गया हो) बना दिया और दूसरा चुप रहा, तो इमाम-ए-आजम (अबू हनीफा) रह. के कथन के अनुसार, केवल मुदब्बर बनाने वाले का हिस्सा ही मुदब्बर होगा। चुप रहने वाले साझेदार को अपने हिस्से के संबंध में पाँच प्रकार के विकल्प (खयार) होंगे, बशर्ते कि मुदब्बर बनाने वाला धनी हो। वे विकल्प ये हैं: वह चाहे तो अपना हिस्सा भी मुदब्बर बना दे, तो वह गुलाम दोनों के बीच मुदब्बर साझा होगा। फिर यदि दोनों में से एक की मृत्यु हो जाती है, तो उसका हिस्सा उसकी संपत्ति के एक-तिहाई से मुक्त हो जाएगा और उक्त गुलाम दूसरे साझेदार के लिए अपनी आधी कीमत हेतु 'सआयत' (परिश्रम करके कीमत चुकाना) करेगा। लेकिन यदि दूसरा भी सआयत प्राप्त करने से पहले मर गया, तो सआयत रद्द हो जाएगी। वह चाहे तो उसे मुक्त कर दे; यदि उसने मुक्त कर दिया तो मुक्ति (इतक) वैध होगी और मुदब्बर बनाने वाले को यह विकल्प होगा कि वह मुक्त करने वाले से मुदब्बर गुलाम के हिसाब से अपने हिस्से की कीमत ले ले, और उसकी 'वला' (मुक्ति के बाद का संबंध) दोनों में साझा होगी। मुक्त करने वाले को यह विकल्प होगा कि उसने जो जुर्माना (कीमत) दिया है, वह गुलाम से वसूल कर ले। चाहे मुदब्बर बनाने वाला उसे मुक्त कर दे या गुलाम से सआयत करा ले। और चाहे तो चुप रहने वाला साझेदार गुलाम से सआयत करा ले। जब वह सआयत करके आधी कीमत चुका देगा, तो वह मुक्त हो जाएगा। फिर मुदब्बर बनाने वाले को विकल्प होगा कि वह गुलाम से सआयत कराए। जब उसकी सआयत भी चुका दी जाएगी, तो वह पूर्णतः मुक्त हो जाएगा। और यदि मुदब्बर बनाने वाला सआयत की राशि प्राप्त करने से पहले मर गया, तो सआयत रद्द हो जाएगी और उसका गुलाम वाला हिस्सा उसकी संपत्ति के एक-तिहाई से मुक्त हो जाएगा। वह चाहे तो उसे वैसे ही छोड़ दे; फिर जब मालिक मर जाएगा, तो उसका हिस्सा विरासत होगा जो उसके वारिसों को मिलेगा। अतः उसके वारिसों को उस हिस्से के संबंध में मुक्ति और सआयत आदि का विकल्प प्राप्त होगा। और यदि मुदब्बर बनाने वाला मर गया, तो उसका आधा हिस्सा उसकी संपत्ति के एक-तिहाई से मुक्त हो जाएगा। चुप रहने वाले साझेदार को यह विकल्प होगा कि वह गुलाम से अपने हिस्से की आधी कीमत की सआयत कराए, और जब वह उसे चुकाकर पूर्णतः मुक्त हो जाएगा, तो उसकी 'वला' दोनों के बीच साझा होगी। और चाहे तो चुप रहने वाला साझेदार दूसरे मुदब्बर बनाने वाले से अपने हिस्से की कीमत का जुर्माना ले, बशर्ते वह धनी हो, तो उसकी पूरी 'वला' मुदब्बर बनाने वाले की होगी। मुदब्बर बनाने वाले को विकल्प होगा कि जो कुछ

उसने जुर्माने में दिया है, वह उक्त गुलाम से वसूल ले। यदि उसने वसूल नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, तो उसका आधा उसकी संपत्ति के एक-तिहाई से मुक्त हो जाएगा और वारिसों के लिए उक्त गुलाम अपनी आधी कीमत के लिए दूसरे हिस्से के मुकाबले सआयत करेगा। और यदि मुदब्बर बनाने वाला निर्धन (तंगदस्त) हो, तो चुप रहने वाले साझेदार को उस मुदब्बर बनाने वाले से अपने हिस्से का जुर्माना लेने का अधिकार नहीं होगा, और शेष चार प्रकार के विकल्प प्राप्त रहेंगे, यानी चाहे अपना हिस्सा मुक्त कर दे, चाहे मुदब्बर बनाए, चाहे गुलाम से सआयत कराए, या चाहे तो वैसे ही छोड़ दे। यह तातारखानिआ में है। एक गुलाम दो साझेदारों में साझा है, दोनों ने एक साथ उसे मुदब्बर बना दिया, जैसे कि प्रत्येक ने कहा "मैंने तुझे मुदब्बर बनाया" या "तुझमें मेरा हिस्सा मुदब्बर है" या "जब मैं मरूँ तो तू मुक्त है" या "मेरे मरने के बाद तू मुक्त है" और दोनों के शब्द एक साथ निकले, तो वह गुलाम दोनों का मुदब्बर हो गया। यह शरह तहावी में है।

एक मुदब्बरा दासी (बांदी) दो व्यक्तियों के बीच साझा है, उसका एक बच्चा पैदा हुआ और दोनों में से किसी ने उस बच्चे पर दावा नहीं किया, तो वह भी अपनी माँ की तरह दोनों का मुदब्बर होगा:

फिर जब एक मर गया, तो उसका हिस्सा उसकी एक-तिहाई संपत्ति से मुक्त होगा और दूसरे को विकल्प प्राप्त होगा कि चाहे अपना हिस्सा मुक्त कर दे, चाहे मुकातब बना दे, और चाहे सआयत करा ले। उसे यह विकल्प नहीं है कि वह उसे उसी हाल पर छोड़ दे। और यदि दूसरा भी सआयत प्राप्त करने से पहले मर गया, तो सआयत रद्द हो जाएगी...

1. स्पष्ट रहे कि चुप रहने वाले साझेदार की सआयत राशि केवल गुलाम की आधी कीमत होगी और मुदब्बर बनाने वाले की आधी कीमत मुदब्बर गुलाम की कीमत के हिसाब से होगी, अतः दोनों में अंतर होगा। १२।

ہے۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے کہ ان میں سے ایک نے اس کو مدبر کیا اور دوسرا ساکت رہا تو بنا بر قول امام اعظمؒ کے فقط مدبر کنندہ کا حصہ مدبر ہوگا اور شریک ساکت کو اپنے حصہ کی بابت پانچ طرح کا خیار ہوگا بشرطیکہ مدبر کنندہ مالدار ہو اور وہ اختیارات یہ ہیں کہ چاہے اپنا حصہ وہ بھی مدبر کر دے پس وہ مدبر دونوں میں مشترک ہوگا پس اگر دونوں میں سے ایک مر گیا تو اس کا حصہ اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گا اور غلام مذکور دوسرے کے واسطے اپنی نصف قیمت کے لیے سعایت کریں گا لیکن اگر دوسرا بھی قبل وصول سعایت کے مر گیا تو سعایت باطل ہو جائے گی اور چاہے آزاد کر دے پس اگر اس نے آزاد کر دیا تو عتق صحیح ہوگا اور مدبر کنندہ کو اختیار ہوگا کہ آزاد کنندہ سے اپنے حصہ کی قیمت غلام مدبر کے حساب سے لے لے اور اس کی ولاء دونوں میں مشترک ہوگی اور آزاد کنندہ کو اختیار ہوگا کہ جو اس نے تاوان دیا ہے وہ غلام سے لے لے اور خواہ مدبر کنندہ آزاد کر دے اور خواہ غلام سے سعایت کرا لے اور چاہے شریک ساکت غلام سے سعایت کرا دے پس جب وہ سعایت کر کے نصف قیمت ادا کر دیں گا تو آزاد ہو جائے گا پھر مدبر کنندہ کو اختیار ہوگا کہ غلام سے سعایت کرا دے پس جب اس کی سعایت بھی ادا کر دی تو پورا آزاد ہو گا اور اگر مدبر کنندہ مال سعایت لینے سے پہلے مر گیا تو سعایت باطل ہو گئی اور اس کا حصہ غلام ان کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گا اور چاہے اس کو یوں ہی چھوڑ دے پھر جب وہ مر گیا تو اس کا حصہ میراث ہوگا کہ اس کے وارثوں کو ملے گا پس اس کے وارثوں کو اس حصہ کی بابت عتق و سعایت وغیرہ کا خیار حاصل ہوگا اور اگر مدبر کنندہ مر گیا تو اس کا نصف حصہ اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گا۔ شریکِ ساکت کو اختیار ہوگا کہ غلام سے اپنے حصہ کی نصف قیمت غلام کی سعایت کرا دے اور جب وہ ادا کر

کے پورا آزاد ہو گیا تو اس کی ولاء ان دونوں میں مشترک ہوگی اور چاہے شریک ساکت دوسرے مدبر کنندہ سے اپنے حصہ کی قیمت تاوان لے بشرطیکہ وہ مالدار ہو تو اس کی پوری ولاء مدبر کنندہ کی ہوگی اور مدبر کنندہ کو اختیار ہوگا کہ جو کچھ اس نے تاوان دیا ہے وہ غلام مذکور سے لے لے اور اگر اس نے نہ لیا یہاں تک کہ مر گیا تو اس کا نصف اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گا اور وارثوں کے واسطے غلام مذکور اپنی نصف قیمت کا مل کی بمقابلہ حصہ دیگر کے سعایت کریں گا اور اگر مدبر کنندہ تنگدست ہو تو شریک ساکت کو اس مدبر کنندہ سے اپنے حصہ کا تاوان لینے کا اختیار نہ ہوگا اور باقی چار طرح کا خیار حاصل رہے گا یعنی چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے مدبر کرے چاہے غلام سے سعایت کرا دے چاہے یوں ہی چھوڑ دے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک غلام دو شریکوں میں مشترک ہے دونوں نے ساتھ ہی اس کو مدبر کر دیا چنانچہ ہر ایک نے کہا کہ میں نے تجھ کو مدبر کیا یا تجھ میں سے میرا حصہ مدبر ہے یا جب میں مروں تو تو آزاد ہے یا جب میں مروں تو تو میری موت کے بعد آزاد ہے یا کہا کہ میری موت کے بعد آزاد ہے اور دونوں کے کلام ایک ساتھ ہی زبان سے نکلے تو یہ غلام دونوں کا مدبر ہو گیا۔ یہ شرح طحاوی میں ہے۔

ایک مدبرہ باندی دو شخصوں میں مشترک ہے اس کے ایک بچہ پیدا ہوا اور دونوں میں سے کسی نے اس بچہ کا دعویٰ نہ کیا تو وہ بھی مثل اپنی ماں کے دونوں کے مدبر ہو گا:

پھر جب ایک مر گیا تو اس کا حصہ اس کے تہائی سے آزاد ہو گا اور دوسرے کو اختیار حاصل ہوا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے مکاتب کر دے اور چاہے سعایت کرا دے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کو اسی حال پر چھوڑ دے اور اگر دوسرا بھی قبل وصول سعایت کے مر گیا تو سعایت باطل ہو جائے گی...

۱۔ واضح ہو کہ شریک ساکت کا مال سعایت محض غلام کی نصف قیمت ہوگی اور ایک مدبر کنندہ کی نصف قیمت بحساب غلام مدبر کی قیمت کے ہوگی پس دونوں میں فرق ہو گا۔ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (Page 72) Book of Manumission (Kitab al-Itaq)

If someone [an enslaved person] dies during *Si'ayah* (the period of earning for their freedom), the *Si'ayah* becomes void, and their share is set free, provided it comes from their one-third estate. If both [owners] said, "When we both die, you are free," or "After the death of both of us, you are free," and their words were uttered simultaneously, then he shall not become a *Mudabbar* (an enslaved person promised freedom upon death), unless one of them dies first. In that case, the share of the survivor becomes *Mudabbar*, and the share of the deceased becomes the inheritance of their heirs. Thus, the heirs shall have the authority: they may free their share, or keep it as *Mudabbar*, or make a *Mukatib* (a contract for freedom) agreement, or require *Si'ayah*, or take compensation from the partner who made them *Mudabbar* if that partner is wealthy. When the second owner also dies, the person's share will be freed from the one-third of their estate. A *Mudabbarah* slave-woman is jointly owned by two people; she gives birth to a child, and neither of them claims the child. In this case, the child, like its mother, becomes a *Mudabbar* of both. If one of them claims the child, then based on *Istihsan* (juridistic preference), the child's lineage (*Nasab*) is established from him, and half of the slave-woman becomes his *Umm al-Walad* (a mother of her master's child), while the other half remains as the *Mudabbarah* of the other partner in her current state. The claimant shall pay half of the *Uqr* (dower for intercourse) to the other partner as indemnity and shall pay the price for the child's status as *Mudabbar*, but shall not pay half the price of the slave-woman. If the claimant dies first, his half share becomes free without cost, and he shall not be a guarantor (*Dhamin*) for the partner. The mentioned slave-woman shall perform *Si'ayah* for her half price for that partner, but without the calculation of being *Mudabbarah*, and there is consensus on this ruling. If the second partner also dies before the *Si'ayah* is collected, the *Si'ayah* becomes void, and the slave-woman becomes completely free, provided her half-share comes from one-third of his estate; this is the analogy (*Qiyas*) of Imam-e-Azam (Abu Hanifa). If the non-claiming partner dies first, his share is freed from one-third of his estate, and according to Imam-e-Azam, she shall not perform *Si'ayah* for the claiming partner; this is stated in *Al-Bada'i*. If neither dies until she gives birth to a second child, and the other partner claims its lineage, it will be established by *Istihsan*, and he shall not pay the price of the child as indemnity to his partner. This is the view of Imam-e-Azam, because this is the child of the partner's *Umm al-Walad*, and according to Imam-e-Azam, the child of an *Umm al-Walad* has no price. However, he shall be a guarantor for half of the slave-woman's

Uqr. If the first partner also claims the child's lineage, he will be a guarantor for half its price without the *Mudabbar* calculation, and another half *Uqr* will be obligatory upon him for the second intercourse; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. A *Mudabbarah* is shared by two persons; she gives birth to a child, and both claim its lineage together; then the lineage is established from both, and the slave-woman becomes the *Umm al-Walad* of both, and the *Mudabbar* status becomes void; this is in *Al-Bada'i*. A man wrote in his will, "My such-and-such slave is free after my death," and no one heard this from him, then he died. The heirs then denied what was found in the will. Thus, the said slave shall remain enslaved (*Mamlook*) because the heirs denied his manumission. If the slave claims that the heirs know, an oath shall be taken from the heirs regarding their knowledge, and their word shall be accepted; this is in *Fatawa Kubra*.

If someone declares as *Mudabbar* what is in the womb of his slave-woman, it is valid. Thus, if she gives birth within less than six months thereafter, the child shall be *Mudabbar*, and if she gives birth after a longer period, it shall not be *Mudabbar*; this is in *Zahirah*.

---

1. The phrase "collection of Si'ayah" is a common metaphor meaning the earnings she was obligated to provide before they were actually received. (1) The one who did not claim the lineage of the child.

यदि सआयत (आज़ादी के लिए कमाई) के दौरान मृत्यु हो गई, तो सआयत बातिल (अमान्य) हो गई और उसका हिस्सा भी आज़ाद हो गया, बशर्ते कि वह उसके तिहाई (एक तिहाई) माल से निकलता हो। और यदि दोनों (मालिकों) ने कहा कि "जब हम दोनों मरें तो तू आज़ाद है" या "हम दोनों की मृत्यु के बाद तू आज़ाद है" और दोनों की बात एक साथ जुबान से निकली, तो वह मुद़ब्बर न होगा, सिवाय इसके कि दोनों में से एक पहले मर जाए, तो जो जीवित रहा उसका हिस्सा मुद़ब्बर हो जाएगा और जो मर गया उसका हिस्सा उसके वारिसों की विरासत होगा। अतः वारिसों को अधिकार प्राप्त होंगे, चाहे वे अपना हिस्सा आज़ाद कर दें, चाहे मुद़ब्बर रखें, चाहे मुकातिब (समझौते के तहत आज़ादी) करें, चाहे सआयत कराएँ, या चाहें तो मुद़ब्बर करने वाले साझीदार से जुर्माना लें यदि वह धनी हो। और जब दूसरा भी मरेगा, तो उसका हिस्सा उसके तिहाई माल से आज़ाद हो जाएगा। एक मुद़ब्बर दासी दो व्यक्तियों के बीच साझी है, उससे एक बच्चा पैदा हुआ और दोनों में से किसी ने उस बच्चे का दावा नहीं किया, तो वह भी अपनी माँ की तरह दोनों का मुद़ब्बर होगा। और यदि दोनों में से किसी ने उसका दावा किया, तो इस्तेहसानन (तर्कसंगत रूप से) उससे उसका नसब (वंश) साबित हो जाएगा और आधी दासी उसकी 'उम-ए-वलद' (वह दासी जिससे स्वामी की संतान हो) हो जाएगी और शेष आधी अपनी स्थिति पर दूसरे साझीदार की मुद़ब्बर रहेगी। और दावा करने वाला उसके आधे उक्र (शारीरिक संबंध का हर्जाना) का जुर्माना दूसरे साझीदार को देगा और बच्चे के मुद़ब्बर होने के हिसाब से कीमत देगा, और दासी की आधी कीमत नहीं देगा। फिर यदि दावा करने वाला पहले मर गया, तो उसका आधा हिस्सा मुफ्त आज़ाद हो गया और साझीदार के लिए वह कुछ भी ज़ामिन (गारंटर) नहीं होगा, और उक्त दासी उस साझीदार के आधे हिस्से के लिए अपनी आधी कीमत की सआयत करेगी, सिवाय मुद़ब्बर होने के हिसाब के, और इस हुक्म (आदेश) में सहमति है। फिर यदि सआयत वसूल होने से पहले दूसरा भी मर गया, तो सआयत बातिल हो गई और दासी पूरी तरह आज़ाद हो जाएगी, बशर्ते कि उसके माल की तिहाई से उसका आधा हिस्सा निकलता हो, यह इमाम आज़म का कयास (अनुमान) है। और यदि गैर-दावेदार साझीदार पहले मरा, तो उसके तिहाई माल से उसका हिस्सा आज़ाद होगा और इमाम आज़म के अनुसार वह दावेदार साझीदार के लिए सआयत नहीं करेगी, जैसा कि 'बद़ाए' में है। और यदि दोनों में से कोई नहीं मरा यहाँ तक कि दूसरा बच्चा पैदा हुआ और उसके नसब का दावा दूसरे साझीदार ने किया, तो इस्तेहसानन साबित होगा और वह बच्चे की कीमत अपने साझीदार को जुर्माने के रूप में नहीं देगा, यह इमाम आज़म का कथन है, इस

कारण कि यह साझीदार की उम-ए-वलद का बच्चा है और इमाम आज़म के निकट उम-ए-वलद के बच्चे की कोई कीमत नहीं होती। लेकिन वह दासी के आधे उक्र का ज़ामिन होगा। और यदि पहले साझीदार ने भी इस बच्चे के नसब का दावा किया, तो वह उसकी आधी कीमत का, बिना मुद्दब्बर के हिसाब के ज़ामिन होगा और उस पर दूसरे संभोग के संबंध में आधा अन्य उक्र अनिवार्य होगा, यह 'मुहीत सरखसी' में है। एक मुद्दब्बर दासी दो व्यक्तियों में साझी है, उसका बच्चा पैदा हुआ और दोनों ने एक साथ उसके नसब का दावा किया, तो दोनों से उसका नसब साबित होगा और यह दासी दोनों की उम-ए-वलद हो जाएगी और मुद्दब्बर होना बातिल हो जाएगा, यह 'बद्दाए' में है। एक व्यक्ति ने अपनी वसीयत में लिखा कि "मेरा फलां गुलाम मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है" और किसी ने उससे यह नहीं सुना, फिर वह मर गया, फिर जो वसीयत में पाया गया उससे वारिसों ने इनकार कर दिया, तो उक्त गुलाम गुलाम (ममलूक) ही रहेगा, क्योंकि वारिसों ने उसे आज़ाद करने से इनकार किया। और यदि गुलाम ने दावा किया कि ये वारिस जानते हैं, तो वारिसों से उनके ज्ञान पर शपथ लेकर उन्हीं की बात स्वीकार की जाएगी, यह 'फ़तावा-ए-कुबरा' में है।

यदि किसी ने उस (बच्चे) को मुद्दब्बर किया जो उसकी दासी के गर्भ में है, तो यह जायज़ है। अतः यदि उसके बाद वह छह महीने से कम में बच्चा जने तो बच्चा मुद्दब्बर होगा, और यदि इससे अधिक समय में जने तो मुद्दब्बर न होगा, यह 'ज़हीरा' में है।

---

१ कथन: "सआयत की वसूली" एक प्रचलित मुहावरा है, जिसका अर्थ है कि जो कमा कर देना उसके ज़िम्मे ठहरा है, उसके वसूल होने से पहले। (१) जिसने बच्चे के नसब का दावा नहीं किया है।

سعایت کے مر گیا تو سعایت باطل ہوگئی اور اس کا حصہ بھی آزاد ہو گیا بشرطیکہ اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہو اور اگر دونوں نے کہا کہ جب ہم دونوں مریں تو تو آزاد ہے یا تو ہم دونوں کی موت کے بعد آزاد ہے اور دونوں کے کلام ساتھ ہی زبان سے نکلے تو وہ مدبر نہ ہوگا الّا آنکہ دونوں میں سے ایک پہلے مر جائے تو جو زندہ رہا ہے اس کا حصہ مدبر ہو جائے گا اور جو مر گیا اس کا حصہ اس کے وارثوں کی میراث ہوگا پس وارثوں کو اختیارات حاصل ہوں گے چاہیں اپنا حصہ آزاد کر دیں اور چاہیں مدبر اور چاہیں مکاتب کریں اور چاہیں سعایت کرا دیں اور چاہیں شریک مدبر کنندہ سے تاوان لیں اگر وہ مالدار ہو اور جب دوسرا بھی مرے گا تو اس کا حصہ اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گا۔ ایک مدبرہ باندی دو شخصوں میں مشترک ہے اس کے ایک بچہ پیدا ہوا اور دونوں میں سے کسی نے اس بچہ کا دعویٰ نہ کیا تو وہ بھی مثل اپنی ماں کے دونوں کے مدبر ہوگا اور اگر دونوں میں سے کسی نے اس کا دعویٰ کیا تو استحساناً اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور نصف باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باقی نصف اپنے حال پر دوسرے شریک کی مدبرہ رہے گی اور مدعی اس کا نصف عقر دوسرے شریک کو تاوان دے گا اور بچہ کی مدبر ہونے کے حساب سے قیمت دے گا اور باندی کی نصف قیمت نہ دے گا پھر اگر مدعی پہلے مر گیا تو اس کا نصف حصہ مفت آزاد ہو گیا اور شریک کے واسطے وہ کچھ ضامن (۲) نہ ہو گا اور باندی مذکورہ اس شریک کے نصف حصہ کے لیے اپنی نصف قیمت کی سعایت کرے گی مگر بے حساب مدبرہ ہونے کے اور اس حکم میں اتفاق ہے پھر اگر وصول سعایت سے پہلے دوسرا بھی مر گیا تو سعایت باطل ہوئی اور باندی پوری آزاد ہو جائے گی بشرطیکہ اس کے مال کی تہائی سے اس کا حصہ نصف برآمد ہوتا ہو یہ امام اعظم کا قیاس ہے اور اگر شریک غیر

مدعی (۱) پہلے مرا تو اس کے تہائی مال سے اس کا حصہ آزاد ہوگا اور امام اعظم کے قول میں شریک مدعی کے واسطے سعایت نہ کرے گی کذا فی البدائع۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی نہیں مرا یہاں تک کہ اس کے دوسرا بچہ پیدا ہوا اور اس کے نسب کا دعویٰ دوسرے شریک نے کیا تو استحساناً ثابت ہوگا اور وہ بچہ کی قیمت اپنے شریک کو تاوان نہ دے گا یہ قول امام اعظم کا ہے اس وجہ سے کہ یہ شریک کی ام ولد کا بچہ ہے اور امام اعظم کے نزدیک ام ولد کے بچہ کی کچھ قیمت نہیں ہوتی ہے مگر باندی کے نصف عقر کا ضامن ہوگا اور اگر شریکِ اول نے بھی اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کی نصف قیمت کا بے حساب مدبر ہونے کے ضامن ہوگا اور اس پر دوسری وطی کی بابت نصف عقر دیگر واجب ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک مدبرہ دو شخصوں میں مشترک ہے اس کے بچہ پیدا ہوا اور دونوں نے اس کے نسب کا ساتھ ہی دعویٰ کیا تو دونوں سے اس کا نسب ثابت ہوگا اور یہ باندی دونوں کی ام ولد ہو جائے گی اور مدبر ہونا باطل ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے۔ ایک مرد نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر کیا کہ میرا فلاں غلام بعد میری موت کے آزاد ہے اور اس سے کسی نے اس کو نہیں سنا پھر وہ مر گیا پھر جو وصیت نامہ میں پایا گیا ہے اس سے وارثوں نے انکار کیا تو غلام مذکور مملوک رہے گا اس واسطے کہ وارثوں نے اس کے آزاد کرنے سے انکار کیا اور اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ یہ وارث لوگ جانتے ہیں تو وارثوں سے ان کے علم پر قسم لے کر انہیں کا قول قبول کیا جائے گا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

اگر کسی نے جو اس کی باندی کے پیٹ میں ہے مدبر کیا تو جائز ہے پس اگر اس کے بعد وہ چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو بچہ مدبر ہوگا اور اگر اس سے زیادہ میں جنی تو مدبر نہ ہوگا یہ ظہیرہ میں ہے۔

۱ قولہ وصول سعایت یہ مجاز متعارف ہے معنیٰ یہ کہ جوں کما کر دینا اس کے ذمہ ٹھہرا ہے اس کے وصول ہو جانے سے پہلے ۱۲۔ (۱) جس نے بچہ کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا ہے ۱۲۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 | 43 | Book of Manumission (Kitab al-Itq)

If someone makes a *Mudabbar* (a slave promised freedom upon the master's death) of the child that is in his female slave's womb, he shall not sell it (1), nor gift it, nor designate it as dower (Mahr) until the delivery takes place. This is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If such a female slave gives birth to two children, one in less than six months and the other in one (2) day more than six months, then both shall be *Mudabbar*. This is found in *Al-Yana'bi*.

If the mother does not pay the *Badal-e-Kitabat* (contractual freedom price) until the master dies, the child shall become free due to being *Mudabbar*, while its mother remains a *Mukataba* (contractual slave) in her current state.

If someone makes the fetus in his female slave's womb *Mudabbar* and then enters into a contract of manumission (*Kitabah*) with the slave woman, it is valid. If she subsequently gives birth in less than six months, the child will be *Mudabbar* because it was intentionally made so by the master, and it will also be included in the *Kitabah* as a follower of its mother. Thus, if the mother pays the freedom price to the master, both will become free according to the rules of *Kitabah*. If she does not pay until the master dies, the child becomes free as a *Mudabbar*, and the mother remains a *Mukataba*. If the master does not die but the mother dies, the child shall continue to pay the *Mal-e-Sa'ayat* (labor earnings) according to the mother's installments. If the master dies thereafter and this child's value comes out of one-third of the master's estate, the child will be free due to being *Mudabbar* and will be absolved from the *Badal-e-Kitabat*. If its value exceeds one-third, it will be free to the extent of the one-third of the estate due to being *Mudabbar*, and *Sa'ayat* (working to pay off the remaining value) will be obligatory for the remaining part of its person. On account of being *Mudabbar*, it will then be given the option to either choose *Kitabah* and fulfill it, or fulfill the *Sa'ayat* from the perspective of being *Mudabbar*, even if the *Badal-e-Kitabat* is more. This is the view of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa, may Allah have mercy on him). If a female slave is co-owned by two people and one of them makes her fetus *Mudabbar*, it is valid. If she gives birth in less than six months, the portion of the one who made the declaration will be *Mudabbar*. According to Imam al-A'zam, only that person's portion is *Mudabbar*. Imam al-A'zam states that the silent partner will have five options regarding his share, provided the declaring partner is wealthy (3). If the birth occurs in six months or more (4), the child's portion will not be *Mudabbar*. If a female slave is shared by two people, one says, "What is in your womb is free after my death," and the other says to the slave woman, "You are free after my

death," and she gives birth in less than six months after this conversation, the entire child becomes a shared *Mudabbar* between them, and neither can be a guarantor (*Zamin*) for the other regarding it. As for the slave woman, the one who did not make her *Mudabbar* will have five types of options according to Imam al-A'zam, provided the declaring partner is wealthy. If she gives birth in more than six months after this conversation, then according to Imam al-A'zam (may Allah have mercy on him), the half belonging to the one who made the slave woman *Mudabbar* becomes *Mudabbar*, and in following her, half the child also becomes *Mudabbar*, and the other partner obtains the relevant options.

(1) Meaning, he cannot perform such acts of disposal. 12. (2) The restriction of "one day" is incidental; the meaning is that the pregnancy period was less than six months, proving both children are twins from the same pregnancy. 12. 2. "On installments" refers to the period during which they were conceived in the mother's womb. 12. 3. Otherwise, four types of options will be available, as previously mentioned. 12. 4. It is stated in *Al-Aqbal* that if the birth occurred in more than six months... this phrasing was used for the convenience of understanding, as "more" is not an absolute requirement; rather, if it is not less than, but exactly six months, the same ruling applies. 12.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | 43 | किताब अल-इताक़

यदि किसी ने उस बच्चे को मुदब्बर (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा हो) किया जो उसकी दासी के पेट में है, तो जब तक प्रसव (जन्म) न हो जाए, वह उसे न बेचेगा (1), न दान (हिबा) करेगा और न ही मेहर के रूप में देगा। यह मुहीत सरख़सी में उल्लेखित है। यदि ऐसी दासी ने दो बच्चे जने, एक छह महीने से कम में और दूसरा छह महीने से एक (2) दिन अधिक में, तो ये दोनों मुदब्बर होंगे। यह 'नाबी' में है।

यदि माँ ने 'बदल-ए-किताबत' (आज़ादी की क़ीमत) अदा नहीं की यहाँ तक कि मालिक मर गया, तो बच्चा मुदब्बर होने के कारण आज़ाद हो जाएगा और उसकी माँ अपनी स्थिति के अनुसार 'मुकातबा' (अनुबंध के तहत दासी) रहेगी:

यदि किसी ने उस बच्चे को जो उसकी दासी के पेट में है मुदब्बर किया, फिर उस दासी को 'मुकातब' (मुक्ति अनुबंध वाली) बना दिया, तो यह जायज़ है। फिर यदि इसके बाद छह महीने से कम समय में बच्चा पैदा हुआ, तो वह मुदब्बर होगा क्योंकि मालिक ने उसे उद्देश्यपूर्वक मुदब्बर किया है, और अपनी माँ के अनुसरण में वह भी 'किताबत' (मुक्ति अनुबंध) में शामिल होगा। अतः यदि उसकी माँ ने मालिक को बदल-ए-किताबत अदा कर दिया, तो दोनों किताबत के हुक्म से आज़ाद हो जाएँगे। और यदि माँ ने बदल-ए-किताबत अदा नहीं की यहाँ तक कि मालिक मर गया, तो बच्चा मुदब्बर होने के कारण आज़ाद हो जाएगा और उसकी माँ अपनी स्थिति पर मुकातबा रहेगी। यदि मालिक नहीं मरा बल्कि उसकी माँ मर गई, तो बच्चा अपनी माँ की किस्तों पर 'माल-ए-सआयत' (परिश्रम की राशि) अदा करता रहेगा। यदि इसके बाद मालिक मर गया और यह बच्चा उसके तिहाई माल (संपत्ति का एक-तिहाई हिस्सा) से निकल सकता है, तो मुदब्बर होने के कारण आज़ाद हो जाएगा और बदल-ए-किताबत से बरी हो जाएगा। यदि वह तिहाई माल से बाहर न हो पाता हो, तो जितना तिहाई माल से निकलता हो, उतना मुदब्बर होने के कारण आज़ाद हो जाएगा और शेष देह (रकबा) के लिए उस पर 'सआयत' (काम करके भुगतान) अनिवार्य होगी। मुदब्बर होने के कारण, फिर उसे विकल्प दिया जाएगा कि चाहे तो किताबत को चुने और उसे पूरा करे, या मुदब्बर होने के नाते सआयत को पूरा करे, भले ही बदल-ए-किताबत अधिक हो। यह इमाम-ए-आज़म (रहमतुल्लाह अलैह) का मत है। यदि एक दासी दो व्यक्तियों के बीच साझा हो और उनमें से एक ने उसके गर्भस्थ बच्चे को मुदब्बर किया, तो यह जायज़ है। यदि छह महीने से कम में बच्चा पैदा हुआ, तो उस मुदब्बर करने वाले का हिस्सा मुदब्बर होगा। इमाम-ए-आज़म के अनुसार, केवल मुदब्बर करने वाले का हिस्सा ही मुदब्बर हुआ।

इमाम-ए-आज़म का कहना है कि मौन रहने वाले साझेदार को अपने हिस्से के संबंध में पाँच विकल्प प्राप्त होंगे, बशर्ते कि मुदब्बर करने वाला धनी (3) हो। और यदि बच्चा छह महीने या उससे अधिक (4) समय में हुआ, तो उसका हिस्सा मुदब्बर नहीं होगा। एक दासी दो व्यक्तियों में साझा है; एक ने कहा, "जो तेरे पेट में है, वह मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है," और दूसरे ने दासी से कहा, "तू मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद है।" यदि इस बातचीत के छह महीने से कम समय में बच्चा पैदा हुआ, तो पूरा बच्चा उन दोनों में साझा मुदब्बर हो जाएगा और इसके लिए दोनों में से कोई भी दूसरे का ज़ामिन (गारंटर) नहीं होगा। रही दासी की बात, तो जिसने दासी को मुदब्बर नहीं किया, इमाम-ए-आज़म के अनुसार उसे दासी के संबंध में पाँच प्रकार के विकल्प प्राप्त होंगे, बशर्ते मुदब्बर करने वाला धनी हो। यदि इस बातचीत के छह महीने से अधिक समय में प्रसव हुआ, तो इमाम-ए-आज़म (रहमतुल्लाह अलैह) के अनुसार, जिसने दासी को मुदब्बर किया है, उसका आधा हिस्सा मुदब्बर हो गया और उसके अनुसरण में आधा बच्चा भी मुदब्बर हो गया, और दूसरे साझेदार को विकल्प प्राप्त हुए।

(1) अर्थात ऐसे अधिकार या लेन-देन नहीं कर सकता। 12। (2) इसमें 'एक दिन' की शर्त आकस्मिक है, आशय यह है कि प्रसव की अवधि छह महीने से कम से भी कम में हुई जिससे सिद्ध हुआ कि दोनों बच्चे एक ही गर्भ के जुड़वां हैं। 12। 2. किस्तों पर अर्थात उस अवधि के अनुसार जिसमें वे माँ के गर्भ में ठहरे थे। 12। 3. अन्यथा चार प्रकार के विकल्प प्राप्त होंगे जैसा कि पहले बीत चुका है। 12। 4. 'अल-अक़बाल' में कहा गया है कि यदि प्रसव छह महीने से अधिक में हुआ... इस इबारत में समझने वालों के भरोसे सरलता बरती गई है क्योंकि अधिक होना अनिवार्य नहीं है, बल्कि यदि कम न हो और पूरे छह महीने हों, तो भी यही हुक्म है। 12।

اگر وہ جو اس کی باندی کے پیٹ میں ہے مدبر کیا تو جب تک وضع حمل نہ ہو اس کو فروخت (۱) نہ کرے گا اور ہبہ نہ کرے گا اور مہر قرار نہیں دے گا۔ یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایسی باندی دو بچہ جنی ایک چھ سے کم میں اور دوسرا چھ مہینہ سے ایک (۲) روز زائد میں تو یہ دونوں مدبر ہوں گے۔ نابیع میں ہے۔

اگر ماں نے بدل کتابت ادا نہ کیا یہاں تک کہ مولیٰ مر گیا تو بچہ بسبب مدبر ہونے کے آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں اپنے حال پر مکاتبہ رہے گی:

اگر کسی نے جو اس کی باندی کے پیٹ میں ہے مدبر کیا پھر اس باندی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہے پس اگر اس کے بعد چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو وہ مدبر ہو گا کہ مولیٰ کی طرف سے بالقصد مدبر کیا ہوا ہے اور اپنی ماں کی طرف سے بالتبع وہ بھی داخل کتابت ہو گا پس اگر اس کی ماں نے بدل کتابت مولیٰ کو ادا کر دیا تو دونوں بحکم کتابت آزاد ہو جائیں گے اور اگر ماں نے بدل کتابت ادا نہ کیا یہاں تک کہ مولیٰ مر گیا تو بچہ بسبب مدبر ہونے کے آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں اپنے حال پر مکاتبہ رہے گی اور اگر مولیٰ نہیں مرا بلکہ اس کی ماں مرگئی تو بچہ اپنی ماں کی قسطوں پر مال سعایت ادا کرتا رہے گا اور اگر اس کے بعد مولیٰ مر گیا اور یہ بچہ اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہے تو مدبر ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا اور بدل کتابت سے بری ہو جائے گا اور اگر اس کے تہائی مال سے برآمد نہ ہوتا ہو تو جس قدر اس کے تہائی مال سے نکلتا ہو اس قدر بوجہ مدبر ہونے کے آزاد ہو جائے گا اور اپنے باقی رقبہ کے واسطے اس پر سعایت لازم ہو گی۔ بجہت مدبر ہونے کے پھر اس کے بعد اس کو اختیار دیا جائے گا چاہے کتابت کو اختیار کرے اور اس کو پورا کرے اور چاہے مدبر ہونے کی جہت سے سعایت کو پورا کرے

اگر چہ بدل کتابت زیادہ ہو اور یہ امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے اور اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور جو اس کے پیٹ میں ہے اس کو ایک نے مدبر کیا تو جائز ہے پس اگر اس کے بعد چھ مہینہ سے کم میں وہ بچہ جنی تو اس مدبر کنندہ کا حصہ مدبر ہو گا یہ امام اعظم کے نزدیک ہے یعنی مدبر کنندہ ہی کا فقط حصہ مدبر ہوا امام اعظم کا قول ہے اور شریک ساکت کو اپنے حصہ کی بابت پانچ اختیارات حاصل ہوں گے بشرطیکہ مدبر کنندہ مالدار (۳) ہو اور اگر چھ مہینہ یا زیادہ (۴) میں بچہ ہوا تو اس کا حصہ مدبر نہ ہو گا۔ ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہے ایک نے کہا کہ جو تیرے پیٹ میں ہے وہ میری موت کے بعد آزاد ہے اور دوسرے نے باندی سے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے پھر اس گفتگو کے بعد چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو پورا بچہ ان دونوں میں مشترک مدبر ہو جائے گا اور اس کی بابت دونوں میں سے کوئی دوسرے کے لیے ضامن نہیں ہو سکتا ہے اور رہی باندی تو جس نے باندی کو مدبر نہیں کیا ہے اس کو امام اعظم کے نزدیک باندی کی بابت پانچ قسم کے اختیارات حاصل ہوں گے بشرطیکہ مدبر کنندہ مالدار ہو اور اگر اس گفتگو سے چھ مہینہ سے زیادہ میں جنی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جس نے باندی کو مدبر کیا ہے اس کا نصف حصہ باندی مدبر ہو گیا اور اس کی تبعیت میں نصف بچہ بھی مدبر ہو گیا اور دوسرے شریک کو اختیارات حاصل ہوئے

(۱) یعنی ایسے تصرفات نہیں کر سکتا ہے۔ ۱۲۔ (۲) اس میں ایک یوم کی قید اتفاقی ہے اور مراد یہ ہے کہ مدت حمل چھ ماہ کمتر سے بھی کم میں جنی جس سے معلوم ہو گیا کہ یہ دونوں بچہ ایک ہی حمل سے توام ہیں اور وہ چھ ماہ سے کم ہے اگرچہ ایک ہی روز کی کمی ہوا۔ ۱۲۔ ۲ قسطوں پر یعنی جس میعاد سے اس کی ماں کی بطن ٹھہری تھیں ۱۲۔ ۳ ورنہ چار طرح کے اختیارات حاصل ہوں گے چنانچہ سابق میں گزرے ۱۲۔ ۴ قال فی الا قبل دان جارت لاکثر من شتہ اشہر الخ اس

عبارت میں سمجھنے والے کے اعتماد پر سہولت فرمائی کیونکہ زیادہ ہونا ضروری انحصار نہیں ہے بلکہ اگر کم نہ ہو بلکہ پورے چھ ماہ ہوں تو بھی یہی حکم ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume II, Page 74, Book of Manumission

Furthermore, if the other silent partner subsequently chose to take compensation (*tawan*) for his share in the female slave from the person who made the 'Mudabbir' (the manumitter), then the manumitter is not liable to pay any compensation regarding the child. If the other silent partner wished to take '*Sa'ayat*' (earnings for freedom) from the slave girl regarding his share, he cannot demand '*Sa'ayat*' from the child, even if half of the child has also become 'Mudabbir'. The reason is that the child has become 'Mudabbir' as a consequence (*taba'an*). Therefore, just as the child followed the mother in the status of '*Tadbir*' (being a Mudabbir), he will follow the mother in '*Sa'ayat*' as well; meaning the mother's '*Sa'ayat*' will be his '*Sa'ayat*'. This is mentioned in *Al-Muhit*. If a pregnant slave girl is shared between two partners, and one of them designates the child in her womb as 'Mudabbir' while the other manumits (frees) the slave girl, then the one who made the child 'Mudabbir' has the right to take compensation for half the price of the slave girl from the manumitter, but he has no right to take compensation regarding the fetus. This is in *Al-Yanabi*.

It is not valid for a minor to make his slave a 'Mudabbir', whether he does so immediately or makes it contingent upon his own reaching maturity. For instance, if a minor says, "When I reach maturity, you are free after my death," it is not valid. Similarly, the '*Tadbir*' of an insane person or a severely mentally deficient person whose condition is predominant is also not valid. However, '*Tadbir*' performed by someone in a state of intoxication is valid. Similarly, if someone is coerced into performing '*Tadbir*', it is valid. If a '*Mukatab*' (a slave with a contract for freedom) makes a slave he acquired through his own earnings a 'Mudabbir', it is not valid. Likewise, if a '*Ma'dhun al-Tijara*' slave (a slave authorized to trade) performs '*Tadbir*', it is not valid. This is in *Al-Muhit*. If someone makes his slave a 'Mudabbir' and then loses his sanity, the '*Tadbir*' remains valid as it was. Conversely, if he makes a bequest (will) for the slave's physical body (*raqaba*) to someone and then goes insane and dies, the bequest becomes void. This is in *Khazanat al-Muftin*.

If a *Dhimmi* (non-Muslim resident of a Muslim state) makes his slave a 'Mudabbir' and then the slave converts to Islam, he shall be freed through '*Sa'ayat*' (earnings). If the master dies before the '*Sa'ayat*' is completed, he becomes free and the '*Sa'ayat*' is voided. If the master makes a settlement (*sulh*) with him for an amount greater than his value without the judge's (*Qazi*) order, and the slave is unable to pay, the settlement returns to the amount of the excess, and he shall perform '*Sa'ayat*' for the amount of his value. If a *Harbi* (a person from a non-Muslim state at war) enters our

country with safety (*aman*) and makes his slave a 'Mudabbir', and then that *Harbi* is brought back from the *Dar al-Harb* as a prisoner, the said 'Mudabbir' shall be freed. If he performed '*Tadbir*' in *Dar al-Harb* and then entered our country with safety and the slave converts to Islam here, the said *Harbi* shall be forced to sell him. If a 'Mudabbir' slave becomes an apostate (*murtad*) and goes to *Dar al-Harb*, and the *Harbi* disbelievers capture him, and then Muslims capture and bring him back and he becomes a Muslim, he shall be returned to his former master and remain a 'Mudabbir'. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

If someone says to his slave, "You are free OR you are a Mudabbir," he shall be ordered to clarify. If he says he meant freedom, the slave becomes free. If he says he meant '*Tadbir*', the slave becomes a 'Mudabbir'. If he dies before clarifying and he had said this while in good health, then half of the slave shall be freed for free from his entire estate, and the other half shall be freed as a 'Mudabbir' if it comes out of his disposable third (*muqtai mal*). If he has no other property besides this, then half will be free for free, and he shall perform '*Sa'ayat*' for two-thirds of the remaining half, meaning he shall perform '*Sa'ayat*' for one-third of the total value. If there are two slaves and he said, "One of you two is free or a Mudabbir," and he dies before clarifying and has no property besides them, and he said this while in good health, then a quarter of each slave shall be freed for free from the entire estate, and one-quarter due to '*Tadbir*' shall be freed from one-third of the estate, and each shall perform '*Sa'ayat*' for half of his value in all cases. If he said to both of them, "Both of you are free or Mudabbir," and the rest of the circumstances are as mentioned above, then half of each shall be freed due to absolute manumission (*atq qat'i*) and half due to '*Tadbir*'. All of this applies if the statement was made in a state of health. If it was said during illness, it shall only be considered valid from one-third of the estate. This is in *Sharh al-Tahawi*.

फिर अगर दूसरे साकित शरीक ने इसके बाद मुदब्बिर करने वाले से अपनी हिस्सा बांदी का जुर्माना (तावान) लेने का विकल्प चुना, तो मुदब्बिर करने वाले पर बच्चे की तरफ से कोई जुर्माना देना अनिवार्य नहीं होगा। और अगर दूसरे साकित शरीक ने बांदी से अपने हिस्से के संबंध में सआयत (मेहनत की कमाई से मुक्ति) लेनी चाही, तो वह बच्चे से सआयत नहीं करा सकता, यद्यपि आधा बच्चा भी मुदब्बिर हो गया है। इसका कारण यह है कि बच्चा अनुषंगी (तबन) के रूप में मुदब्बिर हो गया है। अतः जैसे वह तदबीर (मुदब्बिर बनाने की प्रक्रिया) में अपनी माँ के अधीन था, वैसे ही सआयत में भी अपनी माँ के अधीन होगा, यानी माँ की सआयत ही उसकी सआयत मानी जाएगी। यह अल-मुहीत में उल्लेखित है। और यदि दो साझीदारों के बीच एक गर्भवती बांदी साझा हो, और उनमें से एक ने उसके गर्भ में पल रहे बच्चे को मुदब्बिर बना दिया और दूसरे ने बांदी को स्वतंत्र कर दिया, तो मुदब्बिर बनाने वाले को स्वतंत्र करने वाले से बांदी की आधी कीमत का जुर्माना लेने का अधिकार है, लेकिन गर्भ के संबंध में जुर्माना लेने का अधिकार नहीं है। यह यनाबीअ में है।

एक नाबालिग व्यक्ति का अपने गुलाम को मुदब्बिर बनाना सही नहीं है, चाहे वह तत्काल मुदब्बिर बनाए या अपने वयस्क होने पर निर्भर रखे। उदाहरण के लिए, यदि नाबालिग ने कहा, "जब मैं वयस्क हो जाऊँगा, तो तू मेरी मृत्यु के बाद स्वतंत्र है," तो यह सही नहीं है। इसी तरह पागल और अत्यंत मूर्ख व्यक्ति की तदबीर भी सही नहीं है। जो व्यक्ति नशे की हालत में हो, उसका मुदब्बिर बनाना सही है। इसी प्रकार यदि किसी व्यक्ति को मजबूर किया गया और उसने मुदब्बिर बनाया, तो वह सही है। मुकातब (वह गुलाम जिसने मुक्ति के लिए धन देने का समझौता किया हो) ने यदि अपनी कमाई से खरीदे गए गुलाम को मुदब्बिर बनाया, तो वह सही नहीं है। इसी प्रकार गुलाम-ए-माज़ून अल-तिजारा (व्यापार की अनुमति प्राप्त गुलाम) ने यदि मुदब्बिर बनाया, तो वह सही नहीं है। यह अल-मुहीत में है। यदि किसी ने अपने गुलाम को मुदब्बिर बनाया और फिर उस (मालिक) की बुद्धि चली गई (पागल हो गया), तो तदबीर अपनी स्थिति पर सही रहेगी। इसके विपरीत, यदि उसने गुलाम के शरीर (रक़बा) के लिए किसी के पक्ष में वसीयत कर दी और फिर पागल हो गया और मर गया, तो वसीयत शून्य हो जाएगी। यह खज़ानतुल मुफ़्तीन में है।

एक धिम्मी (मुस्लिम राज्य में रहने वाला गैर-मुस्लिम) ने अपने गुलाम को मुदब्बिर बनाया, फिर गुलाम मुसलमान हो गया, तो वह सआयत (कमाई) के माध्यम से स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि सआयत से मुक्त होने से पहले मालिक मर गया, तो वह स्वतंत्र हो जाएगा और सआयत समाप्त हो जाएगी। और

यदि मालिक ने उससे उसकी कीमत से अधिक धन पर काज़ी के आदेश के बिना समझौता कर लिया और गुलाम असमर्थ रहा, तो अतिरिक्त राशि का समझौता वापस हो जाएगा और वह अपनी कीमत के बराबर सआयत करेगा। एक हरबी (युद्धरत देश का निवासी) हमारे देश में शरण (अमान) लेकर आया, फिर उसने गुलाम को मुदब्बिर बनाया, फिर उस हरबी को दारुल-हरब से बंदी बनाकर लाया गया, तो उक्त मुदब्बिर को स्वतंत्र कर दिया जाएगा। और यदि उसने दारुल-हरब में मुदब्बिर बनाया और फिर हमारे यहाँ शरण लेकर आया और गुलाम यहाँ मुसलमान हो गया, तो उक्त हरबी को उसे बेचने पर मजबूर किया जाएगा। एक मुदब्बिर गुलाम धर्मत्यागी (मुरतद) होकर दारुल-हरब चला गया, वहाँ के हरबी काफिरों ने उसे बंदी बना लिया, फिर मुसलमानों ने उसे पकड़ लिया और वापस ले आए और वह मुसलमान हो गया, तो उसे उसके पूर्व मालिक को लौटा दिया जाएगा और वह मुदब्बिर रहेगा। यह मुहीत-ए-सरख़सी में है।

यदि किसी ने अपने गुलाम से कहा कि "तू स्वतंत्र है या मुदब्बिर है," तो उसे (मालिक को) स्पष्ट करने का आदेश दिया जाएगा। यदि उसने कहा कि मेरा अर्थ 'स्वतंत्र' करना था, तो गुलाम स्वतंत्र हो जाएगा। और यदि कहा कि मेरा अर्थ 'मुदब्बिर' बनाना था, तो वह मुदब्बिर हो जाएगा। और यदि स्पष्ट करने से पहले वह मर गया और उसने यह बात स्वस्थ रहते हुए कही थी, तो आधा गुलाम उसके कुल धन से मुफ़्त में स्वतंत्र हो जाएगा और आधा मुदब्बिर होने के कारण स्वतंत्र होगा यदि वह उसके कुल धन के एक-तिहाई हिस्से (मुक़ताई माल) में आता हो। और यदि उसके पास इसके अलावा कोई और धन नहीं है, तो आधा मुफ़्त स्वतंत्र होगा और शेष आधे के दो-तिहाई हिस्से के लिए सआयत करेगा, यानी कुल के एक-तिहाई के लिए सआयत करेगा। और यदि दो गुलाम हों और उसने कहा कि "तुम दोनों में से एक स्वतंत्र या मुदब्बिर है" और स्पष्ट करने से पहले वह मर गया और उसके पास उनके अलावा कोई संपत्ति नहीं है, और यह बात उसने स्वस्थ रहते हुए कही है, तो प्रत्येक गुलाम का एक-चौथाई हिस्सा कुल संपत्ति से मुफ़्त स्वतंत्र होगा और एक-चौथाई तदबीर के कारण कुल संपत्ति के एक-तिहाई से स्वतंत्र होगा, और प्रत्येक अपनी आधी कीमत के लिए हर स्थिति में सआयत करेगा। और यदि उसने दोनों से कहा कि "तुम दोनों स्वतंत्र हो या मुदब्बिर हो" और शेष स्थिति वही रही जो ऊपर वर्णित है, तो प्रत्येक का आधा हिस्सा निश्चित मुक्ति (अतक़-ए-क़तई) के कारण और आधा तदबीर के कारण स्वतंत्र होगा। यह सब तब है जब उक्त बात स्वस्थ अवस्था में कही गई हो। यदि बीमारी की हालत में कही गई हो, तो केवल एक-तिहाई संपत्ति से ही उसे मान्य माना जाएगा। यह शरह-ए-तहावी में है।

پھر اگر دوسرے شریک ساکت نے اس کے بعد مدبر کنندہ سے اپنے حصہ باندی کا تاوان لینا اختیار کیا تو مدبر کنندہ پر بچہ کی طرف سے کچھ تاوان دینا لازم نہ ہو گا اور اگر دوسرے شریک ساکت نے باندی سے اپنے حصہ کی بابت سعایت لینی چاہی تو پھر وہ بچہ سے سعایت نہیں کرا سکتا ہے اگرچہ نصف بچہ بھی مدبر ہو گیا ہے اور وجہ یہ ہے کہ بچہ تبعاً مدبر ہو گیا ہے پس جیسے تدبیر میں تابع ہوا ہے ویسے ہی سعایت میں بھی اپنی ماں کے تابع ہو گا یعنی ماں کی سعایت وہی اس کی سعایت ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر ایک باندی حاملہ دو شریکوں میں مشترک ہو پس ایک نے جو اس کے پیٹ میں ہے مدبر کیا اور دوسرے نے باندی کو آزاد کر دیا تو مدبر کنندہ کو آزاد کنندہ سے باندی کی نصف قیمت تاوان لینے کا اختیار ہے مگر مدبر کنندہ کو حمل کی بابت تاوان لینے کا اختیار نہیں ہے ۔ یہ ینابیع میں ہے ۔ نابالغ آدمی کا اپنے غلام کو مدبر کرنا نہیں صحیح ہے خواہ فی الحال مدبر کر دے خواہ معلق بہ بلوغ خود چنا نچہ اگر نابالغ نے کہا کہ جب میں بالغ ہوں تو تو میری موت کے بعد آزاد ہے تو نہیں صحیح ہے اور اسی طرح مجنون و معتوہ غالب کہ ان کی تدبیر بھی نہیں صحیح ہے اور جو شخص نشہ میں ہو اس کا مدبر کرنا صحیح ہے اور اسی طرح جو شخص مجبور کیا گیا اور اس نے مدبر کیا تو صحیح ہے اور مکاتب نے اگر اپنی کمائی کے مملوک کو مدبر کیا تو نہیں صحیح ہے اور اسی طرح غلام ماذون التجارۃ نے اگر مدبر کیا تو نہیں صحیح ہے یہ محیط میں ہے ۔ اگر کسی نے اپنے غلام کو مدبر کیا پھر اس کی عقل جاتی رہی تو تدبیر اپنے حال پر صحیح رہے گی بخلاف اس کے اگر غلام کے رقبہ کی کسی کے واسطے وصیت کر دی پھر مجنوں ہو گیا پھر مر گیا تو وصیت باطل ہو گی یہ خزانہ المفتین میں ہے ۔ ذمی نے اپنے غلام کو مدبر کیا پھر غلام مسلمان ہو گیا تو بسعایت آزاد ہو جائے گا اور اگر سعایت سے

فارغ ہونے سے پہلے مولیٰ مر گیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور سعایت باطل ہو گی اور اگر مولیٰ نے اس سے اس کی قیمت سے زیادہ مال پر بدون حکم قاضی صلح کر لی اور غلام عاجز آیا تو بقدر زیادتی کے صلح لوٹ جائے گی اور بقدر اپنی قیمت کے سعایت کرے گا ۔ حربی ہمارے ملک میں امان لے کر داخل ہوا پس اس نے غلام کو مدبر کیا پھر حربی دارالحرب سے قید کر کے لایا گیا تو مدبر مذکور آزاد کیا جائے گا اور اگر دارالحرب میں مدبر کیا اور ہمارے یہاں امان لے کر داخل ہوا پھر غلام یہاں مسلمان ہو گیا تو حربی مذکور اس کے بیچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا غلام مدبر مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا کافران حربی اس کو قید کر لے گئے پھر مسلمانوں نے اس کو پکڑ اور لے آئے اور وہ مسلمان ہو گیا تو وہ اپنے مولائے سابق کر دیا جائے گا اور مدبر ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے ۔ ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے یا مدبر ہے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ بیان کرے پس اگر اس نے کہا کہ میں نے آزاد ہونا مراد لیا ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر کہا کہ مدبر ہونا مراد لیا ہے تو مدبر ہو جائے گا اور اگر قبل بیان کے مر گیا اور صحت میں اس نے یہ قول کہا تھا تو نصف غلام اس کے تمام مال سے مفت آزاد ہو جائے گا اور نصف بوجہ مدبر ہونے کے آزاد ہو گا اگر اس کے مقتائی مال سے برآمد ہو اور اگر اس کے سوائے اس کا کچھ اور مال نہ ہو تو نصف مفت آزاد ہو گا اور باقی نصف کی دو تہائی کے واسطے سعایت کرے گا یعنی کل کی ایک تہائی کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر دو غلام ہوں اور اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد یا مدبر ہے اور قبل بیان کے مر گیا اور ان دونوں کے سوائے اس کا کچھ مال نہیں ہے اور یہ قول حالت صحت میں کہا ہے تو ہر ایک غلام کا چہارم حصہ مفت تمام مال سے آزاد ہو گا اور ایک چہارم بوجہ تدبیر کے تہائی مال سے آزاد ہو گا اور ہر ایک اپنی نصف قیمت کے واسطے ہر حال میں سعایت کرے گا اور اگر اس نے دونوں سے کہا کہ تم دونوں آزاد ہو یا مدبر ہو اور باقی صورت وہی ہوئی جو مذکور ہوئی ہے تو ہر ایک کا نصف حصہ بوجہ

عتق قطعی کے اور نصف بوجہ تدبیر کے آزاد ہو گا اور یہ سب اس وقت ہے کہ قول مذکور اس نے صحت میں کہا ہو اور اگر مرض میں کہا تو فقط تہائی مال سے اس کا اعتبار کیا جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے ۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 75 Kitab al-Itaq (The Book of Manumission)

If someone said while in health to his slave and a 'mudabbir' (a slave promised freedom upon the master's death), "One of you is a mudabbir and the other is free," and he has no assets other than these two, and he dies before clarification, then the one who is solely a slave ('qinn') will be free from the total assets, and the mudabbir will be free from one-third of the assets. And if he said the opposite, "One of you is free and the other is a mudabbir," then according to Imam Azam (Abu Hanifa), the ruling is the same because this is providing information, and the order of the statement is immaterial. According to Imam Muhammad, half of each would be free from the total assets, and the remaining half, due to 'tadbir' (the promise of freedom), would be free from one-third of the assets. If he said, "One of you is free and the other is the mudabbir," i.e., he said "and the other is the mudabbir," then the 'qinn'[1] will be free, and the mudabbir will remain a mudabbir in his current state, and this is by consensus, as stated in 'Al-Kafi'.

If he said, "One of you is free and one of the remaining two is a mudabbir," then the 'qinn' (sole slave) will be entitled to half of the absolute manumission:

If he said to his two mudabbir slaves, "One of you is free," then one of those two mudabbirs left and one remained, and a third slave arrived, and he said to this remaining mudabbir and the new slave, "One of you two is a mudabbir," then the mudabbir who had left became free from the moment he said "One of you is free." The one who stayed with him remained as a mudabbir as he was. The slave who entered remained a slave; nothing from him would be free. If he said in health to his two mudabbirs and one 'qinn', "One of you is a mudabbir and one of the remaining two is free," and died before clarification, then half of the 'qinn' would be free as absolute manumission, and for the remaining half, he would perform 'su'ayat' (working for his freedom). The half-manumission would be shared between the two mudabbirs; thus, one-fourth of each mudabbir would be free from the total assets due to absolute manumission, and three-fourths would be free from one-third of the assets due to the burden of 'tadbir'. Similarly, if he said the opposite, "One of you is free and one of the remaining two is a mudabbir," then the 'qinn' would be entitled to half absolute manumission, and half manumission would be split between the two mudabbirs, one-fourth for each. This is the narration from 'Az-Ziyadat'. Imam Qadi Khan said that what is mentioned in 'Az-Ziyadat' is correct. This is in the 'Sharh Talkhis Jami' al-Kabir'.

If he said to three of them, "One of you is a mudabbir and the other two are free," then the 'qinn' would become entirely free, and half of each of the two mudabbirs would be free through absolute manumission. If he prioritized the manumission and said, "One of you is free and the other two are mudabbirs," then one-third of each would be free from that manumission. If he said to one mudabbir and two 'qinns', "One of you is a mudabbir and the other two are free," then both 'qinns' would be free from the assets, and the first sentence would be considered 'khabariya' (informative). If he said, "One of you is free and the other two are mudabbirs," then one-third of each would become free due to manumission, and two-thirds of each would be free from one-third of the assets due to 'tadbir'. Similarly, if they were all solely slaves and he said, "One of you is free and the other two are mudabbirs," then also one-third of each would be free from the total assets due to manumission, and the remaining two-thirds would be free from one-third of the assets due to 'tadbir'. And if he said the opposite, "One of you is a mudabbir and the other two are free," then two-thirds of each would be free from the total assets, and the remaining one-third would be free from one-third of the assets due to 'tadbir'.

---

1. 'Qinn' refers to a sole slave, and 'mudabbir' refers to one for whom the word of freedom has been spoken after death or at some specified time. 12
2. "One of you is a mudabbir" and the sentence will be considered 'inshaiya' (performative/creative). 12

अगर अपनी सेहत में अपने गुलाम और एक मुदब्बीर से कहा कि तुम में से एक मुदब्बीर और दूसरा आज़ाद है और उन दोनों के सिवा उसका कुछ माल नहीं है और बयान से पहले मर गया तो जो महज़ गुलाम है वह कुल माल से और मुदब्बीर तिहाई माल से आज़ाद होंगे और अगर इसके बरअक्स यूँ कहा कि तुम में से एक आज़ाद और दूसरा मुदब्बीर है तो भी इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक यही हुक्म है इस वास्ते कि यह ख़बर देना है मुक़द्दम व मोख़र बयान में होना यकसाँ है और इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक हर एक का आधा हिस्सा कुल माल से और बाक़ी आधा हिस्सा बवजह तदबीर के तिहाई माल से आज़ाद होगा और अगर कहा कि तुम में से एक आज़ाद है और दूसरा तो मुदब्बीर है यानी यूँ कहा कि 'वल-आख़िरुल मुदब्बीर' तो 'क़िन'[1] आज़ाद होगा और मुदब्बीर अपनी हालत पर मुदब्बीर रहेगा और यह बिल-इत्तेफ़ाक़ है, यह 'काफ़ी' में है।

अगर यूँ कहा कि तुम में से एक आज़ाद है और बाक़ी दोनों में से एक मुदब्बीर है तो निस्फ़ इताक़-ए-क़तई का मुस्तहिक़ 'क़िन' (महज़ गुलाम) होगा:

अगर अपने दो मुदब्बीर गुलामों से कहा कि तुम में से एक आज़ाद है फिर उन दोनों मुदब्बीरों में से एक बाहर निकल गया और एक मौजूद रहा और उसका एक तीसरा गुलाम आया फिर उसने इस मौजूद मुदब्बीर और उस गुलाम से कहा कि तुम दोनों में से एक मुदब्बीर है तो जो मुदब्बीर बाहर निकल गया है वह उसी वक़्त से आज़ाद हो गया जिस वक़्त उसने यह कहा था कि तुम में से एक आज़ाद है और जो उसके पास रह गया था वह वैसा ही मुदब्बीर रहा, जो गुलाम दाखिल हुआ था वह गुलाम ही रहा उसमें से कुछ आज़ाद न होगा और अगर अपनी सेहत में अपने दो मुदब्बीरों और एक क़िन से कहा कि तुम में से एक मुदब्बीर है और बाक़ी दोनों में से एक आज़ाद है और बयान से पहले मर गया तो क़िन में से आधा बतौर इताक़-ए-क़तई आज़ाद होगा और बाक़ी आधे के लिए 'सआत' (मेहनत व मज़दूरी) करेगा और आधा इताक़ दोनों मुदब्बीरों में शरीक होगा पस हर मुदब्बीर में से चौथा हिस्सा बवजह इताक़-ए-क़तई के कुल माल से आज़ाद होगा और तीन चौथाई बोझ तदबीर के तिहाई माल से आज़ाद होगा और इसी तरह अगर बरअक्स यूँ कहा कि तुम में से एक आज़ाद है और बाक़ी दोनों में से एक मुदब्बीर है तो आधा इताक़-ए-क़तई का मुस्तहिक़ क़िन होगा और आधा इताक़ दोनों मुदब्बीरों के दरमियान हर एक के लिए चौथा-चौथा होगा और यह 'ज़ियादात' की रिवायत है

और इमाम क़ाज़ी खान ने फ़रमाया कि जो ज़ियादात में मज़कूर है वही सही है यह 'शराह तलख़ीस जामे कबीर' में है।

अगर तीनों से कहा कि तुम में से एक मुदब्बीर है और बाक़ी दोनों आज़ाद हैं तो क़िन पूरी तरह आज़ाद हो जाएगा और हर दो मुदब्बीर में से आधा इताक़-ए-क़तई के साथ आज़ाद होगा और अगर इताक़ को मुक़द्दम करके यूँ कहा कि तुम में से एक आज़ाद और बाक़ी दोनों मुदब्बीर हैं तो हर एक का तिहाई हिस्सा इस इताक़ से आज़ाद होगा और अगर उसने एक मुदब्बीर और दो क़िन से कहा कि तुम में से एक मुदब्बीर है और बाक़ी दोनों आज़ाद हैं, तो दोनों क़िन माल से आज़ाद होंगे और पहला जुमला 'ख़ब्रिया' (सूचनात्मक) क़रार दिया जाएगा। और अगर कहा कि तुम में से एक आज़ाद है और बाक़ी दोनों मुदब्बीर हैं तो हर एक की तिहाई बवजह इताक़ के आज़ाद हो जाएगी और हर एक की दो तिहाई बवजह तदबीर के तिहाई माल से आज़ाद होगी और इसी तरह अगर सब महज़ गुलाम हों और उसने कहा कि तुम में से एक आज़ाद है और दोनों बाक़ी मुदब्बीर हैं तो भी हर एक का तिहाई हिस्सा कुल माल से बवजह इताक़ के आज़ाद हो जाएगा और बाक़ी दो तिहाई हिस्सा तिहाई माल से बवजह तदबीर के आज़ाद होगा और अगर बरअक्स यूँ कहा कि तुम में से एक मुदब्बीर है और बाक़ी दोनों आज़ाद हैं तो हर एक की दो तिहाई कुल माल से आज़ाद होगी और बाक़ी तिहाई माल से बवजह तदबीर के आज़ाद होगी।

---

1. क़िन यानी महज़ गुलाम और मुदब्बीर जिसके लिए मौत के बाद या किसी वक़्त पर आज़ादी का क़ौल कहा गया हो। 12
2. तुम में से एक मुदब्बीर है और जुमला 'इनशाइय्या' (प्रवर्तक) क़रार दिया जाएगा। 12

اگر اپنی صحت میں اپنے غلام اور ایک مدبر سے کہا کہ تم میں سے ایک مدبر اور دوسرا آزاد ہے اور ان دونوں کے سوائے اس کا کچھ مال نہیں ہے اور قبل بیان کے مر گیا تو جو محض غلام ہے وہ کل مال سے اور مدبر تہائی مال سے آزاد ہوں گے اور اگر اس کے برعکس یوں کہا کہ تم میں سے ایک آزاد اور دوسرا مدبر ہے تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے اس واسطے کہ یہ خبر دینا ہے مقدم و موخر بیان میں ہونا یکساں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر ایک کا نصف حصہ کل مال سے اور باقی نصف حصہ بوجہ تدبیر کے تہائی مال سے آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور دیگر تو مدبر ہے یعنی یوں کہا کہ والاخر المدبر تو قنّ[1] آزاد ہوگا اور مدبر بحال خود مدبر رہے گا اور یہ بالا تفاق ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر یوں کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور باقی دونوں میں سے ایک مدبر ہے تو نصف عتقِ قطعی کا مستحق قنّ (غلام محض) ہوگا:

اگر اپنے دو مدبر غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان دونوں مدبروں میں سے ایک باہر نکل گیا اور ایک موجود رہا اور اس کا ایک تیسرا غلام آیا پس اس نے اس مدبر موجود اور اس غلام سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مدبر ہے تو جو مدبر باہر نکل گیا ہے وہ اسی وقت سے آزاد ہو گیا جس وقت اس نے یہ کہا تھا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور جو اس کے پاس رہ گیا تھا وہ ویسا ہی مدبر رہا جو غلام داخل ہوا تھا وہ غلام رہا اس میں سے کچھ آزاد نہ ہوگا اور اگر اپنی صحت میں اپنے دو مدبروں اور ایک قن سے کہا کہ تم میں سے ایک مدبر ہے اور دونوں باقی میں سے ایک آزاد ہے اور قبل بیان کے مر گیا تو قن میں سے نصف بطور عتق قطعی آزاد ہو

گا اور باقی نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور نصف عتق دونوں مدبر میں شریک ہو گا پس ہر مدبر میں سے چہارم حصہ بسبب عتق قطعی کے کل مال سے آزاد ہو گا اور تین چوتھائی بوجھ تدبیر کے تہائی مال سے آزاد ہو گا اور اسی طرح اگر برعکس یوں کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور باقی دونوں میں سے ایک مدبر ہے تو نصف عتق قطعی کا مستحق قن ہو گا اور نصف عتق دونوں مدبروں کے درمیان ہر ایک کے واسطے چہارم چہارم ہو گا اور یہ زیادات کی روایت ہے اور امام قاضی خان نے فرمایا کہ جو زیادات میں مذکور ہے وہی صحیح ہے یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔

اگر تینوں سے کہا کہ تم میں سے ایک مدبر ہے اور دونوں باقی آزاد ہیں تو قن کل آزاد ہو جائے گا اور ہر دو مدبر میں سے نصف بعتق قطعی آزاد ہو گا اور اگر عتق کو مقدم کر کے یوں کہا کہ تم میں سے ایک آزاد اور دونوں باقی مدبر ہیں تو ہر ایک کا تہائی اس اعتاق سے آزاد ہو گا اور اگر اس نے ایک مدبر اور دو قن سے کہا کہ تم میں سے ایک مدبر ہے اور دونوں باقی آزاد ہیں۔ تو دونوں قن مال سے آزاد ہوں گے اور پہلا جملہ خبریہ قرار دیا جائے گا۔ اور اگر کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور باقی دونوں مدبر ہیں تو ہر ایک کی تہائی بسبب اعتاق کے آزاد ہو جائے گی اور ہر ایک کی دو تہائی بسبب تدبیر کے تہائی مال سے آزاد ہو گی اور اسی طرح اگر سب مخص غلام ہوں اور اس نے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور دونوں باقی مدبر ہیں تو بھی ہر ایک کا تہائی حصہ کل مال سے بسبب اعتاق کے آزاد ہو جائے گا اور باقی دو تہائی حصہ تہائی مال سے بسبب تدبیر کے آزاد ہو گا اور اگر برعکس یوں کہا کہ تم میں سے ایک مدبر ہے اور باقی دونوں آزاد ہیں تو ہر ایک کی دو تہائی کل مال سے آزاد ہو گی اور باقی تہائی مال سے بسبب تدبیر کے آزاد ہو

[1]۔ قن یعنی غلام محض اور مدبر جس کے واسطے بعد موت کے یا کسی وقت پر آزادی کا قول کہا ہو ۱۲۔ [2]۔ تم میں سے ایک مدبر ہے اور جملہ انشائیہ قرار دیا جائے گا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 76 Book of Manumission

...this is in 'Al-Kafi'. If a person said regarding three of his slaves, one of whom is a 'Mudabbir' (a slave promised freedom upon master's death), "Two among you are free" or "Two are Mudabbir," and then died before specifying which ones, and he said this while in a state of good health: Then one-third of each slave shall be manumitted due to a definite declaration. Regarding the Mudabbir slave, two-thirds shall remain as he was (a Mudabbir), and one-fourth of each of the other two slaves shall become Mudabbir. If he possesses some assets from the third of which the value of one slave and one-sixth of a slave is realized, then the designated Mudabbir shall be completely freed, and from each of the other two slaves, three-sixths and a half-sixth part shall be freed—that is, one-third due to definite manumission and one-fourth due to being Mudabbir. The translator says: This means seven out of twelve parts shall be freed. If he has no other assets, one-third of his estate will be distributed among these slaves proportionally according to their shares without specific calculation. The right of the designated Mudabbir is two-thirds, and the right of the other two slaves is a half. The smallest number from which a half and a third can be derived is (6). Thus, the right of the designated Mudabbir is (4) and the right of the other two slaves is (3). So, the total shares for the bequest become seven; this is considered the one-third of the estate. Therefore, the total estate consists of (21) shares. Consequently, the two-thirds of each slave is (7), because after the deduction for definite manumission, two-thirds remained in each slave. When two-thirds became seven, the total for the slave became ten and a half. Since a fraction occurred, we doubled it, making the shares for each slave (21). Now we say that from the designated Mudabbir, one-third—that is seven shares—were freed due to definite manumission, and after doubling due to 'tadbir' (being a Mudabbir), (8) shares were freed. Thus, he will perform 'sa'ayah' (work to pay for freedom) for (6) shares. That is, a total of (15) shares were freed, and (6) remained out of (21) for which he will perform sa'ayah. From each of the other slaves, one-third—seven shares—were freed due to definite manumission, and after tadbir, according to the half, (3) shares were freed from each. Thus, subtracting the total of (10) shares, each will perform sa'ayah for the remaining (11) shares. So, the total shares for bequest became (14) and the shares for sa'ayah became (28); thus, the calculation is correct. If the master died before specifying, and then one of the slaves died: It shall be seen that if the designated Mudabbir died, he has fully taken his eighth share of the bequest, and the six shares of sa'ayah upon him are forfeited. This loss shall be

shared proportionally between the heirs and the legatees. This will be such that the remainder is distributed among those shares which existed before the forfeiture. Thus, we say the right of the heirs was (28) shares and the right of the remaining two slaves was (6) shares, totaling (34) shares. Therefore, of the remaining two slaves, each has two-thirds being (17), from which (3) shares are freed due to tadbir, and he will perform sa'ayah for the remaining (14) shares. The designated Mudabbir has already taken his full right, which is (8) shares of the bequest. So the total shares for bequest became (14) and for sa'ayah (28), and the one-third/two-thirds distribution is correct; thus, the derivation is straightforward. If the designated Mudabbir did not die but one of the other two slaves died, he has taken his full (3) shares of the bequest, and the sa'ayah due from him is forfeited. This loss will be shared between the heirs and the two survivors. Thus, the distribution will be among the remaining right-holders: the heirs (28), the right of the designated Mudabbir (8), and the right of the surviving slave (3). So the total shares became (29). Then the two-thirds of each surviving slave and the Mudabbir becomes nineteen and a half. Out of that, (8) shares of the Mudabbir are taken out, and he will perform sa'ayah for the remaining eleven and a half shares. The (3) shares of the surviving slave are taken out, and he will perform sa'ayah for the remaining sixteen and a half shares. The deceased slave has taken his (3) shares of the bequest. Therefore, the total shares for bequest were (14) and total shares for sa'ayah were (28); thus the derivation is correct. If both slaves died and the Mudabbir remained, both have taken their full (6) shares of the bequest, and the shares of sa'ayah upon both were forfeited; so this loss is shared by all...

...यह 'काफ़ी' में है। अगर उसने तीन गुलामों से जिनमें से एक मुदब्बिर है कहा कि तुम में से दो आज़ाद हैं या दो मुदब्बिर हैं और बयान से पहले मर गया और यह बात उसने स्वस्थ होने की स्थिति में कही है तो हर एक में से एक तिहाई हिस्सा निश्चित ईजाब (वचन) के कारण आज़ाद होगा और मुदब्बिर में से दो तिहाई हिस्सा जैसे मुदब्बिर है वैसे ही रहेगा और प्रत्येक दो गुलामों में से चौथाई हिस्सा मुदब्बिर हो जाएगा। फिर अगर उसका कुछ माल हो जिसकी एक तिहाई में से एक गुलाम और छठा हिस्सा गुलाम निकल आए तो 'मुदब्बिर मारूफ़' पूरी तरह आज़ाद हो जाएगा और प्रत्येक दो गुलामों में से हर एक का तीन-छठा हिस्सा और आधा-छठा हिस्सा आज़ाद होगा यानी एक तिहाई निश्चित आज़ादी के कारण और एक चौथाई मुदब्बिर होने के कारण। अनुवादक ने कहा यानी बारह हिस्सों में से सात हिस्से आज़ाद होंगे। और अगर उसका कोई और माल न हो तो उसकी एक तिहाई संपत्ति उन गुलामों के बीच उनके हिस्सों (सहम) के अनुसार बिना हिसाब के बाँटी जाएगी। 'मुदब्बिर मारूफ़' का हक दो तिहाई है और प्रत्येक दो गुलामों का हक आधा है, और सबसे कम संख्या जिसका आधा और तिहाई निकलता है वह (6) है। मुदब्बिर मारूफ़ का हक (4) और प्रत्येक दो गुलामों का हक (3) है। अतः वसीयत के हिस्सों का कुल योग सात हुआ, यह एक तिहाई संपत्ति मानी गई, तो पूरी संपत्ति के(21) हिस्से हुए। अतः हर गुलाम का दो तिहाई (7) हिस्सा हुआ क्योंकि निश्चित आज़ादी की कटौती के बाद हर गुलाम में दो तिहाई रह गई थी। और जब दो तिहाई सात हुई तो कुल गुलाम के साढ़े दस हिस्से हुए। चूंकि कसर (भिन्न) आ गई, इसलिए हमने इसे दोगुना कर दिया तो प्रत्येक गुलाम के(21) हिस्से हो गए। अब हम कहते हैं कि मुदब्बिर मारूफ़ में से निश्चित आज़ादी के कारण एक तिहाई यानी सात हिस्से आज़ाद हुए और तदबीर (मुदब्बिर होने) के कारण दोगुना करने के बाद उसमें से (8) हिस्से आज़ाद हुए, अतः वह (6) हिस्सों के लिए सआयत (मेहनत करके कमाना) करेगा। यानी कुल (15) हिस्से आज़ाद हुए और शेष (21) में से (6) रहे जिनके लिए वह सआयत करेगा। और प्रत्येक गुलाम में से निश्चित आज़ादी के कारण एक तिहाई यानी सात हिस्से आज़ाद हुए और तदबीर के बाद आधे के अनुसार प्रत्येक से (3) हिस्से आज़ाद हुए, अतः कुल (10) हिस्से निकालकर शेष (11) हिस्सों के लिए प्रत्येक सआयत करेगा। अतः कुल वसीयत के हिस्से (14) हुए और सआयत के हिस्से (28) हुए, तो गणना सही हुई। और अगर मालिक बयान से पहले मर गया, फिर गुलामों में से एक मर गया, तो देखा जाएगा कि अगर मुदब्बिर मारूफ़ मर गया तो वह अपनी वसीयत का आठवाँ हिस्सा पूरा लेने वाला हो गया और छह हिस्से जो उस पर सआयत के थे वे निरस्त

हो गए। और यह नुकसान वारिसों का और जिनके लिए वसीयत की गई थी, दोनों का साझा नुकसान माना जाएगा। और यह इस तरह होगा कि शेष उन्हीं हिस्सों पर बाँटा जाएगा जो डूबने (निरस्त होने) से पहले थे। चुनांचे हम कहते हैं कि वारिसों का हक (28) हिस्से था और बाकी दो गुलामों का हक (6) हिस्से, तो कुल (34) हिस्से हुए। अतः बाकी दो गुलामों में से प्रत्येक का दो तिहाई (17) हिस्सा हुआ जिसमें से प्रत्येक में से तदबीर के कारण (3) हिस्से आज़ाद हुए और बाकी (14) हिस्सों के लिए वह सआयत करेगा। और मुदब्बिर मारूफ़ अपना हक पूरा ले चुका है यानी वसीयत के(8) हिस्से। अतः कुल वसीयत के हिस्से (14) हुए और सआयत के हिस्से (28) हुए, और तिहाई-दो तिहाई का हिसाब सही हो गया, अतः गणना सटीक है। और अगर मुदब्बिर मारूफ़ नहीं मरा बल्कि दोनों गुलामों में से कोई मर गया तो वह अपनी वसीयत के(3) हिस्से पूरे ले गया और जो उस पर सआयत थी वह निरस्त हो गई। यह नुकसान वारिसों और बाकी दोनों जीवित गुलामों का साझा होगा। चुनांचे बाकी हकदारों यानी वारिसों (28), मुदब्बिर मारूफ़ का हक (8) और जीवित गुलाम का हक (3) के बीच बँवारा होगा। अतः कुल हिस्से (29) हुए। फिर प्रत्येक जीवित गुलाम और मुदब्बिर के दो तिहाई साढ़े उन्नीस हुए। उनमें से मुदब्बिर के(8) हिस्से निकल गए और बाकी साढ़े ग्यारह हिस्सों के लिए वह सआयत करेगा। और जीवित गुलाम के(3) हिस्से निकल गए और बाकी साढ़े सोलह हिस्सों के लिए वह सआयत करेगा। और मृत गुलाम अपने (3) वसीयत के हिस्से ले गया है। इसलिए वसीयत के कुल हिस्से (14) हुए और सआयत के कुल हिस्से (28) हुए, अतः गणना सटीक रही। और अगर दोनों गुलाम मर गए और मुदब्बिर जीवित रहा तो दोनों अपने वसीयत के पूरे (6) हिस्से ले गए और उन पर जो सआयत के हिस्से थे वे निरस्त हो गए, तो यह नुकसान सब पर होगा...

گی یہ کافی میں ہے۔ اگر اس نے تین غلاموں سے جن میں سے ایک مدبر ہے کہا کہ تم میں سے دو آزاد ہیں یا دو مدبر ہیں اور قبل بیان کے مرگیا اور یہ قول اس نے حالت صحت میں کہا ہے تو ہر ایک میں سے ایک تہائی حصہ بسبب ایجاب قطعی کے آزاد ہوگا اور مدبر میں سے دو تہائی حصہ جیسا مدبر ویسا ہی رہے گا اور ہر دو غلام میں سے چہارم حصہ مدبر ہوجائے گا پس اگر اس کا کچھ مال ہو جس کی تہائی میں سے ایک رقبہ اور چھٹا حصہ رقبہ برآمد ہو تو مدبر معروف پورا آزاد ہوجائے گا اور ہر دو غلام میں سے ہر ایک کے تین چھٹے حصے اور نصف چھٹا حصہ آزاد ہوگا یعنی ایک تہائی بسبب عتق قطعی کے اور ایک چہارم بسبب مدبر ہونے کے قال المترجم یعنی بارہ حصوں میں سے سات حصے آزاد ہوں گے اور اگر اس کا کچھ اور مال نہ ہو تو اس کا تہائی مال ان غلاموں پر بے حساب ان کے سہام کے تقسیم ہوگا اور مدبر معروف کا حق دو تہائی ہے اور ہر دو غلام کا حق نصف ہے اور کم سے کم ایسا عدد جس کا نصف و ثلث نکلتا ہے (۶) ہے اور مدبر معروف کا حق (۴) اور ہر دو غلام کا حق (۳) ہے پس سہام وصیت کا مبلغ سات ہوا یہ تہائی مال رکھا گیا پس کل مال کے (۲۱) سہام ہوئے پس ہر غلام کی دو تہائی (۷) ہوئے اس واسطے کہ عتق قطعی کی منہائی کے بعد ہر غلام میں دو تہائی رہی ہے اور جب دو تہائی سات ہوئی تو کل غلام کے ساڑھے دس ہوئے پس کسر واقع ہوئی لہذا ہم نے دو چند کر دیا تو ہر غلام میں کے (۲۱) سہام ہوئے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ مدبر معروف میں سے بسبب عتق قطعی کے ایک تہائی یعنی سات سہام آزاد ہوئے اور بسبب تدبیر کے بعد دو چند کریں گے اس میں (۸) سہام آزاد ہوئے پس وہ (۶) سہام کے واسطے سعایت کریں گا یعنی (۱۵) سہام مجموعہ آزاد ہوئے اور باقی (۲۱) میں سے (۶) رہے جن کے واسطے سعایت کریں گا اور ہر ایک غلام میں سے بسبب عتق قطعی کے تہائی یعنی

سات سہام آزاد ہوئے اور بسبب تدبیر کے بعد نصف کے ہر ایک سے (۳) سہام آزاد ہوئے پس جملہ (۱۰) سہام نکال کر باقی (۱۱) سہام کے واسطے ہر ایک سعایت کریں گا۔ پس جملہ سہام وصیت (۱۴) ہوئے اور سہام سعایت (۲۸) ہوئے پس تخریج ٹھیک ہوئی اور اگر مولیٰ قبل بیان کے مر گیا پھر غلاموں میں سے ایک مر گیا تو دیکھا جائے کہ اگر مدبر معروف مر گیا تو وہ اپنی وصیت کا آٹھواں حصہ کا پورا لے لینے والا ہو گیا اور چھ حصے جواس پر سعایت کے تھے وہ تلف ہو گئے اور یہ ڈوب جانا وارثوں کی حق تلفی اور جو موسیٰ لہ ہیں ان کی حق تلفی مشترک ہوئی اور یہ اس طرح ہوگا کہ باقی ان سہاموں پر تقسیم ہو جو ڈوب جانے سے پہلے تھے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ وارثوں کا حق (۲۸) سہام تھا اور ہر دو غلام باقی کا حق (۶) سہام کہ جملہ (۳۴) سہام ہوئے پس ہر دو غلام باقی میں سے ہر ایک کی دو تہائی (۱۷) ہوئے جس میں سے ہر ایک میں سے بسبب تدبیر کے (۳) سہام آزاد ہوئے اور باقی (۱۴) سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور مدبر معروف اپنا حق پورا لے چکا ہے یعنی سہام وصیت کے (۸) سہام پس جملہ سہام وصیت (۱۴) ہوئے اور سہام سعایت (۲۸) ہوئے اور تہائی دو تہائی ٹھیک ہوگئی پس تخریج مستقیم ہے اور اگر مدبر معروف نہیں مرا بلکہ ہر دو غلام میں سے کوئی مر گیا تو وہ اپنی وصیت کے (۳) سہام پورے لے گیا اور جو اس پر سعایت تھی وہ ڈوب گئی اور یہ نقصان وارثوں دونوں باقیوں پر مشترک ہو گا چنانچہ باقی حق دار وارثان (۲۸) اور حق مدبر معروف (۸) اور حق غلام باقی (۳) پر تقسیم ہو گا پس جملہ سہام (۲۹) ہوئے پس دو ثلث ہر ایک غلام باقی اور مدبر و ثلث ساڑھے انیس ہوئے از انجملہ مدبر کے (۸) سہام نکل گئے اور باقی ساڑھے گیارہ سہام کے واسطے سعایت کریں گا اور غلام زندہ کے (۳) سہام نکل گئے اور باقی ساڑھے سولہ سہام کے لیے سعایت کرے گا اور غلام میت اپنے (۳) سہام وصیت لے گیا ہے لہذا مبلغ سہام وصیت (۱۴) ہوئے اور مبلغ سہام سعایت (۲۸) ہوئے پس تخریج مستقیم ہوئی اور اگر ہر دو غلام مر گئے اور مدبر رہے گا دونوں اپنے سہام

وصیت پورے (۶) سہام لے گئے اور دونوں پر جو سہام سعایت تھے ڈوب گئے پس یہ حق تلفی کل پر ہو

...then the remaining shares will be divided among the heirs (28) and the right of the *Mudabbir* (8). Thus, the total shares became (36). Consequently, two-thirds of the *Mudabbir's* value (32) remained, of which (8) shares were freed by the bequest, and he will perform *Sa'ayat* (working to earn the remaining value) for the remaining (24) shares. Since both deceased slaves have already taken their shares, i.e., (6) shares, the total shares of the bequest became (14), and the shares of *Sa'ayat* are (28). Thus, the calculation of one-third and two-thirds turned out correct, and the derivation is straightforward.

If the owner did not die, but one of the slaves died instead, followed by the owner's death, we state: if the *Mudabbir* died before the owner, his interference in the absolute manumission (*Itq Qati'i*) is nullified, and the absolute manumission remains for the other two. When the owner died, it was distributed between them such that half of each became absolutely free, and one-fourth of each became *Mudabbir* due to the prior promise of manumission (*Tadbir*). If the owner has additional assets such that one-third of them covers half the value of a slave, then three-fourths of each slave will be freed—half due to absolute manumission and one-fourth due to *Tadbir* —and each shall perform *Sa'ayat* for their remaining one-fourth value. If there are no other assets, then one-third will be divided equally between them. At the time of death, the estate is considered as a single unit, so one-third of the estate will be one-third of the value, divided equally between them. Accordingly, two-thirds of each will be freed, consisting of (1) half due to absolute manumission and one-sixth due to being a *Mudabbir*, and each shall perform *Sa'ayat* for their value.

If the *Mudabbir* did not die, but one of the two slaves died and then the owner died, the interference of the deceased slave is removed. The absolute manumission remains shared between the surviving slave and the known *Mudabbir*, so half of each will be freed due to absolute manumission, and the remaining half becomes *Mudabbir*. Thus, if the owner's assets are sufficient for one-third to cover one slave's value, both will be freed. If not, the one-third right of the deceased will be divided equally between them; two-thirds of each will be freed, and they will perform *Sa'ayat* for the remaining one-third, as explained above.

Division of shares in the following case: If the owner said, "Two of you are free or are *Mudabbirs*," and said this during his final illness, his statement regarding them will be valid up to one-third of the estate. The one-third will be divided among them

according to their shares. The right of the known *Mudabbir* is for the entire value, represented by (6) assumed shares. The right of both slaves under the rule of *Tadbir* is half, i.e., (3), and under the rule of absolute manumission is two-thirds, i.e., (4). Thus, the bequest shares for both slaves are seven, and the bequest shares for the *Mudabbir* are (6), totaling (13) bequest shares. This constitutes one-third of the estate, so the total estate shares are (39). Each slave has (13) shares, of which (6) from the *Mudabbir* are freed, and he will perform *Sa'ayat* for (7) shares. Out of the seven shares for the other two slaves, three and a half shares from each are freed, and each will perform *Sa'ayat* for nine and a half shares. Thus, the total bequest shares are (13) and the *Sa'ayat* shares are (26), making the calculation of one-third and two-thirds correct.

If the *Mudabbir* died after the owner's death, his *Sa'ayat* is nullified, and the loss is borne by the whole estate. In this case, the remaining two slaves' shares will be divided over (7) shares and the heirs' shares over (26), totaling (33). Each slave's total shares become sixteen and a half, of which three and a half are freed, and he will perform *Sa'ayat* for the remaining (13). Since the deceased *Mudabbir* had already received his bequest shares, the total bequest shares remain (13) and *Sa'ayat* shares (26); the derivation is correct. If one of the two slaves died, his *Sa'ayat* was lost, and...

(1) Because one has been manumitted. 12.

...गई, फिर शेष हिस्से वारिसों (28) और मुदब्बिर (Mudabbir - वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु पर आज़ाद करने का वादा हो) के अधिकार (8) पर विभाजित होंगे, तो कुल हिस्से (36) हुए। अतः मुदब्बिर की देह का दो-तिहाई (32) रहा, जिसमें से (8) वसीयत के हिस्से के रूप में मुदब्बिर आज़ाद हुआ और शेष (24) हिस्सों के लिए वह 'सआत' (कमाई) करेगा। और चूंकि दोनों मृतक गुलाम अपना हिस्सा ले चुके हैं यानी (6) हिस्से, इसलिए वसीयत के कुल हिस्से (14) हुए और सआत के हिस्से (28) हैं। इस प्रकार एक-तिहाई और दो-तिहाई का हिसाब सही निकला और गणना स्पष्ट हुई। और यदि मालिक नहीं मरा बल्कि गुलामों में से एक मर गया और फिर मालिक मरा, तो हम कहते हैं कि यदि मुदब्बिर मालिक की मृत्यु से पहले मर गया, तो पूर्ण मुक्ति (इत्क़-ए-क़तई) में उसकी बाधा समाप्त हो गई और पूर्ण मुक्ति शेष दोनों में रहेगी। जब मालिक मर गया, तो वह उन दोनों में इस तरह फैल गया कि प्रत्येक का आधा हिस्सा निश्चित रूप से आज़ाद हो गया और प्रत्येक का चौथाई हिस्सा तदबीर (भविष्य की मुक्ति का वादा) के कारण मुदब्बिर हो गया। यदि मालिक के पास कुछ अतिरिक्त धन हो जिससे एक-तिहाई से आधा शरीर (मूल्य) निकलता हो, तो प्रत्येक में से तीन-चौथाई हिस्सा आज़ाद हो जाएगा; जिसमें से आधा पूर्ण मुक्ति के कारण और चौथाई तदबीर के कारण होगा, और प्रत्येक अपनी चौथाई कीमत के लिए सआत करेगा। यदि उसके पास कोई और धन न हो, तो एक-तिहाई उन दोनों में आधा-आधा बाँटा जाएगा। मृत्यु के समय उसकी संपत्ति एक ही इकाई है, अतः संपत्ति का एक-तिहाई देह का एक-तिहाई होगा जो दोनों में आधा-आधा होगा। तदनुसार, प्रत्येक में से दो-तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा, जिसमें से (1) आधा पूर्ण मुक्ति के कारण और छठा हिस्सा मुदब्बिर होने के कारण होगा, और प्रत्येक अपनी शेष कीमत के लिए सआत करेगा। यदि मुदब्बिर नहीं मरा बल्कि दो गुलामों में से एक मर गया और फिर मालिक मरा, तो मृतक गुलाम की बाधा दूर हो गई और पूर्ण मुक्ति उस जीवित गुलाम और ज्ञात मुदब्बिर के बीच रही, जिससे प्रत्येक का आधा हिस्सा पूर्ण मुक्ति के कारण आज़ाद हो जाएगा और शेष आधा मुदब्बिर रहा। यदि मालिक की संपत्ति अधिक हो कि एक-तिहाई एक देह के बराबर हो, तो दोनों आज़ाद हो जाएँगे। यदि नहीं, तो मृतक का एक-तिहाई अधिकार दोनों में आधा-आधा बाँटा जाएगा, जिससे प्रत्येक का दो-तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा और एक-तिहाई के लिए वह सआत करेगा, जैसा कि ऊपर बताया गया है।

निम्नलिखित स्थिति में हिस्सों (सहाम) का विभाजन: यदि मालिक ने कहा, "तुममें से दो आज़ाद हैं या मुदब्बिर हैं," और उसने यह बीमारी की स्थिति में कहा, तो उसकी बात उन दोनों के हक में एक-

तिहाई संपत्ति तक मान्य होगी। अतः वह एक-तिहाई हिस्सा उन सब पर उनके हिस्सों के अनुपात में विभाजित होगा। ज्ञात मुदब्बिर का अधिकार संपूर्ण मूल्य (6 हिस्से) का है। तदबीर के आदेश के अनुसार दो गुलामों का अधिकार आधा यानी (3) में है और पूर्ण मुक्ति के आदेश के अनुसार दो-तिहाई यानी (4) में है। अतः दोनों गुलामों की वसीयत के हिस्से सात हुए और मुदब्बिर की वसीयत के हिस्से (6) हुए, जिनका कुल योग (13) हुआ। यह संपत्ति का एक-तिहाई हिस्सा बना, अतः कुल संपत्ति के(39) हिस्से हुए। प्रत्येक गुलाम के(13) हिस्से हुए, जिनमें से मुदब्बिर के(6) हिस्से आज़ाद हुए और (7) हिस्सों के लिए वह सआत करेगा। दोनों गुलामों में से प्रत्येक के साढ़े तीन हिस्से आज़ाद हुए, तो प्रत्येक साढ़े नौ हिस्सों के लिए सआत करेगा। इस प्रकार कुल वसीयत हिस्से (13) और सआत के हिस्से (26) हुए, जिससे एक-तिहाई और दो-तिहाई की गणना स्पष्ट होती है। यदि मुदब्बिर मालिक की मृत्यु के बाद मरा, तो उस पर सआत निरस्त हो गई और हानि कुल पर हुई। इसकी स्थिति यह होगी कि शेष दोनों गुलामों के हिस्से (7) और वारिसों के हिस्से (26) पर विभाजित होंगे, जिससे कुल (33) हुए। प्रत्येक गुलाम के कुल साढ़े सोलह हिस्से हुए, जिनमें से साढ़े तीन आज़ाद और शेष (13) के लिए वह सआत करेगा। चूंकि मृतक मुदब्बिर अपने वसीयत के हिस्से ले चुका है, अतः कुल वसीयत हिस्से (13) और सआत हिस्से (26) रहे। यह गणना भी स्पष्ट है। और यदि दोनों गुलामों में से एक मर गया, तो उसकी सआत डूब गई और...

(1) क्योंकि एक को आज़ाद कर दिया गया है। 12.

گئی پس باقی سہام وارثان (۲۸) اور حق مدبر (۸) پر تقسیم ہوں گے پس جملہ سہام (۳۶) ہوئے پس دو تہائی رقبہ مدبر (۳۲) رہے از انجملہ (۸) سہام وصیت مدبر آزاد ہوئے اور باقی (۲۴) سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور چونکہ ہر دو غلام مردہ اپنا حصہ لے چکے ہیں یعنی (۶) سہام لہٰذا جملہ سہام وصیت (۱۴) ہوئے اور سہام سعایت (۲۸) ہیں پس تہائی دو تہائی ٹھیک نکلی و تخریج مستقیم ہوئی اور اگر مولیٰ نہ مرا بلکہ غلاموں میں سے ایک مر گیا پھر اس کے بعد مولیٰ مرا تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مدبر قبل موت مولیٰ کے مر گیا تو عتق قطعی میں اس کی مزاحمت باطل ہوئی اور عتق قطعی ہر دو باقی میں رہے گا اور جب مولیٰ مر گیا تو وہ ان دونوں میں شائع ہو گیا کہ جس سے نصف ہر ایک کا بایجاب قطعی آزاد ہو گیا اور ہر ایک کا چوتھائی حصہ بسبب تدبیر کے مدبر ہو گیا پس اگر مولیٰ کا کچھ مال زائد ہو کہ اس کی تہائی سے نصف رقبہ برآمد ہوتا ہو تو ہر ایک میں سے تین چوتھائی حصہ آزاد ہو جائے گا از انجملہ نصف بسبب عتق قطعی کے اور چہارم بسبب تدبیر کے اور ہر ایک اپنی چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس کا کچھ اور مال نہ ہو تو ایک تہائی ان دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہو گی اور اس کا مال وقت موت کے رقبہ واحدہ ہے پس تہائی مال تہائی رقبہ ہو گا جو دونوں میں نصفا نصف ہو گا چنانچہ ہر ایک میں سے دو تہائی حصہ آزاد ہو گا جس میں (۱) سے نصف رقبہ بسبب عتق قطعی کے اور چھٹا حصہ بسبب مدبر ہونے کے اور ہر ایک اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر مدبر نہیں مرا بلکہ ہر دو غلام میں سے ایک مر گیا پھر مولیٰ مر گیا تو غلامِ میت کی مزاحمت دور ہو گئی اور عتق قطعی اس غلامِ باقی اور مدبر معروف کے درمیان رہا کہ ہر ایک کا نصف حصہ بسبب عتق قطعی کے آزاد ہو جائے گا اور ہر ایک کا نصف باقی مدبر ہوا چنانچہ اگر مولیٰ کا مال کچھ زائد ہو

کہ اس میں سے تہائی ایک رقبہ ہوتا ہو تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اگر نہ ہو تو تہائی حقِ میت ان دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہو گی چنانچہ ہر ایک میں سے دو تہائی حصہ آزاد ہو گا اور ایک تہائی کے واسطے سعایت کرے گا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

مندرجہ ذیل صورت میں سہام کی تقسیم: اگر مولیٰ نے کہا کہ تم میں سے دو آزاد ہیں یا مدبر ہیں اور یہ اس نے مرض میں کہا تو اس کا کلام ان دونوں کے حق میں تہائی سے معتبر ہو گا پس تہائی ان سب پر بقدر ان کے سہام کے تقسیم ہو گی پس مدبر معروف کا حق تمام رقبہ کا ہے جس کے (۶) سہام مفروضہ ہیں اور حق ہر دو غلام بحکم تدبیر کے نصف یعنی (۳) میں اور بحکم عتق قطعی دو تہائی یعنی (۴) میں ہے پس سہام وصیت ہر دو غلام سات ہوئے اور سہام وصیت مدبر (۶) ہوئے جن کا مجموعہ کل (۱۳) سہام وصیت ہوئے اور یہ تہائی مال ہوا پس کل مال کے (۳۹) سہام ہوئے پس ہر غلام کے (۱۳) سہام ہوئے جن میں سے مدبر میں سے (۶) سہام آزاد ہوئے اور (۷) سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور ہر دو غلام میں سے سات سہام یعنی ہر ایک سے ساڑھے تین سہام آزاد ہوئے تو ہر ایک ساڑھے نو سہام کے لیے سعایت کرے گا پس جملہ سہام وصیت (۱۳) اور سہام سعایت (۲۶) ہوئے پس تخریج تہائی و دو تہائی مستقیم ہے۔ اور اگر مدبر موت مولیٰ کے مر گیا تو اس پر سعایت باطل ہو گئی اور خسارہ کل پر ہوا ہے اور اس کی صورت یہ ہو گی کہ باقی ہر دو غلام کی مقدار سہام (۷) پر اور مقدار سہام وارثوں (۲۶) پر تقسیم ہو گی پس جملہ (۳۳) ہوئے کہ ہر غلام کے جملہ ساڑھے سولہ سہام ہوئے پس ہر ایک میں سے ساڑھے تین آزاد اور باقی (۱۳) کے واسطے سعایت کرے گا اور مدبر میت اپنے سہام وصیت لے چکا ہے لہٰذا جملہ سہام وصیت (۱۳) اور سہام سعایت (۲۶) ہوئے پس تخریج مستقیم ہے اور اگر ہر دو غلام میں سے ایک مر گیا تو اس پر کی سعایت ڈوب گئی اور...

(۱) کیونکہ ایک آزاد کر دیا ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ Page 78 Book of Manumission (Kitab al-Itaq)

The basis for all remained such that the remaining portion of the heirs' share (26), the share of the slave's right being three and a half, and the share of the Mudabbar's (emancipated upon death) right (6) are distributed. Thus, the total became thirty-five and a half shares. For each group, there were 17 and three-fourths shares. From these, (6) shares were liberated from the Mudabbar's side, and he shall perform *Sia'ayat* (work for freedom) for the remaining eleven and three-fourths shares. From the slave's side, three and a half shares were liberated, and he shall perform *Sia'ayat* for the remaining (14) and one-fourth shares. Since the deceased slave has already received his share of the bequest, the total bequest shares became (13) and the *Sia'ayat* shares (26), thus the calculation (*takhrij*) was accurate (*mustaqim*).

If both slaves died and only the Mudabbar remained, the *Sia'ayat* obligation upon both lapsed. Then, the remaining right was distributed over the heirs' shares (26) and the Mudabbar's six shares, totaling (32) shares. From these, (6) shares of the Mudabbar will be liberated, and he will perform *Sia'ayat* for the remaining (26). Since both deceased slaves had already received their bequest shares, the total bequest shares were (13) and *Sia'ayat* shares were (26), and the calculation was accurate.

If the Mudabbar died along with one slave, whatever *Sia'ayat* was due from them lapsed. Then, the remaining right of the heirs (26) and the slave's right of three and a half would be distributed over a total of 29.5. Out of that, the slave will be liberated by three and a half shares and perform *Sia'ayat* for the remaining (26). Since the Mudabbar and the deceased slave had taken their respective shares (totaling nine and a half), the total bequest shares were (13) and the *Sia'ayat* shares (26), and the calculation was accurate.

If the Mudabbar died before the master, his interference in the absolute manumission (*Itaq Qat'i*) ceased. One full body (slave) and half a body remained between the two slaves. If the master's wealth is sufficient such that one-third of it covers one and a half bodies, then three-fourths of each slave will be liberated due to absolute manumission, and each will perform *Sia'ayat* for his remaining one-fourth. If there is no other wealth, then one-third of his property, i.e., two-thirds of a body, will be shared between them; a third of each body will be liberated, and they will perform *Sia'ayat* for the remaining two-thirds of their value.

If one slave died before the master, his interference in the absolute right became void, and the absolute obligation (*Ijab Qat'i*) remained between the [surviving] slave

and the Mudabbar. Each received half a body, and the remaining half of the slave also became a Mudabbar. If the master has enough wealth that these two can be covered by a third of his estate according to their ownership, both will be liberated for free without *Sia'ayat*. If there is no other wealth, then one-third of the property—two-thirds of a body—will reach them jointly, as we have explained.

If the master said during his state of health, "You are all free" or "You are all Mudabbars," and died before clarifying, his statement "You are all free" is valid for all of them. His statement "You are all Mudabbars" is redundant regarding his known Mudabbar and valid for the other two slaves, as if he said "these two slaves are Mudabbars." Thus, by virtue of the first absolute obligation, one and a half bodies were liberated, shared among all, and by virtue of the second obligation, one body became Mudabbar, shared between the two slaves. Half of the known Mudabbar remained a Mudabbar. If the master has other wealth whose third can cover one and a half bodies or one full body, all will be liberated. If there is no other wealth, the one-third of the property will be divided. At the time of death, the one-third of the property is one and a half bodies; its third is half a body, which will be divided equally among all. Each person's share is one-sixth of a body. Thus, a total of two-thirds of a body will be liberated for each; half by absolute obligation and one-sixth due to *Tadbir* (being a Mudabbar). For the remaining one-third, each must perform *Sia'ayat*. If the said obligation occurred during illness, all will be liberated from the third of the property in the same manner as we have described.

Footnote: 1. "Mustaqim hui" means the calculation came out correct because it was verified through testing. "Muzahamat" means to be an obstacle to receiving something.

इसका आधार सब पर इस तरह रहा कि वारिसों के हक़ के हिस्से की शेष मात्रा (26), ग़ुलाम के हक़ के हिस्से की मात्रा साढ़े तीन और मुदब्बर ग़ुलाम के हक़ के हिस्से की मात्रा (6) पर विभाजित हो। इस प्रकार कुल साढ़े पैंतीस हिस्से हुए। फिर हर एक के मुक़ाबले में 17 और तीन-चौथाई हिस्से हुए। जिसमें से मुदब्बर से (6) हिस्से आज़ाद हुए और शेष ग्यारह और तीन-चौथाई हिस्सों के लिए वह सआयत (स्वतंत्रता के लिए काम) करेगा। ग़ुलाम में से साढ़े तीन हिस्से आज़ाद हुए और शेष (14) और एक-चौथाई हिस्से के लिए वह सआयत करेगा। और चूंकि मृत ग़ुलाम वसीयत का अपना हक़ पा चुका है, इसलिए वसीयत के हिस्सों की राशि (13) हुई और सआयत की राशि (26) हुई, अतः गणना सटीक (मुस्तक़ीम) रही।

यदि दोनों ग़ुलाम मर गए और मुदब्बर बच गया, तो दोनों पर जो सआयत थी वह समाप्त हो गई। फिर वारिसों के हक़ के शेष हिस्से (26) और मुदब्बर के छह हिस्सों पर विभाजन हुआ, जिससे कुल (32) हिस्से हुए। इसमें से मुदब्बर के(6) हिस्से आज़ाद होंगे और शेष (26) हिस्सों के लिए वह सआयत करेगा। चूंकि हर दो ग़ुलाम (मृतक) वसीयत के अपने हिस्से पा चुके हैं, इसलिए वसीयत के हिस्से (13) और सआयत के हिस्से (26) हुए, और गणना सटीक रही।

यदि मुदब्बर एक ग़ुलाम के साथ मर गया, तो उन पर जो सआयत थी वह समाप्त हो गई। फिर वारिसों का हक़ (26) और ग़ुलाम का हक़ साढ़े तीन, कुल 29.5 के समूह पर विभाजित होगा। उसमें से ग़ुलाम साढ़े तीन हिस्सों से आज़ाद होगा और शेष (26) के लिए सआयत करेगा। चूंकि मुदब्बर और मृत ग़ुलाम ने अपना-अपना हिस्सा (साढ़े नौ हिस्से) ले लिया है, अतः कुल वसीयत के हिस्से (13) हुए और सआयत के हिस्से (26) हुए, और गणना सटीक रही।

यदि मालिक की मृत्यु से पहले मुदब्बर मर गया, तो निश्चित मुक्ति (अतक़ क़तई) में उसकी बाधा समाप्त हो गई। अब एक पूर्ण शरीर और आधा शरीर दोनों ग़ुलामों में शेष रहा। यदि मालिक के पास इतना धन हो कि उसकी तिहाई से डेढ़ शरीर (ग़ुलाम) मुक्त हो सकें तो हर ग़ुलाम 'अतक़ क़तई' के कारण तीन-चौथाई आज़ाद हो जाएगा और अपनी एक-चौथाई के लिए सआयत करेगा। यदि उसके पास और धन न हो, तो उसकी तिहाई संपत्ति यानी दोनों में साझा दो-तिहाई शरीर होगा; प्रत्येक में से तिहाई हिस्सा आज़ाद होगा और शेष दो-तिहाई क़ीमत के लिए सआयत करेगा।

यदि मालिक से पहले एक ग़ुलाम मर गया, तो 'हक़-ए-क़तई' में उसकी बाधा समाप्त हो गई और निश्चित दायित्व (ईजाब-ए-क़तई) ग़ुलाम और मुदब्बर के बीच रहा। प्रत्येक को आधा शरीर मिला और शेष आधा ग़ुलाम भी मुदब्बर हो गया। यदि मालिक की संपत्ति इतनी हो कि उसकी तिहाई से ये दोनों अपनी मिल्कियत के अनुसार निकल सकें, तो दोनों बिना सआयत के मुफ़्त आज़ाद हो जाएंगे। यदि और संपत्ति न हो, तो उसकी तिहाई यानी दो-तिहाई शरीर दोनों को साझा मिलेगा, जैसा हमने बताया है।

यदि मालिक ने अपने स्वास्थ्य की स्थिति में कहा कि "तुम सब आज़ाद हो" या "मुदब्बर हो" और स्पष्ट करने से पहले मर गया, तो उसका यह कहना कि "तुम सब आज़ाद हो" सबके हक़ में सही है। लेकिन यह कहना कि "तुम सब मुदब्बर हो", उसके ज्ञात मुदब्बर के हक़ में व्यर्थ (लघ्व) होगा और अन्य दोनों ग़ुलामों के हक़ में सही होगा, मानो उसने कहा कि ये दोनों ग़ुलाम मुदब्बर हैं। अतः 'ईजाब-ए-क़तई' के अनुसार डेढ़ शरीर आज़ाद हुआ जो सबमें साझा होगा (आधा-आधा), और दूसरे ईजाब के अनुसार एक मुदब्बर शरीर हुआ जो दोनों ग़ुलामों में साझा होगा। ज्ञात मुदब्बर का आधा हिस्सा मुदब्बर रहा। यदि मालिक की और संपत्ति हो जिसकी तिहाई से डेढ़ शरीर या एक पूर्ण शरीर निकल सके, तो सब आज़ाद हो जाएंगे। यदि और माल न हो, तो तिहाई संपत्ति बांटी जाएगी। मृत्यु के समय तिहाई संपत्ति डेढ़ शरीर है, जिसका तिहाई आधा शरीर हुआ जो सबमें समान बटेगा। हर एक के हिस्से में शरीर का छठा भाग आया। अतः कुल दो-तिहाई हिस्सा प्रत्येक में से आज़ाद होगा; आधा निश्चित ईजाब से और छठा हिस्सा तदबीर (मुदब्बर होने) के कारण। शेष एक-तिहाई के लिए सआयत करनी होगी। यदि यह ईजाब बीमारी की स्थिति में हुआ हो, तो भी तिहाई संपत्ति से सब इसी तरह आज़ाद होंगे जैसा हमने बताया है।

पाद टिप्पणी: 1. 'मुस्तक़ीम हुई' का अर्थ है कि गणना सही निकली क्योंकि जाँच से इसकी पुष्टि हो गई है। 'मुज़ाहमत' का अर्थ है बाधा डालना।

ڈو بنا سب پر رہا بایں طور کہ باقی مقدار حق سہام وارثاں (۲۶) پر اور مقدار حق سہام غلام باقی ساڑھے تین اور مقدار حق سہام مدبر (۶) پر تقسیم ہو پس جملہ ساڑھے پینتیس سہام ہوئے پس ہر ایک کے مقابلہ میں (۱۷) سہام اور تین چوتھائی حصہ سہام ہوا جس میں سے مدبر سے (۶) سہام آزاد ہوئے اور باقی گیارہ سہام اور تین چوتھائی سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور غلام میں سے ساڑھے تین سہام آزاد ہوئے اور باقی (۱۴) سہام اور چوتھائی سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور چونکہ غلام مردہ اپنا حق وصیت لے چکا ہے لہٰذا مبلغ سہام وصیت (۱۳) ہوا اور مبلغ سعایت (۲۶) ہوئے پس تخریج مستقیم ہوئی اور اگر دونوں غلام مر گئے اور مدبر رہے گیا تو سعایت جو دونوں پر تھی ڈوب گئی پس باقی حق سہام وارثاں (۲۶) پر اور سہام مدبر چھ پر تقسیم ہو گئی کہ جس کے جملہ (۳۲) سہام ہوئے جس میں سے مدبر کے (۶) سہام آزاد ہوں گے اور باقی (۲۶) سہام کے واسطے سعایت کرے گا اور چونکہ ہر دو غلام میت اپنے سہام وصیت پا چکے ہیں لہٰذا مبلغ سہام وصیت (۱۳) اور مبلغ سہام سعایت (۲۶) ہوئے پس تخریج مستقیم ہوئی اور اگر مدبر مع ایک غلام کے مر گیا تو ان پر جو کچھ سعایت تھی وہ ڈوب گئی تو باقی حق وارثان (۲۶) اور حق غلام باقی ساڑھے تین مجموعہ ۲۹/۵ پر تقسیم ہو گی از انجملہ ساڑھے تین سہام غلام میں سے آزاد ہوں گے اور باقی (۲۶) کے واسطے سعایت کرے گا اور چونکہ مدبر اور غلام میت نے اپنا اپنا حصہ لے لیا ہے یعنی ساڑھے نو سہام پس جملہ سہام وصیت (۱۳) ہوئے اور سہام سعایت (۲۶) میں پس تخریج مستقیم ہوئی اور اگر مدبر قبل موت مولیٰ کے مر گیا تو عتق قطعی میں اس کی مزاحمت جاتی رہی اور ایک رقبہ کامل اور نصف رقبہ باقی دونوں غلاموں میں رہا پس اگر مولیٰ کا اس قدر مال ہو کہ اس کی تہائی سے ڈیڑھ رقبہ برآمد ہوتا ہو تو ہر غلام میں سے تین

چوتھائی بوجہ عتق قطعی کے آزاد ہو جائے گا اور اپنی چوتھائی کے واسطے ہر ایک سعایت کرے گا اور اگر اس کا کچھ اور مال نہ ہو تو اس کا تہائی مال یعنی دو تہائی رقبہ ان دونوں میں مشترک ہو گا پس ہر ایک میں سے تہائی رقبہ آزاد ہو جائے گا اور اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر مولیٰ سے پہلے ایک غلام مر گیا تو اس کی مزاحمت حق قطعی میں سے باطل ہو گئی اور ایجاب قطعی درمیان غلام اور مدبر کے رہا ہر ایک کے واسطے نصف رقبہ پہنچا اور نصف غلام باقی بھی مدبر ہو گیا پس اگر مولیٰ کا اس قدر مال ہو کہ اس کی تہائی سے یہ دونوں بقدر مملوکیت برآمد ہوئے ہوں تو دونوں مفت بلا سعایت آزاد ہو جائے گے اور اگر اس کا کچھ اور مال نہ ہو تو اس کا تہائی مال یعنی دو تہائی رقبہ ان دونوں کو مشترک پہنچے گا جس طرح کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اگر اس نے اپنی صحت میں کہا کہ تم سب آزاد ہو یا مدبر ہو اور قبل بیان کے مر گیا تو اس کا یہ قول کہ تم سب آزاد ہو ان سب کے حق میں صحیح ہے اور اس کا یہ قول کہ یا تم سب مدبر ہو اس کے مدبر معروف کے حق میں لغو ہوا اور ہر دو غلام کے حق میں صحیح ہے گویا اس نے کہا کہ یہ دونوں غلام مدبر ہیں پس نسب ایجاب قطعی کے ڈیڑھ رقبہ آزاد ہوا جو ان سب میں مشترک ہو گا کہ ہر ایک میں سے نصف رقبہ آزاد ہو گا اور نسب ایجاب ثانی کے ایک رقبہ مدبر ہوا جو ہر دو غلام میں مشترک ہو گا کہ ہر ایک میں سے نصف مدبر ہو جائے گا اور مدبر معروف کا نصف مدبر رہا اور اگر مولیٰ کا اور مال ہو کہ جس کی تہائی سے نصف رقبہ ایک رقبہ کامل برآمد ہوتا ہو تو سب آزاد ہو جائے گے اور اگر کچھ اور مال نہ ہو تو اس کا تہائی مال تقسیم کیا جائے گا اور وقت موت کے اس کا تہائی مال ڈیڑھ رقبہ ہے پس اس کی تہائی نصف رقبہ ہوا جو ان سب میں مساوی تقسیم ہو گا پس ہر ایک کے حصہ میں چھٹا حصہ رقبہ کا پہنچا پس جملہ دو تہائی رقبہ ہر ایک میں سے آزاد ہو گا اس طرح کہ نصف با یجاب قطعی اور چھٹا حصہ بسبب تدبیر کے آزاد ہو گا اور باقی ایک تہائی کے واسطے ہر ایک سعایت کرے گا اور اگر ایجاب مذکور

حالت مرض میں واقع ہوا ہو تو تہائی مال سے سب اسی طرح (۱) آزاد ہوں گے جیسے ہم نے بیان کر دیا ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ تم میں سے ہر ایک آزاد ہے یا تم

حاشیہ: ا مستقیم ہوئی یعنی ٹھیک اتری کیونکہ امتحان سے دریافت کر لیا گیا مزاحمت یعنی خالی اس کو ملنے میں مزاحم ہوگا ۱۲۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume ③ 79 Kitab al-Itq (Book of Manumission)

If all are *mudabbir* (slaves promised freedom upon the master's death), it is equivalent to the statement: "You are all free or you are all *mudabbir*." Similarly, if he says, "You all are free, or this one and this one and this one are all *mudabbir*," the ruling remains that it is equivalent to saying, "Either all of you are *mudabbir*." If none of them are *mudabbir* and he says, "You all are free, or this one and this one and this one are *mudabbir*," both declarations (*ijab*) are valid. Consequently, half of what is required by each statement will be established for each. Thus, half of each slave will be set free by an absolute declaration, and the remaining half will become *mudabbir* for each, and the status of *tadbir* (promising freedom) will be considered against one-third of the estate. If this declaration occurred during illness, they will all be freed from one-third of the property to the extent possible, as we have explained. But if one of them is already a *mudabbir* and he says, "You all are free, or one of you is a *mudabbir*," then this entire statement is void because the phrase "one of you is a *mudabbir*" is superfluous. As for the first declaration, it is between two uncertain states, and a declaration cannot be established with doubt. If he says, "Each of you is either free or *mudabbir*," then both statements are void regarding a [pre-existing] *mudabbir* but are valid (2) regarding [standard] slaves. This is because he has made a separate declaration for each individual, as if he said to each, "You are free or *mudabbir*." Thus, it will be void for the *mudabbir* and valid for each standard slave. Half of what each statement requires will be established; thus, half of each slave will be set free by absolute declaration, and half will become *mudabbir*, and *tadbir* will be considered from one-third. If the aforementioned statement was made during illness, all will be freed from one-third, and the calculation will be performed as we have described. If he says, "You all are free or this one is *mudabbir*," referring to a known *mudabbir*, or "this one or that one," and dies before clarifying, they will all become *mudabbir*. This is because both declarations imply an obligation, and context indicates he chose *tadbir*. The indication is that he linked the second and third to the first *tadbir*; thus, the choice is established because linguistic conjunction (*atf*) implies participation in the described attribute. Participation in the attribute of *tadbir* would not be established unless choosing *tadbir* is considered in the preceding part. If none of these slaves are *mudabbir* and he says, "You all are free, or this one is *mudabbir*, or that one," they will all become *mudabbir*. If he says, "You all are free, or this one is *mudabbir*, and this one," the first declaration becomes void, and the slave included in *tadbir* and the other linked to him will both become *mudabbir*, while the third

remains a full slave (*qann*); the reason for this is what we have stated. If he says, "You all are free and these two are *mudabbir*," while none of them were previously *mudabbir*, both declarations will be established. Thus, from the first declaration, one and a half persons (*raqba*) will be freed, shared among them all. From the second declaration, the status of *mudabbir* for one person will be established, but specifically for the two to whom *tadbir* was attributed. This *tadbir* will be reckoned from one-third of the estate; this is found in '*Sharh Ziyadat al-Atabi*'. If he says to his three slaves, "You are free or this and these two are *mudabbir*," one-third of each declaration (3)[1] will be established, and this is the opinion of the general body of jurists (*mashaikh*). Thus, from the first statement, the manumission (*itq*) of one person will be established, shared among them all. From the second statement, one-third manumission will be established, solely for the one pointed out; thus, two-thirds manumission is established for him. From the third statement, two-thirds *tadbir* will be established for the two pointed out; thus, a third of each of them will become *mudabbir*. This is in '*Al-Kafi*'.

1. Whatever portion falls to each from the one-third shall be granted; he shall be freed to that extent and shall perform labor (*sa'ayat*) for the remainder. 12. (1) *Faid al-Itq*. 12. (2) Whatever portion falls to each from the one-third shall be granted; he shall be freed to that extent and shall perform labor (*sa'ayat*) for the remainder. 12. (3) One-third will be established from the requirement of each declaration. 12.

सब मुदब्बिर (मृत्यु के बाद मुक्त होने वाले दास) हों तो यह इस कथन के समान है कि तुम सब आज़ाद हो या तुम सब मुदब्बिर हो। और इसी प्रकार यदि कहा कि तुम सब आज़ाद हो या यह और यह और यह सब मुदब्बिर हैं, तो भी यही नियम है कि यह इस कथन के समान है कि या तो तुम सब मुदब्बिर हो। और यदि उनमें से कोई मुदब्बिर न हो और उसने कहा कि तुम सब आज़ाद हो या यह और यह और यह मुदब्बिर हैं, तो दोनों प्रस्ताव (ईजाब) सही हैं, अतः दोनों वचनों में से प्रत्येक की आवश्यकता का आधा हिस्सा सिद्ध होगा। तदनुसार, प्रत्येक में से आधा निश्चित प्रस्ताव के अनुसार आज़ाद हो जाएगा और शेष आधा प्रत्येक का मुदब्बिर भी होगा, और तदबीर (मुदब्बिर बनाने की प्रक्रिया) का हिसाब तिहाई (संपत्ति के एक-तिहाई) में से होगा। और यदि यह प्रस्ताव बीमारी की स्थिति में दिया गया हो, तो सभी तिहाई संपत्ति से उतने ही आज़ाद होंगे जितने हो सकें, जैसा कि हमने वर्णन किया है। और यदि उनमें से एक मुदब्बिर हो और उसने कहा कि तुम सब आज़ाद हो या तुममें से एक मुदब्बिर है, तो यह पूरा कथन शून्य है, क्योंकि उसका यह कहना कि "तुममें से एक मुदब्बिर है" व्यर्थ है। जहाँ तक पहले प्रस्ताव का प्रश्न है, वह दो अनिश्चित स्थितियों के बीच है, अतः संदेह के साथ प्रस्ताव सिद्ध नहीं होगा। और यदि कहा कि तुममें से प्रत्येक आज़ाद है या मुदब्बिर है, तो ये दोनों वचन मुदब्बिर के अधिकार में शून्य हैं और दोनों दासों के अधिकार में सही (२) हैं, क्योंकि उसने प्रत्येक व्यक्ति के लिए अलग-अलग प्रस्ताव किया है, मानो उसने प्रत्येक के लिए कहा कि तू आज़ाद है या मुदब्बिर है। अतः मुदब्बिर के अधिकार में यह शून्य होगा और प्रत्येक दास के अधिकार में सही होगा। अतः प्रत्येक वचन की आवश्यकता का आधा सिद्ध होगा, इसलिए प्रत्येक दास में से आधा निश्चित प्रस्ताव द्वारा सिद्ध होगा और आधा प्रत्येक का मुदब्बिर हो जाएगा, और तदबीर का विचार तिहाई से होगा। और यदि उक्त कथन बीमारी में दिया गया हो, तो तिहाई से सभी आज़ाद होंगे और उसी प्रकार गणना की जाएगी जैसा हमने बताया है। और यदि उसने इस प्रकार कहा कि तुम सब आज़ाद हो या यह मुदब्बिर है, और मुदब्बिर उसे ही कहा जो प्रसिद्ध मुदब्बिर है, या यह है या यह है, और स्पष्टीकरण से पहले वह मर गया, तो सभी मुदब्बिर हो जाएंगे, क्योंकि दोनों प्रस्तावों में प्रतिबद्धता है और संकेत से यह सिद्ध होता है कि उसने तदबीर को चुना है। और संकेत इस प्रकार है कि उसने दूसरे और तीसरे को पहले तदबीर पर जोड़ा है, अतः चुनाव सिद्ध हुआ क्योंकि शाब्दिक जुड़ाव (अत्फ़) वर्णित विशेषता में सहभागी होने का भाव देता है, और तदबीर की विशेषता में सहभागिता तब तक सिद्ध नहीं होगी जब तक कि पहले वाले में तदबीर के विकल्प को स्वीकार न

किया जाए। और यदि उन दासों में कोई मुदब्बिर न हो और उसने कहा कि तुम सब आज़ाद हो या यह मुदब्बिर है या यह है, तो सभी मुदब्बिर हो जाएंगे। और यदि कहा कि तुम सब आज़ाद हो या यह मुदब्बिर है और यह, तो पहला प्रस्ताव शून्य हो गया और जिस दास के लिए तदबीर शामिल है और दूसरा जो उस पर आधारित है, दोनों मुदब्बिर हो जाएंगे और तीसरा पूर्ण दास (क़न्न) ही रहेगा, और इसका कारण वही है जो हमने बताया है। और यदि उसने कहा कि तुम सब आज़ाद हो और ये दोनों मुदब्बिर हैं, जबकि उनमें से कोई भी दास पहले मुदब्बिर नहीं था, तो दोनों प्रस्ताव सिद्ध होंगे। अतः पहले प्रस्ताव से डेढ़ दास (रक़बा) की आज़ादी सिद्ध होगी जो उन सब में साझा होगी, और दूसरे प्रस्ताव से एक दास का मुदब्बिर होना सिद्ध होगा, लेकिन विशेष रूप से उन्हीं दोनों के लिए जिनकी ओर तदबीर का संकेत किया गया है, और इस तदबीर का हिसाब तिहाई संपत्ति से होगा। यह 'शरह ज़ियादत-ए-अताबी' में है। और यदि अपने तीन दासों से कहा कि तुम आज़ाद हो या यह और ये दोनों मुदब्बिर हैं, तो प्रत्येक प्रस्ताव (३) की एक तिहाई १ــ सिद्ध होगी, और यही अधिकांश विद्वानों (मशाइख) का मत है। अतः पहले वचन से एक दास की मुक्ति (इताक़) सिद्ध होगी जो उन सब में साझा होगी, और दूसरे वचन से एक तिहाई मुक्ति सिद्ध होगी जो केवल उसी के लिए होगी जिसकी ओर संकेत किया गया है। अतः उसके लिए दो-तिहाई दास की मुक्ति सिद्ध होगी, और तीसरे वचन से दो-तिहाई दास की तदबीर उन्हीं दोनों के लिए सिद्ध होगी जिनकी ओर संकेत किया गया है। अतः उनमें से प्रत्येक का तिहाई हिस्सा मुदब्बिर भी हो जाएगा, यह 'काफ़ी' में है।

१ــ तिहाई में से जिसका जो हिस्सा पड़ता है पड़े, उतना आज़ाद होगा और शेष के लिए वह मेहनत करके अपनी कीमत चुकाएगा (सआयत)। १२। (१) फ़ैज़ अल-इताक़। १२। (२) तिहाई में से जिसका जो हिस्सा पड़ता है पड़े, उतना आज़ाद होगा और शेष के लिए वह मेहनत करके अपनी कीमत चुकाएगा। १२। (३) प्रत्येक प्रस्ताव की आवश्यकता में से एक तिहाई सिद्ध होगी। १२।

سب مدبر ہو تو یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ تم سب آزاد ہو یا تم سب مدبر ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ تم سب آزاد ہو یا یہ و یہ و یہ سب مدبر ہیں تو بھی یہی حکم ہے کہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ یا تم سب مدبر ہو۔ اور اگر ان میں سے کوئی مدبر نہ ہو اور اس نے کہا کہ تم سب آزاد ہو یا یہ و یہ و یہ مدبر ہیں ایجاب صحیح ہیں پس ہر دو کلام میں سے ہر ایک کے مقتضیٰ کا نصف ثابت ہوگا چنانچہ ہر ایک میں سے نصف بایجاب قطعی آزاد ہو جائے گا اور باقی نصف ہر ایک کا مدبر بھی ہوگا اور تدبیر کا اعتبار تہائی میں سے ہوگا اور اگر ایجاب بحالت مرض واقع ہوا تو سب تہائی مال سے آزاد ہوں گے جس قدر آزاد ہوسکیں جیسے ہم نے بیان کیا ہے اور اگر ان میں سے ایک مدبر ہو اور اس نے کہا کہ تم سب آزاد ہو یا تم میں سے ایک مدبر ہے تو یہ سب کلام باطل ہے اس واسطے کہ قولہ تم میں سے ایک مدبر ہے لغو ہی اور رہا ایجاب اول وہ ایجاب نے حال دو دن حال ہے پس شک کے ساتھ ایجاب نہ ہوگا اور اگر کہا کہ ہر ایک تم میں سے آزاد ہے یا مدبر ہے تو ہر دو کلام حق مدبر میں باطل ہیں اور ہر دو غلام کے حق میں صحیح (۲) ہیں اس واسطے کہ اس نے ہر فرد کے حق میں علیحدہ ایجاب کیا ہے گویا اس نے ہر ایک کے واسطے کہا کہ تو آزاد ہے یا مدبر ہے پس مدبر کے حق میں باطل ہوگا اور ہر ایک غلام کے حق میں صحیح بنو گا پس ہر کلام کے مقتضا کا نصف ثابت ہوگا پس ہر ایک غلام میں سے نصف بایجاب قطعی ثابت ہوگا اور نصف ہر ایک کا مدبر ہو جائے گا اور تدبیر کا اعتبار تہائی سے ہوگا اور اگر قول مذکور مرض میں صادر ہوا تو تہائی سے سب آزاد ہوں گے اور اسی طرح حساب لگایا جائے گا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور اگر اس نے یوں کہا کہ تم سب آزاد ہو یا یہ مدبر ہے اور مدبر اسی کو کہا جو معروف مدبر ہے یا یہ ہے یا یہ ہے اور قبل بیان کے مر گیا تو سب مدبر ہو جائیں گے اس واسطے

کہ ہر دو ایجاب میں سے التزام ہے اور دلالت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اس نے تدبیر کو اختیار کیا ہے اور دلالت اس طرح ہے کہ اس نے ثانی و ثالث کو اول تدبیر پر عطف کیا ہے پس اختیار ثابت ہوا اس واسطے کہ عطف لفظی مشارکت ہے درمیان معطوف علیہ کے ایسے وصف میں جو بیان ہوا ہے اور صفت تدبیر میں مشارکت ثابت نہ ہوگی الا ایسی صورت میں کہ معطوف علیہ میں ایجاب میں اس کا تدبیر کا اختیار کرنا اعتبار کیا جائے اور اگر ان غلاموں میں کوئی مدبر نہ ہو پس اس نے کہا کہ تم سب آزاد ہو یا یہ مدبر ہے یا یہ ہے سب مدبر ہو جائیں گے اور اگر کہا کہ تم سب آزاد ہو یا یہ مدبر ہے اور یہ تو ایجاب اول باطل ہوگیا اور جس غلام کو تدبیر شامل ہے اور دوسرا جو اس پر عطف ہے دونوں مدبر ہو جائیں گے اور تیسرا قن باقی رہے گا اور وجہ یہ ہے جو ہم نے بیان کردی ہے اور اگر اس نے کہا کہ تم سب آزاد ہو اور یہ دونوں مدبر ہیں حالانکہ ان میں کوئی غلام پہلا مدبر نہ تھا تو دونوں ایجاب ثابت ہوں گے پس ایجاب اول سے ڈیڑھ رقبہ آزاد ہوگا جو ان سب میں مشترک ہوگا اور دوسرے ایجاب سے ایک رقبہ کا مدبر ہونا ثابت ہوگا مگر خاص انہیں دونوں کے حق میں جن کی طرف تدبیر کی نسبت کی ہے اور اس تدبیر کا اعتبار تہائی مال سے ہوگا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر اپنے تین غلاموں سے کہا کہ تم آزاد ہو یا یہ اور یہ دونوں مدبر ہیں تو ہر ایجاب (۳) کی تہائی ۱ـہ ثابت ہوگی اور یہ عامہ مشائخ کا قول ہے پس کلام اول سے ایک رقبہ کا عتق ثابت ہوگا جو ان سب میں مشترک ہوگا اور دوسرے کلام سے تہائی عتق ثابت ہوگا جو فقط اسی کے واسطے ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا ہے پس اس کے واسطے دو تہائی رقبہ کا عتق ثابت ہوگا اور تیسرے کلام سے دو تہائی رقبہ کی تدبیر انہیں دونوں کے واسطے جن کی طرف اشارہ کیا ہے ثابت ہوگی پس ان میں سے ہر ایک کا تہائی حصہ مدبر بھی ہوجائے گا یہ کافی میں ہے۔

۱ـہ تہائی میں سے جو کچھ جس کے پڑتے ہیں پڑے اس قدر آزاد ہوگا اور باقی کے واسطے سعایت کرے گا ۱۲۔ (۱) فیض العتاق ۱۲۔ (۲) تہائی میں سے جو کچھ جس کے پڑتے ہیں پڑے اس قدر آزاد ہوگا اور باقی کے واسطے سعایت کرے گا ۱۲۔ (۳) مقتضائے ہر ایجاب میں سے تہائی ثابت ہوگی ۱۲۔

Thus, if he possesses other property from whose one-third two-thirds of the slave's body can be manumitted, then two-thirds of each shall be freed, and he shall strive (Sa'ayat) for his remaining one-third price. If there is no other property at the time of death, then whatever property he possessed, one-third of it shall be divided half-and-half between the two. At the time of death, his property consisted of one full slave and two-thirds of another; thus, the one-third—i.e., five-ninths (instead of sevenths and ninths) shares—shall be distributed between them such that each receives two-sevenths and half of a seventh share. Each shall strive (Sa'ayat) for their three-sevenths and half-seventh shares, and a single individual shall strive for his one-third. Therefore, the total shares for the will were five, and the total shares for Sa'ayat were ten, so that the ratio of one-third to two-thirds remains accurate. Hence, the correct divisor (makhraj) is established; this is mentioned in the commentary of 'Ziyadat al-Attabi'.

Chapter: 7

Regarding the Description of Istilaa (Claim of Paternity)

Istilaa is defined as a slave woman (bandi) bearing a child to her absolute master (Mawla), whether the ownership at the time of conception was actual or constructive. This is stated as such, and Allah knows best what is correct. When a slave woman bears a child to her master, she becomes his 'Umm-ul-Walad' (Mother of the Child). Whether the child is born alive or dead, or if there is a miscarriage where the human form was fully or partially apparent, and the master acknowledges the sperm as his, the slave woman becomes 'Umm-ul-Walad' as if she had given birth to a living, fully formed child. However, if a miscarriage occurs where no human form is apparent, such as a lump of flesh or a blood clot, and the master claims it is his, the slave woman does not become 'Umm-ul-Walad'. This is mentioned in 'Siraj al-Wahhaj'.

The sale of an 'Umm-ul-Walad' is not permissible, nor is any such disposition allowed that would nullify the right established for the slave woman by reason of 'Istilad' (begetting a child). Thus, giving her as a gift (Hiba), charity (Sadaqa), will (Wasiyyat), or pledging her as collateral (Rahn) is not permissible. However, dispositions that do not lead to the nullification of the aforementioned right are permissible, such as hiring her out, taking service from her, making her earn an income, employing her, and having sexual intercourse (Wati) or seeking enjoyment (Istamta'[1]) from her. The wages, earnings, and rent belong to the master. If someone has intercourse with her

by mistake, the dower (Uqr) belongs to the master. If the master marries her off to someone else, the dower (Mahr) belongs to the master; this is mentioned in 'Badai'.

If a Qazi (judge) decrees the validity of the sale of an 'Umm-ul-Walad', the judgment shall not be enforced but will be contingent upon another judge. If the second judge maintains the decree, it shall be enforced; if he annuls it, it is void; this is mentioned in 'Dhakira'. The master has the authority to marry her off, but she should not be married until her womb is cleared (Istibra) by one menstrual cycle. This is mentioned in 'Badai'. If she is married without Istibra and gives birth in less than six months, the child belongs to the master, and the marriage is invalid (fasid). If she gives birth after six months, the child's lineage is established with the husband. Even if the master claims the lineage, it remains with the husband. If she becomes free due to the master's claim, this is mentioned in 'Mabsut'. If the master marries her off and she has a child from that marriage, the child follows the legal status of the mother; the master is not permitted to sell, gift, or pledge the child. The child shall not perform Sa'ayat (working for freedom) for anyone and shall become free from the master's entire estate upon his death. The master is permitted to take service from them or hire them out, but if the child is a girl, the master is not permitted to seek enjoyment (Istamta') from her; this is a matter of consensus (Ijmai). If the marriage was invalid (fasid), it shall be treated as a valid marriage regarding legal rulings.

[1] *Istamta'*: To derive pleasure/benefit from her.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ | ८० | किताब-अल-इताक़ (मुक्ति की पुस्तक)

अतः यदि उसके पास कुछ और संपत्ति हो जिससे तिहाई भाग से दो-तिहाई गर्दन (गुलाम का शरीर) मुक्त हो सके तो प्रत्येक में से दो-तिहाई मुक्त हो जाएगी और वह अपनी एक-तिहाई कीमत के लिए 'सआयत' (परिश्रम करके धन देना) करेगा। और यदि मृत्यु के समय उसके पास कोई अन्य संपत्ति न हो, तो जो कुछ भी उसके पास था, उसकी एक-तिहाई दोनों के बीच आधी-आधी होगी। मृत्यु के समय उसकी संपत्ति एक पूर्ण गुलाम और एक गुलाम की दो-तिहाई थी, अतः उसकी तिहाई यानी पाँच-नौवें (सातवें के बजाय नौवें) हिस्से उन दोनों के बीच विभाजित होंगे, जिससे प्रत्येक को दो-सातवें हिस्से और आधा सातवां हिस्सा मिलेगा। प्रत्येक अपने तीन-सातवें और आधे सातवें हिस्से के लिए सआयत करेगा, और एकल व्यक्ति अपनी तिहाई के लिए सआयत करेगा। इस प्रकार वसीयत के कुल हिस्से पाँच हुए और सआयत के कुल हिस्से दस हुए ताकि तिहाई और दो-तिहाई का संतुलन बना रहे। अतः गणना का आधार (मखरज) सही और सीधा है, यह 'शरह ज़ियादात अत्ताबी' में वर्णित है।

अध्याय: ७

इस्तीला (वंश के दावे) के वर्णन में

इस्तीला का अर्थ यह है कि एक दासी अपने पूर्ण स्वामी (मौली) से बच्चा जने, चाहे गर्भधारण के समय स्वामित्व वास्तविक हो या कानूनी। ऐसा कहा गया है और अल्लाह ही बेहतर जानता है। जब दासी अपने स्वामी से बच्चा जनती है, तो वह 'उम्म-उल-वलद' (बच्चे की माँ) बन जाती है। चाहे वह जीवित बच्चा जने, मृत जने, या गर्भपात हो जाए जिसमें बच्चे की आकृति स्पष्ट हो चुकी थी, या स्वामी स्वीकार कर ले कि यह मेरा अंश है, तो दासी के'उम्म-उल-वलद' होने के लिए यह बच्चा पूर्ण जीवित जन्म के समान है। लेकिन यदि गर्भपात ऐसा हो जिसमें कोई आकृति स्पष्ट न हो, जैसे लोथड़ा या जमा हुआ खून, और स्वामी दावा करे कि यह मेरा अंश है, तो इससे दासी 'उम्म-उल-वलद' नहीं होगी। यह 'सिराज वह्जाज' में वर्णित है।

'उम्म-उल-वलद' की बिक्री वैध नहीं है और ऐसा कोई भी कार्य उचित नहीं है जिससे वह अधिकार समाप्त हो जाए जो 'इस्तीलाद' (वंश-स्थापना) के कारण दासी को प्राप्त हुआ है। जैसे कि दान (हिबा), सदक़ा, वसीयत और गिरवी रखना, इनमें से कुछ भी वैध नहीं है। परंतु वे कार्य जो उक्त अधिकार को समाप्त नहीं करते, वे वैध हैं, जैसे उसे काम पर लगाना (किराये पर देना), उससे सेवा लेना, उससे कमाई करवाना और स्वयं उससे संभोग (वति) या आनंद (इस्तमतात) प्राप्त करना उचित है। उसकी

आय और सेवा का लाभ स्वामी का होगा। यदि किसी ने भूलवश उससे संभोग किया, तो उसका मेहर (उक्र) स्वामी का होगा। यदि स्वामी उसका विवाह किसी और से कर दे, तो मेहर स्वामी को मिलेगा। यह 'बदाए' में वर्णित है।

यदि किसी काज़ी (न्यायाधीश) ने 'उम्म-उल-वलद' की बिक्री की अनुमति दे दी, तो वह निर्णय लागू नहीं होगा बल्कि दूसरे काज़ी पर निर्भर करेगा। यदि दूसरे काज़ी ने उस निर्णय को बहाल रखा तो लागू होगा, अन्यथा वह रद्द माना जाएगा। यह 'ज़खीरा' में वर्णित है। स्वामी को अधिकार है कि वह उसका विवाह किसी से भी कर दे, लेकिन एक माहवारी बीतने (इस्तिबरा) तक विवाह नहीं करना चाहिए। यदि बिना इस्तिबरा के विवाह कर दिया गया और वह छह महीने से कम समय में बच्चा जनती है, तो वह बच्चा स्वामी का होगा और विवाह अमान्य (फासिद) होगा। यदि छह महीने से अधिक समय में जन्मा, तो बच्चे का वंश पति से सिद्ध होगा। यदि स्वामी ने वंश का दावा किया तब भी वंश पति से ही सिद्ध रहेगा। यदि स्वामी के दावे के कारण वह स्वतंत्र हो गया, तो यह 'मबसूत' में वर्णित है। यदि स्वामी ने उसका विवाह कर दिया और उस विवाह से संतान हुई, तो वह संतान भी अपनी माँ के समान कानून के अधीन होगी। स्वामी के लिए उसकी बिक्री, दान या गिरवी रखना वैध नहीं है और वे किसी के लिए सआयत (मुक्ति हेतु भुगतान) नहीं करेंगे। स्वामी की मृत्यु पर वे स्वामी की कुल संपत्ति से स्वतंत्र हो जाएंगे। स्वामी के लिए उनसे सेवा लेना और उन्हें काम पर लगाना वैध है, लेकिन यदि संतान लड़की है, तो स्वामी के लिए उससे संभोग (इस्तमतात) करना वैध नहीं है, और यह सर्वसम्मत (इजमाई) मसला है। यदि विवाह 'फासिद' (अमान्य) हुआ हो, तो कानूनी प्रावधानों के तहत इसे सही विवाह के समकक्ष माना जाएगा।

१ इस्तमतात: उससे आनंद प्राप्त करना।

پس اگر اس کا کچھ اور مال ہو کہ جس کی تہائی سے دو تہائی رقبہ نکلتا ہو تو ہر ایک میں سے دو تہائی آزاد ہو جائے گی اور اپنی ایک تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر کچھ اور مال نہ ہو تو وقت موت کے جس قدر مال اس کا تھا اس کی ایک تہائی دونوں کے درمیان نصفاً نصف ہوگی اور موت کے وقت اس کا مال ایک رقبہ کامل اور ایک رقبہ کی دو تہائی تھا پس اس کی تہائی یعنی پانچ نویں (بجائے ساتویں ، نویں) حصے ان دونوں میں تقسیم ہوں گے کہ ہر ایک کو دو ساتویں حصے اور نصف ساتویں حصہ پہنچے گا اور ہر ایک اپنے تین ساتویں حصے اور نصف ساتویں حصے کے واسطے سعایت کرے گا اور مفرد اپنے تہائی کے واسطے سعایت کرے گا پس مجموعہ سہام وصیت پانچ ہوئے اور جملہ سہام سعایت دس ہوئے کہ تہائی و دو تہائی ٹھیک رہے پس مخرج صحیح مستقیم ہے شرح زیادات عتابی میں ہے۔

باب: ۷

استیلاء کے بیان میں

استیلاء یہ ہے کہ باندی اپنے مولیٰ مملوکہ تامہ اپنے مولیٰ سے بچہ جنی خواہ ملک وقت علوق حقیقی ہو یا تقدیری ھکذا قیل و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ۔ جب باندی اپنے مولیٰ سے بچہ جنی تو وہ اس کی ام ولد ہوگئی۔ خواہ بچہ زندہ جنی یا مردہ یا ساقط ہوگیا ایسا کہ جس کی پوری خلقت ظاہر ہوگئی تھی یا کچھ خلقت جبکہ اقرار کیا کہ یہ میرا نطفہ ہے تو باندی کے ام ولد ہو جانے کے واسطے یہ بچہ بمنزلہ زندہ کامل الخلقت جننے کے ہے اور اگر ایسا پیٹ ساقط ہوا کہ اس کی خلقت میں سے کچھ ظاہر نہیں ہوا ہے مثلاً لوتھڑا یا تھکا خون کا یا ٹکڑا ساقط ہوا اور مولیٰ نے دعویٰ

کیا کہ یہ میرے نطفہ سے ہے تو اس سے باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی یہ سراج وہاج میں ہے۔ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہے اور اس طرح ہر ایسا تصرف روا نہیں ہے جس سے حق جو بسبب استیلاد کے باندی کے واسطے ثابت ہوا ہے باطل ہوتا جیسے ہبہ و صدقہ و وصیت و رہن کوئی جائز نہیں ہے اور جو تصرف کہ موجب بطلان حق مذکور نہ ہو وہ جائز ہے جیسے اجارہ پر دینا اور خدمت لینا اور کوئی کمائی کرانا اور کرایہ پر چلانا اور خود اس سے وطی کرنا یا استمتاع ۱ کرنا روا ہے اور اجرت و کمائی و کرایہ مولیٰ کا ہوگا اور اگر کسی نے اس سے شبہ سے وطی کی تو اس کا عقر مولیٰ کا ہوگا اور اگر مولیٰ نے کسی سے اس کا نکاح کر دیا تو مہر مولیٰ کا ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر ایک قاضی نے ام ولد کی بیع کے جواز کا حکم دے دیا تو قضاء نافذ نہ ہوگی بلکہ دوسرے قاضی پر موقوف رہے گی اگر دوسرے قاضی نے اس کی قضا کو بحال رکھا تو نافذ ہوگی اور اگر باطل کر دیا تو باطل ہو گئی یہ ذخیرہ میں ہے اور مولیٰ کو اختیار ہے کہ کسی سے اس کا نکاح کر دے مگر جب اس سے ایک حیض سے استبراء نہ کرا لے تب تک نکاح کر دینا نہیں چاہیے یہ بدائع میں ہے اور اگر بدون استبراء کے اس کا نکاح کر دیا پھر وہ چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو یہ بچہ مولیٰ کا ہوگا اور نکاح فاسد ہے اور اگر چھ مہینہ سے زیادہ میں جنی تو بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہوا اور اگر مولیٰ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو نسب شوہر ہی سے ثابت رہے گا اگر مولیٰ کے دعویٰ کی وجہ سے وہ آزاد ہو گیا یہ مبسوط میں ہے اور اگر مولیٰ نے اس کا نکاح کر دیا اور نکاح سے اس کے بچہ ہوا تو بچہ بھی اپنی ماں کے حکم میں ہوگا کہ مولیٰ کو اس کی بیع و ہبہ و رہن وغیرہ جائز نہیں ہے اور وہ کسی کے واسطے سعایت نہ کریں گا اور مولیٰ کے مرنے پر اس کے کل مال سے آزاد ہو جائے گا ہاں مولیٰ کو اس سے خدمت لینا اور اس کا اجارہ پر دینا وغیرہ جائز ہے لیکن اگر بچہ لڑکی ہو تو مولیٰ کو اس سے استمتاع جائز نہیں ہے اور

یہ مسئلہ اجماعی ہے اور اگر نکاح فاسد واقع ہوا ہو تو حق احکام میں یہ نکاح فاسد ملحق بہ نکاح صحیح کیا جائے گا۔

۱ استمتاع اس سے تمتع حاصل کرنا ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 2 The Book of Manumission 81

It is stated in *Fath al-Qadir*: If a master marries his female slave to his male slave and she bears a child, and then the master claims the child's lineage, the lineage will not be established to him but rather to the male slave. However, due to the master's acknowledgment, the child will be free, and the female slave will become his *Umm al-Walad* (mother of his child). When the master of the *Umm al-Walad* dies, she will become free, regardless of whether the master had married her off to another man or not. Furthermore, her manumission will be considered from the master's entire estate, so she will become free whether she can be accounted for from a third of the estate or not. No quest (*sa'ayat* - mandatory labor to earn freedom) shall be incumbent upon her for the sake of the master's heirs or creditors. This is mentioned in *Ghayat al-Bayan*. These rules for an *Umm al-Walad* shall be established in any case, whether the master dies naturally or legally, such as if he apostatizes and moves to *Dar al-Harb* (hostile non-Muslim territory). Similarly, if a *Harbi* (non-Muslim foreigner) comes to *Dar al-Islam* under a guarantee of safety, buys a slave girl, makes her an *Umm al-Walad*, then returns to *Dar al-Harb* and is subsequently captured during jihad, this slave girl will become free. This is mentioned in *Bada'i'*.

The manumission of an *Umm al-Walad* repeats with the repetition of ownership, similar to the manumission of mahrams (prohibited relatives): When an *Umm al-Walad* becomes free upon her master's death, whatever property she possesses at that time belongs to the master, unless he had made a will for it in her favor. This is cited in *Bahr al-Ra'iq* from *Qadi Khan*. The manumission of an *Umm al-Walad* repeats with the repetition of ownership, just as it does for mahrams. The detail is that if a master frees his *Umm al-Walad*, then she becomes an apostate and goes to *Dar al-Harb*, is then captured, and the master buys her back, she becomes an *Umm al-Walad* again—that is, her status as *Umm al-Walad* returns. Similarly, if one becomes the owner of a *Dhu Rahim Mahram* (close relative) in any way and they are freed on his behalf, then if he becomes an apostate, goes to *Dar al-Harb*, and is then repurchased by the same person, they will become free again. This same rule applies no matter how many times it occurs—twice, thrice, etc. This is also the rule for an *Umm al-Walad*. This is in *Fatawa Qadi Khan*. If a Christian's *Umm al-Walad* becomes a Muslim, Islam will be presented to her master. If he refuses, the Qadi will remove her from his authority by estimating her price and setting installments for her to pay, and she will become a *Mukataba* (a slave with a contract for freedom). However, the difference is that this woman will not be enslaved again even if she proves unable to pay. If the

aforementioned Christian becomes a Muslim at the time Islam is presented, the woman will remain his *Umm al-Walad* in her current state. Conversely, if he becomes a Muslim after that time, it will not be so. If her Christian master dies, she will be free, and the obligation of quest (*sa'ayat*) will be waived. This is in *Fath al-Qadir*. If the Qadi had ordered her to pay her price and she died leaving a child born during her period of quest, the child must complete the quest to pay the amount. This is in *Muhit-e-Sarkhasi*. If a child is born to Zaid's slave girl through marriage with 'Amr or through intercourse by mistake, and then 'Amr becomes the owner of that slave girl, the child's lineage to 'Amr will be established, and she will become his *Umm al-Walad*. This is in *Fatawa Qadi Khan*.

If a master acknowledges regarding a pregnant slave girl that "her pregnancy is from me," she will become his *Umm al-Walad*: It should be clear that, according to us, she becomes his *Umm al-Walad* from the time he became her owner, not from the time the child was conceived. This is in *Nahr al-Fa'iq*. If someone commits *istila'* (asserting ownership/intercourse) with a slave girl through *zina* (fornication) and then becomes her owner, she will not become his *Umm al-Walad* by way of *istihsan* (juristic preference), and this is the opinion of our three leading scholars. This is in *Dhakhira*. However, the child will be free, and the master has the choice regarding the sale of the child's mother. This choice is mentioned in *Sharh Mukhtar*. If Zaid said, "I married this slave girl and she bore this child," and this matter...

1. His statement "made her *Umm al-Walad*" means he had intercourse with her, resulting in a child.

फ़त्ह अल-क़दीर में है: एक मालिक ने अपनी दासी का विवाह अपने दास से कर दिया, फिर उसे बच्चा हुआ, फिर मालिक ने उसके वंश (नसब) का दावा किया, तो वंश सिद्ध नहीं होगा बल्कि दास का ही वंश सिद्ध होगा, लेकिन मालिक के स्वीकार (इक़रार) के कारण यह बच्चा स्वतंत्र (आज़ाद) होगा और दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' (बच्चे की माँ) बन जाएगी। जब उम्म अल-वलद का मालिक मर जाएगा, तो वह स्वतंत्र हो जाएगी, चाहे मालिक ने उसका विवाह किसी अन्य पुरुष से किया हो या न किया हो। इसके अलावा, उसकी मुक्ति (अत्क़) पूरी संपत्ति से मानी जाएगी, अतः वह स्वतंत्र हो जाएगी चाहे वह संपत्ति के एक तिहाई हिस्से से पूरी हो या न हो। उस पर मालिक के उत्तराधिकारियों या ऋणदाताओं के लिए किसी भी तरह से सआयत (मेहनत करके पैसे चुकाना) अनिवार्य नहीं होगी। यह 'ग़ायत अल-बयान' में है। उम्म अल-वलद के ये नियम हर हाल में सिद्ध होंगे, चाहे मालिक की मृत्यु वास्तव में हुई हो या कानूनी तौर पर, जैसे कि वह धर्मत्यागी (मुरतद) होकर 'दार अल-हर्ब' चला गया हो। इसी तरह, यदि कोई 'हर्बी' सुरक्षा का वादा लेकर 'दार अल-इस्लाम' आया और यहाँ कोई दासी खरीदी और उसे उम्म अल-वलद बनाया, फिर दार अल-हर्ब चला गया और फिर जिहाद में बंदी बना लिया गया, तो यह दासी स्वतंत्र हो जाएगी। यह 'बदाए' में है।

उम्म अल-वलद की मुक्ति मालिकाना हक़ के दोहराव के साथ दोहराई जाएगी जैसे महरम की मुक्ति: जब उम्म अल-वलद मालिक की मृत्यु पर स्वतंत्र हो जाती है, तो उस समय उसके पास जो भी संपत्ति है वह मालिक की होगी, जब तक कि मालिक ने उसके लिए उस संपत्ति की वसीयत न कर दी हो। यह 'बहर अल-राइक़' में क़ाज़ी ख़ान से उद्धृत है। उम्म अल-वलद की मुक्ति मालिकाना हक़ के दोहराव से दोहराई जाएगी जैसे महरमों की होती है। इसका विवरण यह है कि यदि एक मालिक ने अपनी उम्म अल-वलद को स्वतंत्र कर दिया, फिर वह धर्मत्यागी होकर दार अल-हर्ब चली गई, फिर बंदी बनकर आई और मालिक ने उसे फिर से खरीद लिया, तो वह फिर से उम्म अल-वलद बन जाएगी, यानी उसका उम्म अल-वलद होना लौट आएगा। इसी तरह, यदि कोई किसी 'ज़ी-रहम महरम' (निकट संबंधी) का किसी तरह से मालिक बना और वह उसकी ओर से स्वतंत्र हो गया, फिर वह धर्मत्यागी होकर दार अल-हर्ब चला गया, फिर उसने उसे खरीदा, तो वह फिर से स्वतंत्र हो जाएगा। इसी तरह दो बार, तीन बार, जितनी बार भी ऐसा होगा, यही नियम है और यही नियम उम्म अल-वलद के मामले में है। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि किसी ईसाई की उम्म अल-वलद मुसलमान हो गई, तो उसके मालिक के सामने इस्लाम पेश किया जाएगा। यदि उसने इनकार

किया, तो क़ाज़ी उस दासी को उसके अधिकार से निकाल देगा, इस तरह कि उसका मूल्य तय करके उस दासी पर किश्तें निर्धारित कर देगा, और वह 'मुकातिबा' बन जाएगी। लेकिन अंतर यह है कि यह स्त्री दोबारा दासी नहीं बनाई जाएगी, भले ही वह खुद को भुगतान करने में असमर्थ पाए। यदि इस्लाम पेश करते समय उक्त ईसाई मुसलमान हो गया, तो वह स्त्री अपनी वर्तमान स्थिति में उसकी उम्म अल-वलद बनी रहेगी। इसके विपरीत, यदि वह उस समय के बाद मुसलमान हुआ, तो ऐसा नहीं होगा। यदि उसका ईसाई मालिक मर गया, तो वह स्वतंत्र हो जाएगी और सआयत का दायित्व समाप्त हो जाएगा। यह 'फ़त्ह अल-क़दीर' में है। यदि क़ाज़ी ने उसे मूल्य चुकाने का आदेश दिया हो और वह मर गई, और उसका एक बच्चा है जो सआयत की स्थिति में पैदा हुआ है, तो उस पर जो कुछ देय है, उसका बच्चा सआयत करके उसे चुकाएगा। यह 'मुहीत-ए-सर्ख़सी' में है। और यदि ज़ैद की दासी से अम्र का एक बच्चा पैदा हुआ (निकाह या भ्रमवश सहवास के कारण), फिर अम्र उस दासी का मालिक बना, तो बच्चे का वंश अम्र से सिद्ध होगा और वह दासी उसकी उम्म अल-वलद बन जाएगी। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि मालिक ने गर्भवती दासी के बारे में स्वीकार किया कि 'इसका गर्भ मुझसे है', तो वह उसकी उम्म अल-वलद बन जाएगी: स्पष्ट रहे कि हमारे अनुसार वह उस समय से उम्म अल-वलद होगी जब से वह उसका मालिक बना है, न कि उस समय से जब बच्चे का गर्भ ठहरा था। यह 'नहर अल-फ़ाइक़' में है। और यदि किसी ने ज़िना (व्यभिचार) के माध्यम से किसी दासी पर अधिकार किया और फिर उसका मालिक बन गया, तो 'इस्तेहसान' (न्यायिक वरीयता) के आधार पर वह उसकी उम्म अल-वलद नहीं बनेगी, और यह हमारे तीन प्रमुख विद्वानों (उलमा-ए-सलासा) का कथन है। यह 'ज़खीरा' में है। लेकिन बच्चा स्वतंत्र होगा, और उसे उसकी माँ को बेचने का अधिकार है। यह अधिकार 'शर्ह मुख्तार' में है। और यदि ज़ैद ने कहा कि मैंने इस दासी से निकाह किया और इसने यह बच्चा जना है, और यह बात...

1. उसका कथन 'उम्म अल-वलद बनाया' यानी उससे सहवास किया जिससे बच्चा हुआ।

فتح القدیر میں ہے ۔ اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر اس کے بچہ پیدا ہوا پھر مولیٰ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ نسب غلام ہی ثابت ہوگا لیکن مولیٰ کے اقرار کی وجہ سے یہ بچہ آزاد ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور جب ام ولد کا مولیٰ مرا تو وہ آزاد ہو جائے گی خواہ مولیٰ نے اس کو کسی مرد سے بیاہ دیا ہو یا نہ بیاہ ہو اور نیز اس کا عتق تمام مال سے معتبر ہوگا پس آزاد ہو جائے گی خواہ تہائی مال سے برآمد ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اور اس پر سعایت مولیٰ کے وارث یا مولیٰ کے قرض خواہ کسی کے واسطے کسی طرح واجب نہ ہوگی یہ غایۃ البیان میں ہے اور یہ احکام ام ولد کے واسطے بہر حال ثابت ہوں گے خواہ مولیٰ حقیقتاً مر گیا یا حکماً مر گیا بائیں طور کہ مرتد ہو اور دارالحرب میں چلا گیا اسی طرح اگر حربی امان لیکر دارالاسلام میں آیا اور یہاں کوئی باندی خریدی اور اس کو ام ولد بنایا پھر دارالحرب کو چلا گیا پھر جہاد میں قید ہوا تو یہ باندی آزاد ہو جائے گی ۔ یہ بدائع میں ہے۔

ام ولد کا عتق بتکرارِ ملک تکرار ہو گا جیسے عتق محارم : جب ام ولد مولیٰ کے مرنے سے آزاد ہوئی تو اس وقت جو کچھ مال اس کے پاس ہے وہ مولیٰ کا ہوگا الا آنکہ مولیٰ نے اس کے واسطے اس مال کی وصیت کر دی ہو یہ بحر الرائق میں قاضی خان سے منقول ہے اور ام ولد کا عتق بتکرارِ ملک تکرار ہو گا جیسے عتق محارم اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ام ولد کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا پھر وہ مرتد ہو کر دارالحرب میں چلی گئی پھر قید ہو کر آئی اور مولیٰ نے اس کو خرید لیا تو پھر ام ولد ہو گئی یعنی اس کا ام ولد ہونا عود کرے گا اور اس طرح اگر ذی رحم محرم کا کسی طور سے مالک ہوا اور وہ اس کی طرف سے آزاد ہو گیا پھر وہ مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا پھر اس نے خریدا تو آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح دوبارہ سہ بارہ جتنی

دفعہ واقع ہوئے یہی حکم ہے اور یہی حکم ام ولد میں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو گئی تو اس کے مولیٰ پر اسلام پیش کیا جائے گا پس اگر اس نے انکار کیا تو قاضی اس باندی کو اس کی ولایت سے نکال دے گا بایں طور کہ اس کی قیمت اندازہ کر کے اس باندی پر اقساط مقرر کر دے گا اور یہ مکاتبہ ہو جائے گی مگر فرق اس قدر ہے کہ یہ عورت دوبارہ رقیق نہ کی جائے گی اگر چہ اپنے آپ کو عاجز کر دے اور اگر اسلام پیش کرنے کے وقت نصرانی مذکور مسلمان ہو گیا ہو تو عورت اپنے حال پر اس کی ام ولد رہے گی۔ بخلاف اس کے کہ اگر اس وقت کے بعد مسلمان ہو گیا تو ایسا نہ ہوگا اور اگر اس کا مولائے نصرانی مر گیا تو آزاد ہو جائے گی اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر قاضی نے اس پر قیمت دینے کا حکم دیا ہو پھر وہ مرگئی اور اس کا ایک بچہ ہے جس کو وہ حالت سعایت میں جنی ہے تو کچھ اس پر واجب ہے وہ اس کا بچہ سعایت کر کے ادا کرے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر زید کی باندی کے عمرو سے ایک بچہ پیدا ہوا بوجہ نکاح یا بوطی شبہ پھر عمرو اس باندی کا مالک ہوا تو بچہ کا عمرو سے نسب ثابت ہوگا اور یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر حاملہ باندی کی نسبت مولیٰ نے اقرار کیا کہ اس کا حمل مجھ سے ہے تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی : واضح رہے کہ ہمارے نزدیک اس کی ام ولد اس وقت سے ہو جائے گی جب سے اس کا مالک ہوا ہے نہ اس وقت سے کہ جب سے بچہ کا نطفہ قرار پایا ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر زنا سے کسی باندی سے استیلاء کیا پھر اس کا مالک ہو گیا تو استحساناً اس کی ام ولد نہ ہو جائے گی اور یہ ہمارے علمائے ثلاثہ کا قول ہے ۔ یہ ذخیرہ میں ہے مگر بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں کے فروخت کا اس کو اختیار ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور اگر زید نے کہا کہ میں نے اس باندی سے نکاح کیا اور یہ بچہ جنی ہے اور یہ بات...

۱۔ قولہ ام ولد بنایا یعنی اس سے وطی کی جس سے بچہ ہوا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ 82 The Book of Manumission (Kitab al-Itq)

...it is known only from his statement, and if the master to whom the slave-woman belongs denies it, this matter will not be established. Then, when Zaid becomes the owner of that slave-woman, she will become his 'Umm al-Walad' (mother of his child). This is the opinion of our three scholars (Imams). If he acknowledges during his state of health that this slave-woman of mine has borne children for me, then according to our three scholars, she shall become his Umm al-Walad and she will be free from all his assets, whether a child is present with her or not; this is in 'Al-Zakheera'. And if during his illness he says to his slave-woman, "You have given birth from me," then if she is pregnant at that time or a child is present with her, the slave-woman will be freed from his entire estate; otherwise, she will be freed from one-third of the estate. This is in 'Al-Muheet al-Surkhi'. If the master acknowledges regarding a pregnant slave-woman that her pregnancy is from him, she will become his Umm al-Walad. Similarly, if he says, "If she is pregnant, her pregnancy is from me," and then a child is born or she miscarries a fetus whose complete or partial features were formed, and the master acknowledges it, the slave-woman will become his Umm al-Walad, provided the birth occurs in less than six months. If the master denies the birth and a midwife testifies to the birth, it is valid, the lineage (nasab) of the child from the master will be established, and the slave-woman will become his Umm al-Walad; this is in 'Al-Zahiriyah'. If the slave-woman gives birth in six months or more, the child will not be attributed to the master, nor will the slave-woman become his Umm al-Walad; this is in 'Al-Badai'. If he says, "The pregnancy of this slave-woman is from me," or says, "The child in her womb is mine," and later claims it was wind (gas) and not a child, then whether the slave-woman confirms or denies his claim, she shall become his Umm al-Walad. If he says, "What is in her womb is mine," without mentioning pregnancy or child, and then claims it was wind, and the slave-woman confirms it, she will not become his Umm al-Walad; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If the slave-woman denies his claim and says it was a child that miscarried and its features were formed, her statement will be accepted, and she will be the master's Umm al-Walad; this is in 'Al-Muheet al-Surkhi'.

A man acknowledged that "this slave-woman of mine is pregnant from me," and then she gave birth to a child after more than two years, and a woman testified to the birth, and the slave-woman claimed the child was from that pregnancy, but the master denied it was from that same pregnancy; the slave-woman will be his Umm al-Walad, but the child's lineage from him will not be established. If the master

acknowledged that it is the same pregnancy and "it is mine," even though the birth was two years after the acknowledgment, the child will be the master's offspring, and the master's claim that "it is the same pregnancy" will be declared invalid. If one of two witnesses against a man testifies that he said regarding his slave-woman, "She has given birth from me," and the other testifies that he said, "She is pregnant from me," she will be his Umm al-Walad because both agreed on this matter. Similarly, if one witness says he acknowledged she bore him a son and the other says he acknowledged she bore him a daughter, the same ruling applies because both witnesses agree that the slave-woman is his Umm al-Walad; this is in 'Al-Muheet'. A man said to his slave-woman, "If there is a boy in your womb, he is from my seed, and if there is a girl, she is not from me," the lineage of the child will be established from him regardless, whether a girl or a boy is born. If he said, "If there is a child in your womb, it is from me," then after two years [1], if she gives birth in less than six months, the child's lineage will be established from him [2], but if she gives birth in more than six months, the lineage will not be established from him, and setting a specific time is invalid; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

---

1. Meaning the basis for establishing lineage will be the statement, "This child of mine is from that same pregnancy"; in summary, becoming 'Umm al-Walad' is due to a new acknowledgment, not an old one. 12. [1] Meaning a long duration exceeding two years. 12. [2] If the master made the claim, she would be freed based on his acknowledgment, but lineage would not be established. 12.

सिर्फ उसके कहने से पता चलता है और स्वामी, जिसकी वह दासी है, इससे इनकार करता है, तो यह बात साबित नहीं होगी। फिर जब ज़ैद उस दासी का मालिक हो जाएगा, तो दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' हो जाएगी। यह हमारे तीनों इमामों का मत है। और यदि अपनी स्वस्थ अवस्था में स्वीकार किया कि मेरी इस दासी से मुझे संतान हुई है, तो हमारे तीनों इमामों के अनुसार वह उसकी 'उम्म अल-वलद' हो जाएगी और वह उसकी पूरी संपत्ति से स्वतंत्र (आज़ाद) होगी, चाहे बच्चा उसके पास मौजूद हो या न हो; यह 'ज़खीरा' में है। और यदि अपनी बीमारी की अवस्था में अपनी दासी से कहा कि तूने मुझसे जन्म दिया है, तो यदि उस समय वह गर्भवती हो या उसके साथ बच्चा मौजूद हो, तो यह दासी उसकी पूरी संपत्ति से आज़ाद होगी, अन्यथा संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से आज़ाद होगी; यह 'मुहीत सुर्ख़ी' में है। यदि स्वामी ने गर्भवती दासी के बारे में स्वीकार किया कि उसका गर्भ मुझसे है, तो वह उसकी 'उम्म अल-वलद' हो जाएगी। इसी प्रकार यदि कहा कि यदि यह गर्भवती है तो इसका गर्भ मुझसे है, फिर उसके बच्चा पैदा हुआ या गर्भपात हो गया जिसके पूरे अंग या कुछ अंग बन चुके थे, और स्वामी ने इसे स्वीकार किया, तो दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' हो जाएगी, बशर्ते कि बच्चा छह महीने से कम समय में पैदा हुआ हो। और यदि स्वामी ने जन्म से इनकार किया, लेकिन जन्म पर एक दाई ने गवाही दी, तो यह मान्य है और स्वामी से बच्चे का वंश (नसब) साबित होगा और दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' हो जाएगी; यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि दासी ने छह महीने या उससे अधिक समय में जन्म दिया, तो बच्चा स्वामी का नहीं माना जाएगा और न ही दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' बनेगी; यह 'बदाए' में है। और यदि कहा कि इस दासी का गर्भ मुझसे है, या कहा कि जो उसके पेट में बच्चा है वह मेरा है, फिर उसके बाद दावा किया कि यह केवल वायु (गैस) थी बच्चा नहीं था, तो चाहे दासी उसकी पुष्टि करे या उसे झुठलाए, वह उसकी 'उम्म अल-वलद' हो जाएगी। और यदि कहा कि जो उसके पेट में है वह मेरा है, और गर्भ या बच्चे का नाम नहीं लिया, फिर कहा कि उसके पेट में वायु थी, और दासी ने इसकी पुष्टि की, तो वह 'उम्म अल-वलद' नहीं होगी; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि दासी ने झुठलाया और कहा कि नहीं बल्कि बच्चा था और वह गिर गया और उसके अंग बन चुके थे, तो दासी की बात मानी जाएगी और वह स्वामी की 'उम्म अल-वलद' होगी; यह 'मुहीत सुर्ख़ी' में है।

एक व्यक्ति ने स्वीकार किया कि मेरी यह दासी मुझसे गर्भवती है, फिर दो वर्ष से अधिक समय बाद उसके बच्चा पैदा हुआ और एक महिला ने जन्म की गवाही दी, और दासी ने दावा किया कि यह बच्चा

वही गर्भ है, परंतु स्वामी ने वही गर्भ होने से इनकार किया, तो दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' होगी और बच्चे का वंश उससे साबित नहीं होगा। और यदि स्वामी ने स्वीकार किया कि यह वही गर्भ है और मेरा है, जबकि जन्म स्वीकार करने के दो वर्ष बाद हुआ है, तो यह बच्चा स्वामी की संतान माना जाएगा और स्वामी का यह कहना कि 'यह वही गर्भ है' अमान्य (बातिल) करार दिया जाएगा। और यदि एक व्यक्ति के विरुद्ध दो गवाहों में से एक ने गवाही दी कि उसने अपनी इस दासी के बारे में कहा कि उसने मुझसे जन्म दिया है, और दूसरे ने गवाही दी कि उसने इस दासी के बारे में कहा कि वह मुझसे गर्भवती है, तो वह उसकी 'उम्म अल-वलद' होगी क्योंकि दोनों ने इस बात पर सहमति व्यक्त की है। इसी प्रकार यदि एक ने कहा कि उसने स्वीकार किया है कि उसने मुझसे पुत्र जना है और दूसरे ने कहा कि उसने स्वीकार किया है कि उसने मुझसे पुत्री जनी है, तो भी यही नियम होगा क्योंकि दोनों गवाहों की गवाही में इस बात पर सहमति है कि यह दासी उसकी 'उम्म अल-वलद' है; यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने अपनी दासी से कहा कि यदि तेरे पेट में लड़का हो तो वह मेरे वीर्य से है और यदि लड़की हो तो वह मुझसे नहीं है, तो बच्चे का वंश हर हाल में उससे साबित होगा चाहे लड़की पैदा हो या लड़का। और यदि कहा कि यदि तेरे पेट में बच्चा हो तो वह मुझसे है, तो दो साल [1] के बाद यदि वह छह महीने से कम समय में जनी, तो बच्चे का वंश उससे [2] साबित होगा, और यदि छह महीने से अधिक समय में जनी तो वंश उससे साबित नहीं होगा और समय निश्चित करना अमान्य है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

---

[1]। अर्थात वंश की सिद्धि का आधार यह कथन होगा कि 'यह मेरा बच्चा वही गर्भ है'; सारांश यह है कि 'उम्म अल-वलद' होना नए स्वीकारोक्ति (इकरार-ए-जदीद) से है न कि पुरानी स्वीकारोक्ति (इकरार-ए-क़दीम) से। १२। [1] अर्थात दो वर्ष से अधिक लंबी अवधि। १२। [2] यदि स्वामी ने दावा किया तो उसकी स्वीकारोक्ति पर वह आज़ाद हो जाएगी लेकिन वंश साबित नहीं होगा। १२।

صرف اس کے قول سے معلوم ہوتی ہے اور مولیٰ جس کی وہ باندی ہے اس سے انکار کرتا ہے تو یہ بات ثابت نہ ہوگی پھر جب زید اس باندی کا مالک ہو جائے گا تو باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور یہ ہمارے علمائے ثلاثہ کا قول ہے اور اگر اپنی صحت میں اقرار کیا کہ میری اس باندی کی مجھ سے اولاد ہوئی ہے تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک اس کی ام ولد ہو جائے گی اور تمام مال سے آزاد ہوگی خواہ اس کے ہاتھ بچہ موجود ہو یا نہ ہو یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر اپنے مرض میں اپنی باندی سے کہا کہ تو مجھ سے جنی ہے پس اگر اس وقت اس کو حمل ہو یا اس کے ساتھ بچہ موجود ہو تو یہ باندی اس کے کل مال سے آزاد ہوگی ورنہ تہائی مال سے آزاد ہو گی یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر حاملہ باندی کی نسبت مولیٰ نے اقرار کیا کہ اس کا حمل مجھ سے ہے تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اسی طرح اگر کہا کہ اگر یہ حاملہ ہو تو اس کا حمل مجھ سے ہے پھر اس کے بچہ پیدا ہوا یا وہ پیٹ میں ڈال گئی جس کی پوری خلقت یا بعض خلقت ظاہر ہو گئی تھی اور مولیٰ نے اس کا اقرار کیا تو باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی بشرطیکہ چھ مہینہ سے کم میں پیدا ہوا ہو اور اگر مولیٰ نے ولادت سے انکار کیا پھر ولادت پر ایک قابلہ نے گواہی دی تو جائز ہے اور مولیٰ سے بچہ کا نسب ثابت ہو گا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر باندی چھ مہینے یا زیادہ میں جنی تو بچہ مولیٰ کو لازم نہ ہو گا اور نہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی یہ بدائع میں ہے اور اگر کہا کہ اس باندی کا حمل مجھ سے ہے یا کہا کہ جو اس کے پیٹ میں ہے بچہ وہ میرا ہے پھر اس کے بعد دعویٰ کیا کہ یہ ریاح تھی بچہ نہ تھا پس باندی نے اس کی تصدیق کی یا تکذیب کی تو اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اگر کہا کہ جو اس کے پیٹ میں ہے وہ میرا ہے اور حمل و ولد کا نام نہ لیا پھر کہا کہ اس کے پیٹ میں ریاح تھی پس

باندی نے اس کی تصدیق کی تو اس کی ام ولد نہ ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر باندی نے تکذیب کی اور کہا کہ نہیں بلکہ بچہ تھا اور وہ ساقط ہو گیا اور اس کی خلقت ظاہر ہو گئی تھی تو قول باندی کا قبول ہو گا اور مولیٰ کی ام ولد ہو گی ۔ یہ محیط سرخی میں ہے۔

ایک مرد نے اقرار کیا کہ میری یہ باندی مجھ سے حاملہ ہے پھر دو برس سے زیادہ میں اس کے بچہ پیدا ہوا اور ایک عورت نے ولادت پر گواہی دی اور باندی نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ وہی حمل ہے اور مولیٰ نے وہی حمل ہونے سے انکار کیا تو باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بچہ کا نسب اس سے ثابت نہ ہو گا اور اگر مولیٰ نے اقرار کیا کہ یہ وہی حمل ہے اور یہ میرا ہے حالانکہ اقرار سے دو برس بعد جنی ہے تو یہ بچہ مولیٰ کی اولاد سے ہو گا اور مولیٰ کا یہ قول کہ یہ وہی حمل ہے تعود باطل قرار دیا جائے گا اور اگر ایک مرد پر دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے اپنی اس باندی کی نسبت کہا کہ یہ مجھ سے جنی ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ اس نے اس باندی کی نسبت کہا کہ وہ مجھ سے حاملہ ہے تو وہ اس کی ام ولد ہو گی کہ البتہ دونوں نے اس پر اتفاق کیا ہے اور اسی طرح اگر ایک نے کہا کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ یہ مجھ سے پسر جنی اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ یہ مجھ سے دختر جنی ہے تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ دونوں گواہوں کی گواہی میں اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ باندی اس کی ام ولد ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک مرد نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہو تو وہ میرے نطفہ سے ہے اور اگر لڑکی ہو تو مجھ سے نہیں ہے تو بچہ کا نسب اس سے بہرحال ثابت ہو گا خواہ لڑکی جنی یا لڑکا اور اگر کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو مجھ سے ہے تو دو سال [1] پھر وہ چھ مہینے سے کم میں جنی تو بچہ کا نسب اس [2] سے ثابت ہو گا اور اگر چھ مہینہ سے زیادہ میں جنی تو نسب اس سے ثابت نہ ہو گا اور وقت مقرر کرنا باطل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

[1]۔ یعنی مدار ثبوت نسل یہ قول ہو گا کہ یہ میرا بچہ وہی حمل ہے ہے پس خلاصہ آنکہ ام ولد ہونا اقرار جدید سے ہے نہ اقرار قدیم سے ۱۲۔ [(1)] یعنی مدت کثیر زائد دو برس سے ۱۲۔ [(2)] اگر مولیٰ نے دعویٰ کیا تو اس کے اقرار پر آزاد ہو جائے گا مگر نسب ثابت نہ ہو گا ۱۲۔

(Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3) (83) (Book of Manumission)

If a female slave is purchased who has three children, and then the paternity (nasab) of one of them is claimed [by the master]: if all were born from a single pregnancy (batn)[1], the paternity of all will be established to him. If they were born from different pregnancies, then only the paternity of the one claimed will be established to him, and the other two will remain slaves (raqiq), such that he may sell them if he wishes. If these children were born while in his possession—for example, a man's slave woman gave birth to three children from different pregnancies—if the master claims paternity of the youngest, only that one's paternity will be established to the master, and the other two remain slaves, to be sold at will; and this is by consensus (bil-ittifaq). If he claims the paternity of the eldest, his paternity will be established to the master, and the other two will follow the status of their mother as her dependents, such that he cannot sell them; however, the master's denial of their paternity would not be established. This is mentioned in 'Al-Mabsut'. If a man has a female slave with whom he has intercourse but performs coitus interruptus (azal)[2] every time, and then this slave woman disappears—meaning she was away from his presence for a period of time—and then returns and gives birth to a child six months after her disappearance, the scholars have stated: if she had gone to someone who could have had relations with her and the master strongly suspects that this slave woman was coerced, the master is permitted to deny the child's paternity, stating it is not his. But if her promiscuity (fujur) is not apparent and the master's prevailing opinion is that she is chaste (afifa), he should not deny the child's paternity and should call witnesses to testify that she is his 'umm walad' (mother of his child), so that after his death her child is not enslaved. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If a female slave deceived a man, telling him she is a free woman (hurra), and he subsequently married her and had children by her, then the slave's master proves his legal entitlement (istihqaq), the ruling shall be given for the master to receive the original slave woman, receive the value of the children, and receive compensation (uqr) from the one who had intercourse:

If a man has intercourse with his slave woman without performing coitus interruptus (azal)[2] and has kept her secluded (mahfuz)[3], and she subsequently gives birth to a child, then as a matter of religious piety between him and Allah Almighty, it is not permissible for the master to sell that child, and it is obligatory upon him to acknowledge that it is his. But if he performs coitus interruptus with her and has not kept her secluded, then according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), it is

permissible for the master to deny the child's paternity. This is mentioned in 'Siraj al-Wahhaj'. If someone's 'umm walad' becomes permanently forbidden (haram) to him —for instance, the master's son has intercourse with her, or the master's father has intercourse with her, or the master has intercourse with her daughter or mother— and she gives birth to a child more than six months later, then the child born after the prohibition began will not have its paternity established to the master without his claim. If the master makes a claim, paternity will be established, because becoming forbidden does not terminate ownership. This is in 'Al-Badai'. If a female slave deceived a man, telling him she is a free woman, and he married her and had children, then the slave's master proves his entitlement, the ruling will be for the master to receive the original slave woman, receive the value of the children, and receive compensation (uqr) from the one who had intercourse. Then, when she becomes free, the father of the children will recover the children's value from her. If the children's father purchased half of the slave woman from her master, she becomes his 'umm walad', and he shall pay her half-price to the master as recompense (tawan). This is in 'Al-Mabsut'.

Zaid purchased Bakr's 'umm walad' from Amr without Zaid knowing her status, and a child was born to Zaid from her. Then Bakr claimed her and a ruling was given in his favor; thus, Zaid is liable to pay Bakr the value of the child due to the deception. This is in 'Al-Zahiriyya'.

1- Born from a single instance of pregnancy. ١٢ 2- Withdrawing at the time of ejaculation to ejaculate outside. ١٢ 3- Such that no other person's hand can reach her. ١٢

(फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... भाग ३) (८३) (किताब अल-इताक़)

यदि एक बाँदी (दासी) खरीदी जिसके तीन बच्चे हैं, फिर उनमें से एक के वंश (نسب) का दावा किया गया। यदि ये सभी एक ही गर्भ (بطن)१ से पैदा हुए हों, तो सभी का पितृत्व उससे सिद्ध होगा। और यदि विभिन्न गर्भों से पैदा हुए हों, तो केवल उसी का वंश उससे सिद्ध होगा जिसका दावा किया गया है, और शेष दोनों दास (रक़ीक़) रहेंगे, वह चाहे तो उन्हें बेच दे। और यदि उसकी मिल्कियत (स्वामित्व) में ये बच्चे पैदा हुए हों, उदाहरण के तौर पर एक व्यक्ति की बाँदी ने विभिन्न गर्भों से तीन बच्चे जने, फिर यदि स्वामी (मौली) ने सबसे छोटे के वंश का दावा किया, तो केवल उसी का वंश स्वामी से सिद्ध होगा और शेष दोनों दास हैं, वह चाहे तो उन्हें बेच दे; और यह सर्वसम्मत (बिल-इत्तेफ़ाक़) है। और यदि उसने सबसे बड़े के वंश का दावा किया, तो उसका वंश स्वामी से सिद्ध होगा और शेष दोनों अपनी माँ के अधीन अपनी माँ के समान होंगे कि वह उन्हें बेच नहीं सकता, लेकिन स्वामी से वंश का इनकार सिद्ध नहीं होगा। यह 'मब्सूत' में है। एक पुरुष की एक बाँदी है जिससे वह संभोग (وطی) करता है और हर बार वीर्य-स्खलन बाहर (عزل)२ कर लेता है, फिर यह बाँदी कहीं गायब हो गई, यानी एक समय तक उसकी उपस्थिति से दूर रही, फिर वापस आई और गायब होने के समय से छह महीने पर बच्चा जना, तो विद्वानों (मशाइख़) ने फरमाया कि यदि वह ऐसे व्यक्ति के पास गई थी जो उससे संभोग कर सकता था और स्वामी का प्रबल अनुमान (ग़ालिब गुमान) यह है कि इस बाँदी ने उसे मजबूर किया है, तो स्वामी के लिए उसके बच्चे के पितृत्व को नकारने की गुंजाइश है कि यह मेरा नहीं है। और यदि उसका दुराचार (फ़ुजूर) स्पष्ट न हो और स्वामी की प्रबल राय यह है कि वह पतिव्रता (अफ़ीफ़ा) है, तो स्वामी को उसके बच्चे का इनकार नहीं करना चाहिए और चाहिए कि गवाह बना ले कि यह मेरी 'उम्म-ए-वलद' है ताकि ऐसा न हो कि स्वामी की मृत्यु के बाद उसके बच्चे को दास बनाया जाए। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि किसी बाँदी ने किसी पुरुष को धोखा दिया और कहा कि मैं स्वतंत्र स्त्री (حرہ) हूँ, फिर उसने निकाह किया और उससे संतान हुई, फिर बाँदी के स्वामी ने अपना अधिकार (استحقاق) सिद्ध किया, तो स्वामी के पक्ष में मूल बाँदी को प्राप्त करने, संतान का मूल्य प्राप्त करने और संभोग करने वाले से हर्जाना (عقر) प्राप्त करने का आदेश दिया जाएगा:

यदि अपनी बाँदी से संभोग करता है और अज़ल२ नहीं करता है और उसे सुरक्षित३ कर लिया है, फिर उसके बच्चा पैदा हुआ, तो धार्मिक निष्ठा (दियानत) के नाते उसके और अल्लाह के बीच स्वामी के लिए जायज़ नहीं है कि उस बच्चे को बेचे, और उस पर अनिवार्य (वाजिब) है कि स्वीकार करे कि

यह मेरा है। और यदि वह उससे अज़ल२ करता हो और उसे सुरक्षित न किया हो, तो इमाम-ए-आज़म रह. के निकट स्वामी को अनुमति है कि वह उनके बच्चे का इनकार करे। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि किसी की 'उम्म-ए-वलद' उस पर सदैव के लिए निषिद्ध (हराम) हो गई, इस प्रकार कि स्वामी के पुत्र ने उस उम्म-ए-वलद से संभोग कर लिया या पिता ने संभोग कर लिया या स्वामी ने उसकी पुत्री या माता से संभोग कर लिया, फिर छह महीने से अधिक समय के बाद उसके बच्चा पैदा हुआ, तो निषेध के बाद जो बच्चा उसका हुआ है, बिना स्वामी के दावे के उसका वंश स्वामी से सिद्ध नहीं होगा। और यदि स्वामी ने दावा किया, तो वंश सिद्ध हो जाएगा, क्योंकि निषिद्ध हो जाने से स्वामित्व समाप्त नहीं होता है। यह 'बदाए अल-सनाए' में है। और यदि किसी बाँदी ने किसी पुरुष को धोखा दिया और कहा कि मैं स्वतंत्र स्त्री हूँ, फिर उसने निकाह किया और उससे संतान हुई, फिर बाँदी के स्वामी ने अपना अधिकार सिद्ध किया, तो स्वामी के पक्ष में मूल बाँदी को प्राप्त करने, संतान का मूल्य प्राप्त करने और संभोग करने वाले से हर्जाना प्राप्त करने का आदेश दिया जाएगा। फिर जब वह आज़ाद हो जाएगी, तो बच्चों का पिता उससे बच्चों का मूल्य वापस लेगा। और यदि बच्चों के पिता ने आधी बाँदी उसके स्वामी से खरीदी, तो वह उसकी उम्म-ए-वलद हो जाएगी और उसकी आधी कीमत उसके स्वामी को हर्जाने (تاوان) के रूप में दे देगा। यह 'मब्सूत' में है।

ज़ैद ने बक्र की उम्म-ए-वलद को अम्र से खरीदा और ज़ैद को इसकी जानकारी नहीं थी, फिर ज़ैद से उसका एक बच्चा पैदा हुआ, फिर बक्र ने उसका दावा किया और उसके पक्ष में आदेश हो गया, तो ज़ैद द्वारा बक्र को धोखे के कारण बच्चे की कीमत देना अनिवार्य होगा। यह 'ज़हीरिया' में है।

१- एक ही बार के गर्भ से पैदा हुए हों। ١٢ २- वीर्य-स्खलन के समय (अंग) बाहर निकाल लेना। ١٢ ३- कि किसी दूसरे की पहुँच उस पर न हो सके। ١٢

اگر ایک باندی خریدی جس کے تین اولاد ہیں پھر ان میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا پس اگر یہ سب ایک ہی بطن۱ سے پیدا ہوئے ہوں تو سب اس سے ثابت ہوگا اور مختلف بطون سے پیدا ہوئے ہوں تو فقط اسی کا نسب اس سے ثابت ہوگا جس کا دعویٰ کیا ہے اور باقی دونوں رقیق رہیں گے کہ چاہے ان کو فروخت کر دے اور اگر اس کی ملک میں یہ اولاد پیدا ہوئی ہو مثلاً ایک شخص کی باندی تین اولاد مختلف بطون سے جنی پس اگر مولیٰ نے سب سے چھوٹے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اسی کا نسب مولیٰ سے ثابت ہوگا اور باقی دونوں رقیق ہیں چاہے ان کو فروخت کر دے اور یہ بالاتفاق ہے اور اگر اس نے سب سے بڑے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب مولیٰ سے ثابت ہوگا اور باقی دونوں اپنی ماں کے تابع بمنزلہ اپنی ماں کے ہوں گے کہ ان کو فروخت نہیں کر سکتا ہے مگر مولیٰ سے انکار نسب ثابت نہ ہوگا۔ یہ مبسوط میں ہے ایک مرد کی ایک باندی ہے کہ اس سے وطی کرتا ہے اور ہر بار عزل۲ کر لیتا ہے پھر یہ باندی کہیں غائب ہوئی یعنی ایک زمانہ تک اس کے حضور سے غائب رہی پھر لوٹ آئی اور وقتِ غائب ہونے سے چھ مہینے پر بچہ جنی ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر ایسے شخص کی طرف گئی تھی جو اس سے متمتع تھا اور مولیٰ کا غالب گمان یہ ہے کہ اس باندی نے مجبور کیا ہے تو مولیٰ کو اس کے بچہ کی نفی کر دینے کی گنجائش ہے کہ یہ میرا نہیں ہے اور اگر اس کا فجور ظاہر نہ ہو اور مولیٰ کی غالب رائے یہ ہے کہ عفیفہ ہے تو مولیٰ کو اس کے بچہ کا نفی کرنا نہ چاہیے اور چاہیے کہ گواہ کر دے کہ یہ میری ام ولد ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ اس کی موت کے بعد اس کا بچہ رقیق بنایا جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کسی باندی نے کسی مرد کو دھوکا دیا اور کہا کہ میں حرہ ہوں پس اس نے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی پھر باندی کے مولیٰ نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مولیٰ کے واسطے اصل باندی کے ملنے اور اولاد کی قیمت ملنے اور وطی کنندہ سے عقر ملنے کا حکم دیا جائے گا:

اگر اپنی باندی سے وطی کرتا ہے اور عزل۲ نہیں کرتا ہے اور اس کو محفوظ۳ کر لیا ہے پھر اس کے بچہ پیدا ہوا تو دیانت کی راہ سے فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ مولیٰ کو روا نہیں ہے کہ اس بچہ کو فروخت کرے اور اس پر واجب ہے کہ اعتراف کرے کہ یہ میرا ہے اور اگر اس سے عزل۲ کرتا ہو اور اس کو محفوظ نہ کیا ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک مولیٰ کو روا ہے کہ ان کے بچہ کی نفی کرے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کسی کی ام ولد اس پر ہمیشہ کے واسطے حرام ہوگئی بایں طور کہ مولیٰ کے پسر نے اس ام ولد سے وطی کر لی یا باپ نے وطی کر لی یا مولیٰ نے اس کی دختر یا ماں سے وطی کر لی پھر چھ مہینہ سے زیادہ کے بعد اس کے بچہ پیدا ہوا تو بعد تحریم کے جو بچہ اس کا ہوا ہے بدون مولیٰ کے دعویٰ کے اس کا نسب مولیٰ سے ثابت نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا اس واسطے کہ حرام ہو جانے سے ملک زائل نہیں ہوتی ہے یہ بدائع میں ہے اور اگر کسی باندی نے کسی مرد کو دھوکا دیا اور کہا کہ میں حرہ ہوں پس اس نے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی پھر باندی کے مولیٰ نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مولیٰ کے واسطے اصل باندی کے ملنے اور اولاد کی قیمت ملنے اور وطی کنندہ سے عقر ملنے کا حکم دیا جائے گا پھر جب وہ آزاد ہو جائے گی تو اولاد کا باپ اس سے اولاد کی قیمت واپس لے گا اور اگر اولاد کے باپ نے نصف باندی اس کے مولیٰ سے خریدی تو اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اس کی نصف قیمت اس کے مولیٰ کو تاوان بھی دے دے گا۔ یہ مبسوط میں ہے۔

زید نے بکر کی ام ولد کو عمرو سے خریدا اور زید کو اس کا علم نہیں ہے پھر زید سے اس کے ایک بچہ پیدا ہوا پھر بکر نے اس کا دعویٰ کیا اور اس کے واسطے حکم ہو گیا تو زید بکر کے

واسطے بچہ کی قیمت بسبب دھوکے کے واجب ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر اپنے ۱- ایک ہی دفعہ کے حمل سے پیدا ہوئے ہوں ۱۲- ۲- وقت انزال کے نکال کر باہر انزال کرتا ہے ۱۲- ۳- کہ کسی دوسرے کا ہاتھ اس پر نہیں پہنچ سکتا ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (84) Kitab al-Itiq (Book of Manumission)

Regarding a slave of whom it was said, "This is my son," but a son of that age cannot possibly belong to such a person (e.g., the age difference is biologically impossible), then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), he becomes free on his part. As to whether his mother becomes an *Umm al-Walad* (a slave woman who has borne her master a child) or not, the most correct view is that this admission constitutes an acknowledgment of his mother being an *Umm al-Walad*. This is stated in *Siraj-ul-Wahaj*. If one establishes paternity (*isti'la*) from a slave girl who has been under his father's sexual control, the child's lineage will be proven from him; this is mentioned in *Al-Qayna*.

If a father has sexual intercourse (*wati*) with his son's slave girl and a child is born, and the father claims it, the child's lineage (*nasab*) will be established from the father, and the slave girl will become his *Umm al-Walad*, whether the son confirms or denies the claim, and whether the father acted under a legal doubt (*shubha*) or not. This is in *Siraj-ul-Wahaj*. The father will be liable for the price of the slave girl, but he will not be liable for the *uqr* (dower for illicit intercourse) or the price of the child. This is in *Al-Kafi*. A condition for the validity of this claim of paternity is that the slave girl must have been in the son's ownership from the time of conception until the time of the claim, and the father must have had the legal capacity to make a claim during that period. For instance, if the son sold the slave girl and then repurchased her or she was returned to him, and she gave birth in less than six months from the time of sale, then if the father makes a claim, it will not be valid. In this case, if the son confirms the claim, it would be treated as a stranger making a claim and the owner confirming it; the ruling remains the same. Similarly, if the father was a non-believer and then converted to Islam, or was a slave and was freed, or was insane and then regained sanity, and she gave birth in less than six months from the time of his conversion, manumission, or recovery, then his claim is not valid because he lacked the legal capacity to claim at the time of conception. However, if the son confirms it, then the lineage is established, as per *Fath al-Qadir*. If the son confirms, the child's lineage is proven from the father, but the father will not become the owner of the slave girl. The child will be free from the perspective of the son (the master of the slave girl) because, according to his belief, he became the owner of his own brother. This is in *At-Tabyin*. If a mentally deficient person (*ma'tuh*) makes a claim during a period of clarity, even if birth occurred within six months of regaining clarity, by analogy (*qiyas*) it is not valid because he lacked capacity at the time of conception.

However, by juristic preference (*istihsan*), it is valid because mental deficiency does not nullify the right of guardianship (*wilayah*) but is rather an inability to act. This is in *Fath al-Qadir*.

If a son gives his slave girl in marriage to his father and a child is born, she will not become his *Umm al-Walad*, and the father will not owe the price for the child; however, the dower (*mahr*) will be due and the child will be free. This is in *Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar*. If the mentioned slave girl belonging to the son is a *Mudabbarah* or an *Umm al-Walad* such that her ownership cannot be transferred to the father for a price, then the father's claim is void. This is in *Al-Kifayah*. If a grandfather has intercourse with his biological grandson's slave girl and then claims the child's lineage, the lineage will not be established if the father is present, because the grandfather's guardianship is suspended in the presence of the father. If the father dies and then the grandfather claims, the lineage will be established. Similarly, if the father is present but lacks legal authority (e.g., if he is a slave, a non-believer, or insane), the grandfather's guardianship is recognized, and his claim of lineage will be valid. If the father's authority returns—for example, if he becomes a Muslim, is freed, or regains sanity before the grandfather's claim—then the grandfather's claim will not be accepted. If the father becomes an apostate (*murtad*), then according to Imam-e-Azam, his claim of lineage regarding a slave will be suspended. If the father returns to Islam, the grandfather's claim becomes invalid. If he dies in apostasy or goes to *Dar al-Harb* (the land of war) and a decree is issued regarding his joining *Dar al-Harb*, then the grandfather's claim will become valid. If a master sold a slave girl while she was pregnant, and she then returned to his ownership through a re-purchase or...

Footnotes: 1. For example, the slave is fifty years old and the master is fifty-five or forty years old. 2. The period was counted from the moment he regained clarity, and it was less than six months. This does not mean he remained continuously sane and then less than six months passed before the child was born. Understand this. 12. (1) That he cannot act according to the requirements of guardianship. 12.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (84) किताब अल-इताक़ (मुक्ति की पुस्तक)

किसी ऐसे गुलाम के बारे में कहा गया कि "यह मेरा लड़का है" जबकि इतनी उम्र का बेटा ऐसे व्यक्ति का नहीं हो सकता (जैसे आयु का अंतर बहुत कम हो), तो इमाम-ए-आज़म के निकट वह उसकी ओर से आज़ाद हो गया। अब यह प्रश्न कि उसकी माँ उसकी 'उम्मुल-वलद' (वह दासी जिसने अपने स्वामी के बच्चे को जन्म दिया हो) होगी या नहीं, तो अधिक सही विचार यह है कि उसका यह स्वीकार करना उसकी माँ के उम्मुल-वलद होने की स्वीकृति है। यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। यदि किसी ने अपने पिता के अधिकार क्षेत्र में संभोग (वती) की हुई दासी से पितृत्व का दावा (इस्तियाला) किया, तो बच्चा उससे सिद्ध होगा, यह 'कयना' में है।

यदि पिता ने अपने पुत्र की दासी के साथ संभोग किया और उससे बच्चा पैदा हुआ, और पिता ने उसका दावा किया, तो पिता से उसका वंश (नसब) सिद्ध होगा और वह दासी उसकी उम्मुल-वलद हो जाएगी, चाहे पुत्र ने उसकी पुष्टि की हो या इनकार किया हो, और चाहे पिता को संदेह रहा हो या नहीं। यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। पिता पर उस दासी का मूल्य देना अनिवार्य होगा, परंतु 'उक़्र' (अवैध संभोग का महर) और बच्चे का मूल्य अनिवार्य नहीं होगा। यह 'काफ़ी' में है। इस दावे के सही होने की शर्त यह है कि दासी गर्भधारण के समय से दावे के समय तक पुत्र के स्वामित्व में रही हो और पिता उस समय दावे की योग्यता रखता हो। अत; यदि पुत्र ने दासी को बेच दिया फिर वापस खरीदा या वह उसे लौटा दी गई, और बिक्री के समय से छह महीने से कम में उसने बच्चे को जन्म दिया और पिता ने दावा किया, तो यह सही नहीं होगा। इस स्थिति में यदि पुत्र उसके दावे की पुष्टि करे, जैसे कोई अजनबी दावा करे और पुत्र पुष्टि कर दे, तो भी यही नियम है। इसी प्रकार, यदि पिता काफ़िर था फिर मुसलमान हो गया, या गुलाम था फिर आज़ाद हो गया, या पागल था फिर स्वस्थ हो गया, और इस्लाम, आज़ादी या स्वस्थ होने के समय से छह महीने से कम में उसने बच्चे को जन्म दिया, तो उसका दावा सही नहीं है क्योंकि पिता के पास उस समय दावे की योग्यता नहीं थी। लेकिन यदि पुत्र पुष्टि कर दे, तो वंश सिद्ध होगा, यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है। यदि पुत्र ने पुष्टि कर दी, तो बच्चे का वंश पिता से सिद्ध होगा, परंतु पिता उस दासी का मालिक नहीं होगा। वह बच्चा अपने स्वामी (पुत्र) की ओर से आज़ाद हो जाएगा क्योंकि उसके विश्वास के अनुसार वह अपने भाई का स्वामी बना। यह 'तब्ईन' में है। और यदि किसी मंदबुद्धि (मतूह) ने स्वस्थ होने के समय दावा किया, भले ही उसने स्वास्थ्य लाभ के छह महीने के भीतर जन्म दिया हो, तो तर्क(क़ियास) के अनुसार यह सही नहीं है क्योंकि गर्भधारण के समय उसमें योग्यता नहीं थी, परंतु 'इस्तिहसान' (न्यायविद् की प्राथमिकता) के

अनुसार सही है क्योंकि मंदबुद्धि होना अभिभावकत्व (विलायत) के अधिकार को समाप्त नहीं करता बल्कि कार्य करने में असमर्थता है। यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है।

यदि पुत्र ने अपनी दासी अपने पिता के निकाह में दे दी और उससे बच्चा पैदा हुआ, तो वह दासी उसकी उम्मुल-वलद नहीं बनेगी और पिता पर उस बच्चे का कोई मूल्य नहीं होगा, हाँ महर अनिवार्य होगा और बच्चा आज़ाद होगा। यह 'इख़्तियार शरह अल-मुख़्तार' में है। यदि उक्त दासी पुत्र की 'मुदब्बराह' या 'उम्मुल-वलद' हो जिसका स्वामित्व मूल्य के बदले पिता को हस्तांतरित नहीं हो सकता, तो पिता का दावा अमान्य होगा। यह 'किफ़ाया' में है। यदि दादा ने अपने सगे पोते की दासी से संभोग किया और फिर बच्चे के नसब का दावा किया, तो नसब सिद्ध नहीं होगा यदि पिता जीवित और उपस्थित हो, क्योंकि पिता की उपस्थिति में दादा का अभिभावकत्व निलंबित रहता है। यदि पिता मर जाए और उसके बाद दादा दावा करे, तो उससे नसब सिद्ध होगा। इसी प्रकार यदि पिता उपस्थित हो परंतु उसके पास कोई विलायत (अधिकार) न हो, जैसे कि वह गुलाम, काफ़िर या पागल हो, तो दादा की विलायत सिद्ध है और उसका नसब का दावा सही होगा। यदि पिता का अधिकार वापस आ जाए, जैसे दादा के दावे से पहले वह मुसलमान हो जाए, आज़ाद हो जाए या स्वस्थ हो जाए, तो दादा का दावा स्वीकार नहीं होगा। यदि पिता धर्मत्यागी (मर्तद) हो गया, तो इमाम-ए-आज़म के निकट गुलाम के संबंध में उसका नसब का दावा रुका रहेगा। यदि पिता पुनः मुसलमान हो गया, तो दादा का दावा सही नहीं होगा। और यदि वह धर्मत्याग की अवस्था में मर गया या दारुल-हर्ब (युद्ध क्षेत्र) चला गया और उसके वहां मिलने का निर्णय दे दिया गया, तो दादा का दावा सही हो जाएगा। यदि स्वामी ने दासी को बेचा जबकि वह गर्भवती थी, फिर दोबारा खरीदने से वह उसके स्वामित्व में वापस आई या...

पादलेख: 1. उदाहरण के लिए, गुलाम पचास वर्ष का है और स्वामी पचपन या चालीस वर्ष का है। 2. जिस समय वह स्वस्थ हुआ, उस समय से गिना गया तो छह महीने से कम थे, इसका अर्थ यह नहीं है कि वह लगातार स्वस्थ रहा और फिर छह महीने बीतने से पहले बच्चा हुआ। समझिए 12। (1) कि वह अभिभावकत्व की आवश्यकताओं के अनुरूप कार्य नहीं कर सकता। 12।

ایسے غلام کی نسبت کہا کہ یہ میرا لڑکا ہے کہ ایسی عمر کا بیٹا ایسے شخص کے نہیں ہو سکتا ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی طرف سے آزاد ہو گیا اور آیا اس کی ماں اس کی ام ولد ہو گی یا نہیں تو اصح یہ ہے کہ اقرار اس کی ماں کے ام ولد ہونے کا اقرار ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر اپنے باپ کے تصرف وطی میں آئی ہوئی باندی سے استیلاء کیا تو بچہ اس سے ثابت ہو گا یہ قینہ میں ہے۔

اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی اور اس کے بچہ پیدا ہوا اور باپ نے اس کا دعویٰ کیا تو باپ سے اس کا نسب ثابت ہو گا اور یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی خواہ بیٹے نے اس کی تصدیق کی ہو یا تکذیب کی ہو خواہ باپ نے شبہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ سراج و ہاج میں ہے اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی مگر عقر اور بچہ کی قیمت نہیں واجب ہو گی یہ کافی میں ہے اور اس استیلاء کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ باندی وقت علوق سے تا وقت دعویٰ نسب پسر کی ملک میں ہو اور باپ اس وقت سے اہلیت دعویٰ بھی رکھتا ہو۔ چنانچہ اگر بیٹے نے باندی کو فروخت کر دیا پھر خریدا یا اس کو واپس دی گئی اور وقت بیع سے چھ مہینے سے کم میں جنی پس باپ نے دعویٰ کیا تو صحیح نہ ہو گا اور اس صورت میں کہ بیٹا اس کے دعویٰ کی تصدیق کرے جیسے کوئی اجنبی دعویٰ کرے اور بیٹا تصدیق کرے تو بھی یہی حکم ہے اور تیرا اگر باپ کا فر ہو پھر مسلمان ہو گیا یا غلام ہو پھر آزاد ہو گیا یا مجنون ہو پھر اس کو افاقہ ہو گیا پھر وقت اسلام یا عتق یا افاقہ سے چھ مہینے سے کم میں تا وقت دعویٰ وہ جنی پس اس نے دعویٰ کیا تو صحیح نہیں ہے کیونکہ باپ کو اہلیت دعویٰ حاصل نہ تھی لیکن اگر بیٹا تصدیق کرے تو نسب ثابت ہو گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ پس اگر بیٹے نے تصدیق کر لی تو بچہ کا نسب اس کے باپ سے ثابت

ہو گا مگر باپ اس باندی کا مالک نہ ہو گا اور یہ بچہ اس کے پسر یعنی باندی کے مولیٰ کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ اس کے زعم کے موافق وہ اپنے بھائی کا مالک ہوا یہ تبیین میں ہے اور اگر معتوہ نے اپنے افاقہ کے وقت دعویٰ کیا حالانکہ وہ وقت افاقہ سے چھ مہینے سے کم میں جنی ہے تو قیاساً نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ علوق کے وقت وہ اہلیت نہیں رکھتا تھا اور استحساناً صحیح ہے اس واسطے کہ عتہ مبطل حق وولایت نہیں ہے بلکہ عجز از (۱) عمل ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔

اگر پسر نے اپنی باندی اپنے باپ کے نکاح میں دے دی اور اس سے بچہ پیدا ہوا تو باندی اس کی ام ولد نہ ہو جائے گی اور باپ پر اس بچہ کی قیمت کچھ نہ ہو گی ہاں اس پر مہر واجب ہو گا اور بچہ آزاد ہو گا یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور اگر باندی مذکورہ پسر کی مدبرہ یا ام ولد ہو کہ قیمت سے باپ کی ملک میں منتقل نہ ہو سکتی ہو تو باپ کا دعویٰ کرنا باطل ہو گا یہ کفایہ میں ہے اور دادا نے اگر سگے پوتے کی باندی سے وطی کی پھر اس کے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہ ہو گا اگر باپ موجود ہو اس واسطے کہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کی ولایت منقطع ہے پھر جب باپ مر گیا اور اس کے بعد دادا نے دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو گا اور اسی طرح اگر باپ موجود ہو مگر ایسا ہو کہ اس کی ولایت کچھ نہیں ہے جیسے غلام یا کافر و مجنون وغیرہ ہو تو ولایت دادا کی ثابت ہے پس اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو گا اور اگر باپ کی ولایت عود کیا مثلاً دادا کے دعویٰ سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا یا آزاد کر دیا گیا یا افاقہ ہو گیا تو پھر دادا کا دعویٰ قبول نہ ہو گا اور اگر باپ مرتد ہوا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا دعویٰ نسب غلام سے موقوف رہے گا پس اگر باپ مسلمان ہو گیا تو دادا کا دعویٰ صحیح نہ ہوا اور اگر حالتِ روت پر مر گیا یا دار الحرب میں چلا گیا اور اس کے دار الحرب میں جا ملنے کا حکم دے دیا گیا تو دادا کا

دعویٰ صحیح ہو جائے گا اور اگر مولیٰ نے باندی کو فروخت کیا اور وہ حاملہ ہے پھر دوبارہ خرید لینے سے اس کی ملک میں واپس آئی یا

۱۔ مثلاً پچاس برس کا غلام ہے اور مولیٰ پچپن برس کا ہے یا چالیس برس کا ہے۔ ۲۔ جس وقت افاقہ ہوا اس وقت سے شمار کیا گیا تو چھ مہینے سے کم ہوئے تھے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ برابر اس کو افاقہ رہا پھر چھ مہینے سے کم گزرے تھے کہ بچہ ہوا فہم ۱۲۔ (۱) کہ معافق ولایت کے کار بند نہیں ہو سکتا ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 85 | Kitab al-Itq (Book of Manumission)

If a slave woman was returned due to a defect, an optional condition (khiyar al-shart), or an invalid sale, and she gave birth in less than six months from the time of sale, the claim of paternity (nasab) by the father or grandfather shall not be valid unless the son or grandson confirms it. Upon confirmation, paternity will be established; the slave woman will become an 'Umm al-Walad' (mother of the owner's child) at her value, but the child will be free without cost (as stated in al-Khaniya al-Yibyan). If a man has sexual relations with the slave woman of his wife, father, or grandfather, and she bears a child, and he claims paternity, it shall not be established, though the prescribed punishment (Hadd) for adultery will be waived due to 'doubt' (shubha). If he claims the owner had permitted her to him, paternity remains unestablished unless the owner confirms both the permission and that the child is his. If confirmed, paternity is established; otherwise, not. If the owner denies it but later becomes the owner of that slave woman, paternity will then be established (Fatawa Qadi Khan).

If a master has relations with the slave woman of his 'mukatib' (a slave in a manumission contract) and a child is born, and he claims it: if the mukatib confirms, paternity is established from the master. The master must pay the 'uqr' (compensation/dower) for the woman and the child's value, but she does not become an 'Umm al-Walad'. If the mukatib denies it, paternity is not established (al-Hidayah). However, if the master ever becomes the owner of that child, paternity will be established at that time. According to al-Mabsut, if the mukatib confirms and the master later owns the woman, she becomes an 'Umm al-Walad' (al-Nihayah). If a man enters into a manumission contract with his slave woman and she bears a child of unknown paternity, and he claims it, paternity is established regardless of the mukatib's confirmation or denial, and whether born in six months or more. The child will be free and the master owes no compensation. If born after six months, the master owes 'uqr', and the mukatib may choose to continue the contract or become an 'Umm al-Walad' (al-Badai'). For a 'mazun' (permitted slave), paternity is established if he claims it, but not for a 'mahjur' (restricted slave) unless he claims it occurred under 'shubha' (mistake/doubt) (al-Atabiyyah).

If a slave woman is co-owned by two men and becomes pregnant, and one claims the child, paternity is established and the entire slave woman becomes his 'Umm al-Walad'.

If a man buys a slave woman who had previously borne him a child, along with that child and another daughter born to someone else, she becomes his 'Umm al-Walad' and cannot be sold, though he may sell the other daughter. If this 'Umm al-Walad' is married to another and bears a child, that child also cannot be sold. According to Imam Abu Yusuf, if they were freed and later returned to slavery (due to apostasy and re-capture), they would revert to their previous legal status.

Footnotes: - This mukatiba (female slave under contract) is not married to any man. - (1) Sexual relations occurred under 'shubha' (mistake/doubt).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | 85 | किताब-अल-इतक (आज़ादी का अध्याय)

दोष, शर्त के विकल्प (खियार-ए-शर्त) या बिक्री की खराबी के कारण दासी को वापस कर दिया गया हो और उसने बिक्री के समय से छह महीने से कम समय में बच्चे को जन्म दिया, तो पिता या दादा का पितृत्व का दावा सही नहीं माना जाएगा, जब तक कि बेटा या पोता इसकी पुष्टि न करे। पुष्टि होने पर पितृत्व (नसब) सिद्ध हो जाएगा और दासी अपनी कीमत के बदले 'उम्मुल वलद' (बच्चे की माँ जो आज़ाद होगी) बन जाएगी, और बच्चा मुफ्त में आज़ाद होगा (खानिया अल-यिब्यान)। यदि किसी ने अपनी पत्नी, पिता या दादा की दासी के साथ संबंध बनाए और बच्चा पैदा हुआ, और उसने पितृत्व का दावा किया, तो पितृत्व सिद्ध नहीं होगा लेकिन उस पर ज़िना की सजा (हद) संदेह के कारण लागू नहीं होगी। यदि उसने दावा किया कि मालिक ने दासी को उसके लिए हलाल कर दिया था, तो भी पितृत्व सिद्ध नहीं होगा जब तक कि मालिक इस दावे की और इस बात की पुष्टि न करे कि बच्चा उसी का है। यदि मालिक ने दोनों बातों की पुष्टि की तो पितृत्व सिद्ध होगा, अन्यथा नहीं। यदि मालिक ने झुठलाया लेकिन बाद में कभी उस दासी का मालिक बना, तो पितृत्व सिद्ध हो जाएगा (फ़तावा काज़ी खान)।

यदि मालिक ने अपने 'मुकातिब' (वह दास जिसने आज़ादी के लिए समझौता किया हो) गुलाम की दासी के साथ संबंध बनाया और बच्चा पैदा हुआ, और उसका दावा किया, तो यदि मुकातिब पुष्टि करे तो पितृत्व सिद्ध होगा, और मालिक पर दासी का 'अक़्र' (मुआवज़ा) और बच्चे की कीमत वाजिब होगी, लेकिन दासी 'उम्मुल वलद' नहीं बनेगी। यदि मुकातिब ने इनकार किया तो पितृत्व सिद्ध नहीं होगा (हिदाया)। लेकिन यदि मालिक कभी उस बच्चे का मालिक बना तो उस समय पितृत्व सिद्ध हो जाएगा। 'मबसूत' के अनुसार, यदि मुकातिब पुष्टि कर दे और मालिक बाद में दासी का मालिक बने, तो वह 'उम्मुल वलद' बन जाएगी (निहाया)। यदि किसी ने अपनी दासी को मुकातिब बनाया और उसके यहाँ बच्चा हुआ जिसका पितृत्व अज्ञात हो, और मालिक ने पितृत्व का दावा किया, तो पितृत्व सिद्ध होगा चाहे मुकातिब पुष्टि करे या नहीं। बच्चा आज़ाद होगा। यदि बच्चा छह महीने से अधिक समय में हुआ तो मालिक पर 'अक़्र' वाजिब होगा (बदाई)। 'माज़ून' गुलाम द्वारा खरीदी गई दासी से बच्चा हो और वह दावा करे तो पितृत्व सिद्ध होगा, लेकिन 'महजूर' गुलाम के लिए सिद्ध नहीं होगा जब तक कि वह 'संदेह' (शबह) का दावा न करे (अताबिया)।

यदि एक दासी दो पुरुषों के बीच साझी हो और वह गर्भवती हुई, फिर एक ने बच्चे का दावा किया तो पितृत्व सिद्ध होगा और पूरी दासी उसकी 'उम्मुल वलद' बन जाएगी।

यदि ऐसी दासी खरीदी जिसने पहले उससे बच्चा जना हो, और उसे उस बच्चे और दूसरी बेटी (जो किसी और से हो) के साथ खरीदा, तो दासी 'उम्मुल वलद' बन जाएगी और उसे बेचा नहीं जा सकेगा, हालाँकि दूसरी बेटी को बेचा जा सकता है। यदि उस 'उम्मुल वलद' का निकाह किसी और से कर दिया और उससे बच्चा हुआ, तो उस बच्चे को भी बेचा नहीं जा सकता। इमाम अबू यूसुफ के अनुसार, यदि उन्हें आज़ाद कर दिया गया और बाद में वे फिर से गुलाम बने, तो उनकी पिछली स्थिति बहाल हो जाएगी।

(چونکہ متن پہلے سے اردو میں ہے، اس کی زبان کو تھوڑی وضاحت کے ساتھ ذیل میں دیا گیا ہے)

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ | ۸۵ | کتاب العتاق

اگر کسی عیب، شرط کے اختیار (خیارِ شرط) یا بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے باندی واپس کر دی گئی ہو اور وہ فروخت کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصے میں بچہ جنی، تو باپ یا دادا کا دعویٰ نسب درست نہیں مانا جائے گا، جب تک کہ بیٹا یا پوتا اس کی تصدیق نہ کرے۔ تصدیق کی صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا اور باندی اپنی قیمت کے عوض 'ام ولد' بن جائے گی، جبکہ بچہ مفت آزاد ہوگا (خانیہ الیبیان)۔ اگر کسی نے اپنی بیوی، باپ یا دادا کی باندی سے تعلقات قائم کیے اور بچہ پیدا ہوا، اور اس نے نسب کا دعویٰ کیا، تو نسب ثابت نہیں ہوگا لیکن اس پر زنا کی حد شبہ کی وجہ سے لاگو نہیں ہوگی۔ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ مالک نے باندی اس کے لیے حلال کر دی تھی، تو بھی نسب ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ مالک اس دعوے اور اس بات کی تصدیق نہ کرے کہ بچہ اسی کا ہے۔ اگر مالک نے دونوں باتوں کی تصدیق کی تو نسب ثابت ہوگا، ورنہ نہیں۔ اگر مالک نے جھٹلایا لیکن بعد میں کبھی اس باندی کا مالک بنا، تو نسب ثابت ہو جائے گا (فتاویٰ قاضی خان)۔

اگر مالک نے اپنے 'مکاتب' غلام کی باندی سے تعلق قائم کیا اور بچہ پیدا ہوا، اور اس کا دعویٰ کیا، تو اگر مکاتب تصدیق کرے تو نسب ثابت ہوگا، اور مالک پر باندی کا 'عقر' (تاوان) اور بچے کی قیمت واجب ہوگی، مگر باندی 'ام ولد' نہیں بنے گی۔ اگر مکاتب نے انکار کیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا (ہدایہ)۔ لیکن اگر مالک کبھی اس بچے کا مالک بنا تو اس وقت نسب ثابت ہو جائے گا۔ 'مبسوط' کے مطابق، اگر مکاتب تصدیق کر دے اور مالک بعد میں باندی کا مالک بنے، تو وہ 'ام ولد' بن

جائے گی (نہایہ)۔ اگر کسی نے اپنی باندی کو مکاتب بنایا اور اس کے ہاں بچہ ہوا جس کا نسب نامعلوم ہو، اور مالک نے نسب کا دعویٰ کیا، تو نسب ثابت ہوگا خواہ مکاتب تصدیق کرے یا نہ کرے، اور خواہ بچہ چھ ماہ میں پیدا ہو یا کم و بیش میں۔ بچہ آزاد ہوگا اور مالک پر کوئی ضمان نہیں۔ اگر بچہ چھ ماہ سے زیادہ عرصے میں ہوا تو مالک پر 'عقر' واجب ہوگا، اور مکاتب کو اختیار ہوگا کہ کتابت پر رہے یا عاجز بن کر 'ام ولد' بن جائے (بدائع)۔ 'ماذون' غلام کی خریدی ہوئی باندی سے بچہ ہو اور وہ دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہوگا، لیکن 'محجور' غلام کے لیے ثابت نہیں ہوگا سوائے اس کے کہ وہ 'شبہ' کا دعویٰ کرے (عتابیہ)۔

اگر باندی دو مردوں میں مشترک ہو اور حاملہ ہوئی، پھر ایک نے بچے کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہوگا اور پوری باندی اس کی 'ام ولد' بن جائے گی۔

اگر ایسی باندی خریدی جس نے اس سے پہلے بچہ جنا ہو، اور اس بچے اور دوسری بیٹی (جو کسی اور سے ہو) کے ساتھ خریدی، تو باندی 'ام ولد' بن جائے گی اور اسے فروخت نہیں کیا جا سکے گا، البتہ دوسری بیٹی کو فروخت کیا جا سکتا ہے۔ اگر اس 'ام ولد' کا نکاح کسی اور سے کر دیا اور اس سے بچہ ہوا، تو اس بچے کو بھی فروخت نہیں کیا جا سکتا۔ اگر انہیں آزاد کر دیا گیا اور پھر وہ مرتد ہو گئے اور دوبارہ قید کر کے لائے گئے اور خریدے گئے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کی سابقہ حیثیت بحال ہو جائے گی۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 86 | Book of Manumission (Kitab al-Itq)

He will not have the authority to sell, yet he can sell the first daughter. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that he cannot sell the slave woman but can sell both daughters; this is mentioned in al-Zahiriyya. If a slave woman is shared between two men and she becomes pregnant while in their joint ownership, then gives birth, and one of them claims paternity, the lineage (nasab) will be established through him, and the entire slave woman will become his 'Umm al-Walad' (mother of his child). He must pay half her value as compensation to his partner, regardless of whether the claimant is poor or wealthy. He will also be liable for half the 'uqr (dower-like compensation for intercourse), but there will be no liability for the value of the child. If both claim paternity simultaneously, the child will be attributed to both, and the slave woman will be the 'Umm al-Walad' of both. She shall serve one for a day and the other the next day. Neither partner will be liable for the slave woman's value to the other; however, each will be liable for half the 'uqr to the other, which will then be set off (taqass) against each other. This is stated in al-Bada'i'. This child will inherit a full son's portion from each, but both men will inherit from him as a single father; this is in al-Hidayah. If one partner manumits the slave woman or dies, then by consensus, the entire slave woman becomes free, and she will not be required to perform sa'ayah (compensatory work for freedom). According to Imam Azam (Abu Hanifa, may Allah have mercy on him), no indemnity (daman) is required from the one who manumitted her. This is recorded in Fatawa Qadi Khan.

A slave woman is shared between two individuals, where one owns a one-ninth share and the other owns nine-tenths. She gives birth to a child, and both claim paternity simultaneously. The child will be the son of both, a full son to each. If the child dies, both will inherit from him, such that each receives half of the paternal inheritance. If the child commits a legal offense (jinayah), the paternal kinsmen (aqila) of both will pay the fine (diyah) for the offense in equal halves. If the slave woman commits an offense, the owner of the one-ninth share is liable for that portion, and the other owner is liable for the remainder of the fine. Similarly, the wala' (legal bond of patronage) of this slave woman will belong to both according to their respective shares; this is in al-Zahiriyya. If a slave woman is shared among three, four, or five people, and they all simultaneously claim paternity of her child, the lineage will be established through all of them, and she will become the 'Umm al-Walad' for all of them. This is the opinion of Imam Azam, even if their shares differ—for instance, if one owns a sixth, another a quarter, a third a third, and the fourth the remainder. In

any case, the child's lineage will be established equally through all of them, meaning he is a full son to each. Each will own her as an 'Umm al-Walad' to the extent of their share, and she will not be considered as infringing on the partner's share, such that her service, earnings, and yields will be distributed among them according to their shares. This is in al-Bada'i'. If a slave woman shared between two men gives birth to two children from the same womb (1) (i.e., twins), and one claims the elder (first-born) while the other claims the younger, both will be considered claimants of the elder. If they were born from two different pregnancies (i.e., not twins), the elder belongs to its claimant, and the slave woman becomes his 'Umm al-Walad'. The claimant must then pay half the slave woman's value and half the 'uqr to the partner as indemnity, with no indemnity for the child's value, because the conception occurred in a state of freedom. The lineage of the younger child will be established from the claimant based on juristic preference (istihsan), but he will be liable to the first partner for the full value of that child; this is in al-'Utabiyyah. If a slave woman is shared between two men and one says, "If what is in your womb is a boy, he is mine, and if it is a girl, she is not mine," and the other says, "If what is in your womb is a girl, she is from my seed, and if it is a boy, he is not mine," then there are two scenarios in this case, given that these two statements...

Footnotes: 1. The first will be exchanged, neither he will give nor he. (1) Born as a pair, one after the other.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ | ८६ | किताबुल इताक (दासों की मुक्ति की किताब)

वह बेचने का मुख्तार (अधिकारी) नहीं होगा और पहली बेटी को बेच सकता है, और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वह लौंडी (दासी) को नहीं बेच सकता और दोनों बेटियों को बेच सकता है। यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि एक लौंडी दो मर्दों के बीच साझी हो, फिर वह उन दोनों के स्वामित्व में गर्भवती हुई और उसे बच्चा पैदा हुआ, और उनमें से एक ने उसका (पितृत्व का) दावा किया, तो उससे नसब (वंश) सिद्ध हो जाएगा और पूरी लौंडी उसकी 'उम्म-ए-वलद' (वह दासी जो अपने मालिक के बच्चे की माँ हो) हो जाएगी। यानी वह साझेदार को आधी क़ीमत का हर्जाना देगा, चाहे यह दावेदार निर्धन हो या धनवान। और वह आधे 'उक़्र' (सहवास का मुआवज़ा) का भी ज़िम्मेदार होगा, लेकिन बच्चे की क़ीमत के लिए कोई ज़िम्मेदारी नहीं होगी। और यदि दोनों ने एक साथ दावा किया, तो वह दोनों का बच्चा माना जाएगा और लौंडी दोनों की 'उम्म-ए-वलद' होगी; वह एक दिन एक की सेवा करेगी और दूसरे दिन दूसरे की। कोई भी साझेदार दूसरे के लिए लौंडी की क़ीमत का ज़िम्मेदार नहीं होगा, हाँ, प्रत्येक दूसरे के लिए आधे 'उक़्र' का ज़िम्मेदार होगा, तो वह आपस में बराबर (तकास/ऑफसेट) हो जाएगा। यह 'बदाये' में है। और यह बच्चा उन दोनों में से प्रत्येक की एक बेटे के रूप में पूरी विरासत पाएगा, लेकिन वे दोनों उससे एक पिता के रूप में पूरी विरासत पाएंगे। यह 'हिदाया' में है। और यदि उस लौंडी को एक ने आज़ाद कर दिया या वह मर गया, तो सर्वसम्मति से पूरी लौंडी आज़ाद हो जाएगी और उस पर 'सआयत' (मुक्ति के लिए काम करना) भी अनिवार्य नहीं होगा, और आज़ाद करने वाले पर इमाम आज़म (रह.) के अनुसार कोई हर्जाना (ज़मानत) भी अनिवार्य नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

एक लौंडी दो व्यक्तियों के बीच साझी है, जिसमें से एक का नौवां हिस्सा है और दूसरे के पास नौ-दसवें हिस्से हैं। फिर उसने एक बच्चा जना और दोनों ने एक साथ दावा किया, तो वह दोनों का बेटा होगा और प्रत्येक का पूर्ण बेटा होगा। यदि वह मर गया, तो दोनों उसके वारिस होंगे, इस तरह कि प्रत्येक को पिता की विरासत का आधा हिस्सा मिलेगा। और यदि उसने (बच्चे ने) कोई अपराध (जिनायत) किया, तो दोनों का परिवार उसके जुर्म का जुर्माना आधा-आधा अदा करेगा। और यदि लौंडी ने अपराध किया, तो दसवें हिस्से के मालिक पर और बाक़ी वाले पर बाक़ी जुर्माना अनिवार्य होगा। इसी प्रकार उस लौंडी की 'वला' (संरक्षण/संबंध) भी इसी हिसाब से दोनों की होगी, यह 'ज़हीरिया' में है। यदि एक लौंडी तीन, चार या पाँच लोगों के बीच साझी हो और उन सबने उसके बच्चे का एक साथ दावा किया, तो उसका नसब उन सब से सिद्ध होगा और लौंडी उन सब की 'उम्म-ए-

वलद' हो जाएगी। यह इमाम आज़म (रह.) का मत है, भले ही उनके हिस्से अलग-अलग हों, उदाहरण के तौर पर एक का छठा हिस्सा, दूसरे का चौथाई, तीसरे का तिहाई और चौथे का शेष हो। बहरहाल, उसके बच्चे का नसब उन सब से बराबर सिद्ध होगा, यानी वह प्रत्येक का पूर्ण पुत्र होगा। और लौंडी में से प्रत्येक के हिस्से की सीमा तक वह उसकी 'उम्म-ए-वलद' होगी और वह साझेदार के हिस्से में अतिक्रमण करने वाली नहीं मानी जाएगी, यहाँ तक कि उसकी सेवा, कमाई और लाभ उन सबको उनके हिस्सों के अनुसार मिलेंगे। यह 'बदाये' में है। एक लौंडी दो मर्दों के बीच साझी है और उसके दो बच्चे एक ही कोख (गर्भ) (१) से हुए (यानी जुड़वाँ)। उनमें से एक ने बड़े का दावा किया जो पहले पैदा हुआ, और दूसरे ने छोटे का दावा किया, तो दोनों बड़े के दावेदार माने जाएंगे। और यदि दोनों अलग-अलग गर्भ से पैदा हुए (यानी जुड़वाँ नहीं), तो बड़ा अपने दावेदार का होगा और लौंडी उसी की 'उम्म-ए-वलद' हो जाएगी। और दावेदार साझेदार को लौंडी की आधी क़ीमत और आधा 'उक़्र' हर्जाने में देगा, और बच्चे की क़ीमत में कोई हर्जाना नहीं देगा। इसलिए कि उसका गर्भ आज़ादी के साथ ठहरा है। और छोटे बच्चे का नसब दावेदार से 'इस्तिहसानन' (न्यायिक वरीयता के आधार पर) सिद्ध होगा, लेकिन वह पहले साझेदार के लिए बच्चे की पूरी क़ीमत का ज़िम्मेदार होगा, यह 'उताबिया' में है। और यदि एक लौंडी दो मर्दों के बीच साझी हो, फिर एक ने कहा कि "जो तेरे गर्भ में है, अगर वह लड़का हुआ तो वह मुझसे है और लड़की हुई तो मुझसे नहीं है", और दूसरे ने कहा "जो तेरे गर्भ में है, अगर लड़की हुई तो वह मेरा वीर्य है और अगर लड़का हुआ तो वह मुझसे नहीं है", तो इस मसले में दो सूरतें हैं और चूंकि ये दोनों कथन...

---

1. पहला बदल जाएगा, न वह देगा न वह १२। (१) जोड़ा पैदा हुए आगे पीछे १२।

فروخت کا مختار نہ ہوگا اور پہلی دختر کو فروخت کر سکتا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ باندی کو نہیں فروخت کر سکتا ہے اور ہر دو دختر کو فروخت کر سکتا ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہو پس دونوں کی ملک میں وہ حاملہ ہوئی پھر اس کے بچہ پیدا ہوا اور ایک نے اس کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہوگا اور پوری باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی یعنی نصف قیمت شریک کو تاوان دے دے گا خواہ یہ مدعی تنگ حال ہو یا مالدار ہو اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا اور قیمت ولد میں کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں نے ساتھ ہی اس کا دعویٰ کیا تو وہ دونوں کا ولد قرار دیا جائے گا اور باندی دونوں کی ام ولد ہو گی ایک روز ایک کی خدمت کرے گی اور دوسرے روز دوسرے کی اور کوئی شریک دوسرے کے واسطے اس باندی کی قیمت میں سے کچھ ضامن نہ ہوگا ہاں ہر ایک دوسرے کے واسطے نصف عقر کا ضامن ہوگا تو وہ تقاص ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے اور یہ بچہ ان دونوں میں سے ہر ایک پسر کی کامل میراث پائے گا مگر یہ دونوں اس سے ایک باپ کی کامل میراث پائیں گے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر اس باندی کو ایک نے آزاد کر دیا یا مرگیا تو بالا تفاق کل باندی آزاد ہو جائے گی اور اس پر سعایت بھی لازم نہ آئے گی اور آزاد کنندہ پر امام اعظمؒ کے نزدیک ضمان بھی لازم نہ ہوگی۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہے جس میں سے ایک کا نواں حصہ ہے اور دوسرے کا نو دسواں حصہ ہے پھر وہ ایک بچہ جنی اور دونوں نے ساتھ ہی اس کا دعویٰ کیا تو وہ دونوں کا پسر ہوگا اور ہر ایک کا پورا پسر ہوگا پھر اگر وہ مر گیا تو دونوں اس کے وارث ہوں گے اس طرح کہ ہر ایک کو نصف میراثِ پدر ملے گی اور اگر اس نے کوئی جنایت کی تو دونوں کی روگار برادری

اس کے جرم کے جرمانہ کو نصف نصف ادا کرے گی اور اگر باندی نے جنایت کی تو دسویں حصہ کے مالک پر اور باقی والے پر باقی جرمانہ واجب ہوگا اور اسی طرح اس باندی کی ولاء بھی اسی حساب سے دونوں کی ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر ایک باندی تین یا چار یا پانچ میں مشترک ہو اور اس کے بچہ کا ان سب نے ساتھ ہی دعویٰ کیا تو اس کا نسب ان سب سے ثابت ہوگا اور باندی ان سب کی ام ولد ہو جائے گی۔ یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اگرچہ ان سب کے حصص مختلف ہوں مثلاً ایک کا چھٹا حصہ اور دوسرے کا چوتھائی اور تیسرے کا تہائی اور باقی چوتھے کا ہو بہرحال اس کے بچہ کا نسب ان سب سے برابر ثابت ہو گا یعنی ہر ایک کا پورا بیٹا ہو گا اور باندی میں سے ہر ایک کے حصہ کے قدر باندی اس کی ام ولد ہو گی اور متعدی بحصہ شریک نہ ہو گی حتیٰ کہ اس کی خدمت و کمائی و حاصلات ان سب میں بقدرا ن کے حصص کے ہر ایک کو ملے گی یہ بدائع میں ہے ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہے اس کے دو بچہ ایک ہی پیٹ (۱) سے ہوئے (یعنی جڑواں) پس دونوں میں سے ایک نے بڑے کا یعنی جو پہلے پیدا ہوا ہے دعویٰ کیا اور دوسرے نے چھوٹے کا دعویٰ کیا تو دونوں بڑے کے مدعی ہوں گے اور اگر دونوں دو بطن سے پیدا ہوئے (یعنی جڑواں نہ ہوئے) تو بڑا اس کے مدعی کا ہوگا اور باندی اسی کی ام ولد ہو جائے گی۔ اور اس کا مدعی باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر شریک کو تاوان دے گا اور بچہ کی قیمت میں کچھ تاوان نہ دے گا۔ اس واسطے کہ اس کا علوق آزادی کے ساتھ ہوا ہے اور دو چھوٹے بچہ کا نسب اس کے مدعی سے استحساناً ثابت ہو گا مگر وہ بچہ کی تمام قیمت کا شریک اوّل کے واسطے ضامن ہو گا یہ عتابیہ میں ہے۔ اور اگر ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہو پس ایک نے کہا کہ جو تیرے پیٹ میں ہے اگر لڑکا ہو تو وہ مجھ سے ہے اور اگر لڑکی ہو تو وہ مجھ سے نہیں ہے اور دوسرے نے کہا کہ جو تیرے پیٹ میں ہے اگر لڑکی ہو تو وہ میرا نطفہ ہے اور

اگر لڑکا ہو تو وہ مجھ سے نہیں ہے۔ تو اس مسئلہ میں دو صورتیں ہیں اور آنکہ یہ دونوں کلام ان دونوں کے

ا اوّل بدلا ہو جائے گا نہ وہ دے نہ وہ ۱۲۔ (۱) جوڑا پیدا ہوئے آگے پیچھے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③
Book of Manumission (Kitab al-Itq)
87

...issued simultaneously, and in this case, the child born from that womb shall belong to both, whether it be a girl or a boy. If a claim was issued by one of them before the other, the child born shall belong to that person, whether it be a girl or a boy, provided the child was born in less than six months from these two statements. If the birth occurred exactly six months from the first statement and in less than six months from the second statement, the child shall belong to the second person, whether it be a girl or a boy. If the child is born exactly six months after both statements, its lineage (paternity) shall not be established from either of them, unless a new claim is initiated. This is as stated in *Al-Muhit*.

If a jointly-owned bondwoman (servant) belonging to two partners gives birth to a child six months after they became her owners, and one partner claims the bondwoman as his daughter, while the other partner claims the paternity (nasab) of the child, and it is possible for the child to belong to either claimant, and both claims are made simultaneously: the claim for the child's paternity takes precedence. This is because the claim for the bondwoman is subordinate to the claim for the child, by way of legal determination. The claim for the child's nasab is based on *Istilad* (paternity claim by a master for a child born to his bondwoman), whereas the claim for the bondwoman's nasab is *Da'wa-e-Tahrir* (a formal/written claim of relationship). A claim based on *Istilad* is authoritative, while *Da'wa-e-Tahrir* is restricted to necessity. Therefore, the claim for the child’s nasab shall be upheld as authoritative. Consequently, the claimant of the child must pay half the value of the bondwoman and half the *Uqr* (fair compensation) to the other partner. It shall not be argued that because the claimant of the bondwoman’s nasab claimed her as his daughter, the claimant of the child is exempt from compensation.

If the bondwoman gives birth in less than six months from the time she came into their joint ownership, the claim of each partner shall be valid as there is no factor to grant precedence to one over the other; in this case, both claims are *Da'wa-e-Tahrir*. Therefore, neither shall have precedence over the other. The child’s paternity shall be established from its claimant, and the bondwoman’s paternity shall be established from her claimant. The claimant of the child shall not pay any compensation to his partner regarding the child, and this is agreed upon. According to Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him), the claimant of the bondwoman shall also not owe

any compensation regarding her, because in this claim, it is as if he had manumitted (freed) the partner's *Umm al-Walad* (a bondwoman who has borne her master a child). According to Imam-e-Azam, the status of an *Umm al-Walad* as property is not considered "matqum" (subject to valuation), meaning it is not included in things having a financial price. Furthermore, no *Uqr* shall be due from the claimant of the child.

If the bondwoman gives birth to a daughter six months after coming into their ownership, and subsequently this daughter gives birth to her own daughter, and then both partners claim one girl each, both claims shall be valid. The claimant of the first daughter shall owe half the value of the bondwoman to his partner. However, if this bondwoman was killed before such a claim was made, the claimant of the first daughter shall not be liable for any value of the original bondwoman (the mother of the first daughter) to his partner. Moreover, he shall not be liable for any value of the first daughter whose paternity he claims; this is the opinion of Imam-e-Azam. The claimant of the second daughter shall owe the full *Uqr* to the first claimant.

If a girl was born in less than six months of joint ownership, and then this girl gave birth to her own daughter at the appropriate time, the rest of the case remains as is. The second claim is considered valid for the lineage of the daughter, and the lineage claim of the first daughter shall not be valid. This is because the claim for the second daughter's lineage is *Da'wa-e-Istilad* and thus takes precedence, whereas the claim for the first daughter is *Da'wa-e-Tahrir* because her conception (*aluq*) did not occur during their ownership. The claimant of the second daughter shall be liable for half the price and half the *Uqr* of the first daughter to his partner, and the claimant of the first daughter shall not owe any compensation regarding her mother to his partner.

Footnotes: 1. *Da'wa-e-Tahrir* is when paternity is claimed for a child born to a bondwoman when the conception did not occur during ownership. *Da'wa-e-Istilad* is when it is possible the conception occurred during ownership. Detailed discourse is found in the chapter of *An-Nasab* in Volume 3. 2. The mother of the first daughter and the grandmother of the second daughter. 3. The text says "for the first daughter" rather than "for her claimant" because that daughter is considered free.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ③
किताब अल-इताक (मुक्ति का अध्याय)
८७

साथ ही जारी हुए, और इस स्थिति में उस गर्भ से जो पैदा हुआ, वह उन दोनों का होगा, चाहे लड़की हो या लड़का। और यदि किसी से उन दोनों से पहले कलाम (बात/दावा) जारी हुआ, तो जो पैदा हुआ वह उसी का होगा, चाहे लड़की हो या लड़का, बशर्ते कि उन दोनों कलामों के बीच छह महीने से कम में पैदा हुआ हो। और यदि पहले कलाम से छह महीने पर और दूसरे कलाम से छह महीने से कम में पैदा हुआ, तो वह दूसरे का होगा, चाहे लड़की हो या लड़का। और यदि दोनों कलामों के छह महीने पर पैदा हुआ, तो उसका नसब (वंश) उन दोनों में से किसी से सिद्ध नहीं होगा, सिवाय इसके कि नए सिरे से दावा किया जाए; यह 'मुहीत' में है।

यदि दो साझेदारों की संयुक्त स्वामित्व वाली दासी (बांदी) उनके मालिक बनने के समय से छह महीने पर बच्चा जने, फिर एक साझेदार ने दासी का दावा किया कि यह मेरी बेटी है, और दूसरे साझेदार ने उस बच्चे के नसब का दावा किया, और स्थिति यह है कि हर एक ने जिसके नसब का दावा किया है, वैसा बच्चा उसके यहाँ पैदा हो सकता है और दोनों दावे साथ ही हुए, तो बच्चे का दावा लिया जाएगा। क्योंकि यह दासी के दावे के लिए 'असबक' (पहले) है, इस कारण कि बच्चे के नसब का दावा 'इस्तीलाद' (पुत्र प्राप्ति का अधिकार) का है और दासी के नसब का दावा 'तहरीर' (लिखित/औपचारिक) है। और इस्तीलाद का दावा प्रामाणिक (मुस्तनद) होता है और तहरीर का दावा केवल आवश्यकता के अनुसार होता है। अतः बच्चे के नसब का दावा मान्य होगा। इसलिए, इसके दावेदार पर दासी की आधी कीमत और आधा 'उक्र' (मुआवजा) दूसरे के लिए वाजिब होगा। और ऐसा नहीं होगा कि चूँकि कनीज़ के नसब के दावेदार ने उसकी तहरीर का दावा किया है कि यह मेरी बेटी है, इसलिए बच्चे का दावेदार हर्जाने से मुक्त हो जाए।

और यदि दासी दोनों के स्वामित्व में आने के समय से छह महीने से कम में बच्चा जने, तो प्रत्येक साझेदार का दावा सही होगा क्योंकि किसी के दावे को प्राथमिकता प्राप्त नहीं है, क्योंकि इस स्थिति में दोनों के दावे 'दावा-ए-तहरीर' हैं। अतः किसी को दूसरे पर प्राथमिकता नहीं होगी। इसलिए बच्चे का नसब उसके दावेदार से और दासी का नसब उसके दावेदार से सिद्ध होगा। फिर जन्म देने वाला दावेदार अपने साझेदार को बच्चे के संबंध में कोई हर्जाना नहीं देगा और इस पर सहमति है। और दासी के दावेदार पर दासी के संबंध में भी इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैहि) के अनुसार कोई

हर्जाना नहीं होगा, क्योंकि इस दावे में ऐसा हुआ मानो उसने साझेदार की 'उम्म-ए-वलद' को आज़ाद कर दिया हो। और इमाम आज़म के अनुसार उम्म-ए-वलद की गुलामी (रकियत) मूल्यवान नहीं रह जाती, यानी वह कीमत वाली श्रेणी में नहीं रहती। और जन्म के दावेदार पर कोई उक्र वाजिब नहीं होगा।

और यदि दासी दोनों के स्वामित्व में आने के छह महीने पर एक लड़की जने, फिर यह लड़की अपने समय पर एक लड़की जने, और फिर दोनों में से प्रत्येक ने एक-एक लड़की का दावा किया, तो दोनों दावे सही होंगे। और पहली लड़की के दावेदार पर दासी की आधी कीमत अपने साझेदार को देना वाजिब होगा। लेकिन यदि यह दासी इस दावे के होने से पहले ही मार दी गई, तो ऐसी स्थिति में पहली लड़की का दावेदार अपने साझेदार के लिए असल दासी, यानी पहली लड़की की माँ की किसी कीमत का ज़िम्मेदार नहीं होगा। साथ ही, उस पर पहली लड़की की कोई कीमत वाजिब नहीं होगी जिसका वह नसब का दावा करता है; यह इमाम आज़म का कथन है। और दूसरी लड़की के दावेदार पर पहले के लिए पूरा उक्र वाजिब होगा।

और यदि दोनों के मालिक होने से छह महीने से कम में लड़की जने, फिर यह लड़की अपने समय पर एक लड़की जने और शेष मसला वैसा ही रहे, तो दूसरी का दावा मान्य होगा। लड़की के नसब का दावा होगा और पहली लड़की का नसब का दावा सही नहीं होगा, क्योंकि दूसरी लड़की का नसब का दावा 'दावा-ए-इस्तीलाद' है, अतः वह प्राथमिकता रखता है। और पहली लड़की का दावा 'दावा-ए-तहरीर' है क्योंकि उसका गर्भाधान (अलूक) उन दोनों के स्वामित्व के समय में नहीं हुआ था। और दूसरी लड़की का दावेदार अपने साझेदार के लिए पहली लड़की की आधी कीमत और आधे उक्र का ज़िम्मेदार होगा, और पहली लड़की के दावेदार पर अपने साझेदार के लिए उसकी माँ के संबंध में कोई हर्जाना वाजिब नहीं होगा।

फुटनोट: १. दावा-ए-तहरीर वह है कि दासी पर उसके बच्चे के नसब का दावा किया गया जबकि उसका गर्भाधान (कंसीव होना) उसके स्वामित्व में नहीं हुआ था। और दावा-ए-इस्तीलाद वह है जहाँ दावेदार के बच्चे का गर्भाधान संभवतः उसके स्वामित्व के दौरान हुआ हो। इसका विस्तार 'नसब' के अध्याय में तीसरी जिल्द में देखें। २. पहली लड़की की माँ और दूसरी लड़की की नानी। ३. "पहली लड़की के लिए" शब्द का प्रयोग किया गया और "उसके दावेदार के लिए" नहीं कहा गया, क्योंकि वह लड़की आज़ाद है।

ساتھ ہی صادر ہوئے اور اس صورت میں اس بطن سے جو پیدا ہوا وہ ان دونوں کا ہوگا خواہ لڑکی ہو یا لڑکا ہو اور اگر کسی سے ان دونوں سے پہلے کلام صادر ہوا تو جو پیدا ہوا اور وہ اسی کا ہوگا خواہ لڑکی ہو یا لڑکا ہو بشرطیکہ ان دونوں کلاموں سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا اور اگر کلام اول سے چھ مہینے پر اور کلام ثانی سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا تو وہ دوسرے کا ہوگا خواہ لڑکی ہو یا لڑکا ہو اور اگر دونوں کلاموں سے چھ مہینے پر پیدا ہوا تو اس کا نسب ان دونوں میں سے کسی سے ثابت نہ ہوگا الّا آنکہ دعویٰ از سر نو پایا جائے یہ محیط میں ہے۔

اگر دو شریکوں کی مملوکہ مشترک باندی دونوں کے مالک ہونے کے وقت سے چھ مہینے پر بچہ جنی پس ایک شریک نے باندی کا دعویٰ کیا کہ یہ میری دختر ہے اور دوسرے شریک نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ ہے کہ ہر ایک نے جس کے نسب کا دعویٰ کیا ہے ایسا بچہ اس کے پیدا ہوسکتا ہے اور دونوں کلام ساتھ ہی خارج ہوئے تو بچہ کی دعوت لی ہوگی اس واسطے کہ وہ باندی کی دعوت کے لیے اسبق ہے از راہِ تقدیرِ بدیں وجہ کہ بچہ کے نسب کی دعوت استیلاد کی ہے اور باندی کے نسب کا دعویٰ دعوتِ تحریر ہے اور دعوتِ استیلاد مستند ہے اور دعویٰ تحریر مقتصر بقدرِ ضرورت ہوتا ہے پس بچہ کے نسب کا دعویٰ مستند ہوگا پس اس کے مدعی پر باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر دوسرے کے واسطے واجب ہوگا اور یہ نہ ہوگا کہ چونکہ مدعی نسب کنیز نے اس کی تحریر کا دعویٰ کیا ہے کہ یہ میری دختر ہے لہٰذا بچہ کا مدعی تاوان سے بری ہو جائے اور اگر باندی دونوں کی مملوکہ ہونے کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ

جنی تو ہر ایک شریک کا دعویٰ صحیح ہوگا کیونکہ کسی کے دعویٰ کا کوئی مرجح نہیں ہے اس واسطے کہ دونوں کی دعوت اس صورت میں دعویٰ تحریر ہے پس کسی کو دوسرے پر سبقت نہ ہوگی پس بچہ کا نسب اس کے مدعی سے اور باندی کا نسب اس کے مدعی سے ثابت ہوگا پھر مدعی ولد اپنے شریک کو بابت ولد کے کچھ تاوان نہ دے گا اور اس پر اتفاق ہے اور باندی کے مدعی پر باندی کی بابت بھی امام اعظمؒ کے نزدیک کچھ تاوان نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ اس دعویٰ میں ایسا ہوا کہ گویا اس نے شریک کی ام ولد کو آزاد کر دیا اور ام ولد کی رقیت امام اعظمؒ کے نزدیک کچھ متقوم نہیں ہوئی ہے یعنی قیمت دار ہونے میں داخل نہیں ہے اور مدعی ولد پر کچھ عقر واجب نہ ہوگا اور اگر باندی دونوں کی ملک میں آنے کے وقت سے چھ مہینہ پر ایک لڑکی جنی پھر یہ لڑکی اپنی وقت پر ایک لڑکی جنی پھر دونوں میں سے ہر ایک نے ایک ایک لڑکی کا دعویٰ کیا تو ہر دو دعویٰ صحیح ہوں گے اور دختر اول کے مدعی پر باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کے واسطے واجب ہوگی لیکن اگر یہ باندی قبل ایسے دعویٰ کے واقع ہونے کے قتل کی گئی تو ایسی صورت میں اول دختر کا مدعی اپنے شریک کے واسطے اصل باندی یعنی دختر اول کی ماں کی کچھ قیمت کا ضامن نہ ہوگا اور نیز اس پر دختر اول کی کچھ قیمت جس کے نسب کا دعویٰ کرتا ہے واجب نہ ہوگی یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور دوسری دختر کے مدعی پر اوّل کے واسطے تمام عقر واجب ہوگا ۔ اور اگر ہر دو کی مملوکہ ہونے سے چھ مہینے سے کم میں لڑکی جنی پھر یہ لڑکی اپنی وقت پر ایک لڑکی جنی اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو معتبر دوسری ہے دختر کے نسب کا دعویٰ ہوگا اور پہلی دختر کا دعویٰ نسب صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ دختر دوم کا دعویٰ نسب مدعی استیلاد ہے پس بسبب استقلو کے مقدم ہے اور دعویٰ دختر اوّل دعویٰ تحریر ہے اس واسطے کہ اس کا علوق ان دونوں کی ملک میں نہ تھا اور دوسری دختر کا مدعی اپنے شریک

کے واسطے دختر اوّل کی نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہوگا اور دختر اوّل کے مدعی پر اپنے شریک کے واسطے اس کی ماں کی بابت کچھ تاوان واجب نہ

۱ـہ دعویٰ تحریر یہ ہے کہ باندی پر اس کے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا حالانکہ اسے علوق اس کی ملک میں نہ تھا اور دعویٰ استیلاء آنکہ جس کے ولد ہونے کا مدعی اس کا علوق ممکن ہے کہ اس کی ملک میں ہوا ہو والکلام المفصل فی باب النسب فی المجلد الثالث ان شئیت فارجع هناک ۱۲۔ ۲ دختر اول کی ماں اور دوسری دختر کی نانی ۱۲۔ ۳ قولہ دختر اول کے واسطے اور نہ کہا کہ اس کے مدعی کے واسطے اس واسطے کہ وہ دختر آزاد ہے ۱۲۔

It will be as it was mandatory in the first case mentioned above; this is mentioned in the explanation (*Sharh*) of *Talkhis Jame Kabir*. A slave girl is common between two men; from her single womb, two children were born, one alive and the other dead:.....

A slave girl is shared between Zaid and Amr. Khalid had a child from her, and Khalid claimed, "Both of you had performed her marriage with me." Then one of the two partners, for example, Zaid, confirmed this, while Amr said, "No, rather we sold her to you." Consequently, half of the slave girl will remain a suspended *Umm-ul-Walad* (mother of the child), and she will not serve anyone. The remaining half will be a slave belonging to the one who acknowledged the marriage, i.e., Zaid. However, intercourse with that slave girl will not be lawful for Khalid because Zaid and Khalid agreed on marriage regarding only half of the slave girl, and this amount is not sufficient for legalizing intimacy. Half of the child—corresponding to the share of the one acknowledging the sale, i.e., Amr—will be free, and for the remaining half, he will perform *Sa'ayat* (working to pay for freedom). The one who acknowledged the marriage (Zaid) will not have the right to take compensation from Khalid, nor can he take compensation from the one who acknowledged the sale. Khalid will be liable for her full *Uqr* (compensation for sexual intercourse), which will be shared between Zaid and Amr. Thus, the one who acknowledged the sale, i.e., Amr, will take half of the *Uqr* as part of the price (*Saman*), and the one who acknowledged the marriage, i.e., Zaid, will take the remaining half as dower (*Mahr*). The one who acknowledged the sale will be told to take it from the same legal basis (1) as he claimed.

If Khalid dies, the slave girl under the marriage-acknowledging partner (Zaid) will perform *Sa'ayat* for half of her price. If both Zaid and Amr said, "We sold her to you," Khalid will not be a guarantor for her price for both of them; however, he is a guarantor for her *Uqr* for both. If the slave girl's ownership is unknown (*Majhoola*), and Khalid claimed, "Both of you gave her in marriage to me," while both claimed, "We sold her to you," then the slave girl will be his *Umm-ul-Walad* and the child will be free. Khalid will be liable for her price, but not for the price of the child. Whether he will be a guarantor for the *Uqr* or not is not explicitly mentioned in the book, and the scholars (*Mashayikh*) have disagreed; some said he will be a guarantor, and others said he will not.

If Khalid claimed a gift (*Hiba*) while Zaid and Amr claimed a sale, and the slave girl is unknown; or if Zaid and Amr claimed she was usurped while Khalid claimed they were her owners, then the slave girl will be his *Umm-ul-Walad*, and the price for both the slave girl and the child will be mandatory upon him. If the slave girl confirmed the statement of all of them, her statement will be accepted regarding her own right, so she will be returned and made a slave of Zaid and Amr. If Khalid claimed a purchase and the master of the slave girl claimed performing the marriage, then lineage (*nasab*) will be established, but the child will not be free. This ruling applies when it is known that the slave girl belongs to this specific claimant. If this is (2) not known, the child will also be free; this is recorded in *Muhit-e-Sarakhsi*.

A slave girl is shared between two men; from her single womb, two children were born, one alive and the other dead. If one of them claimed the lineage of the dead child and denied the living one, the living one will also be necessarily attached to him as well, and he cannot deny it afterwards. Similarly, if each claimed the lineage of the dead child, or each claimed both children, the lineage of both will be established from both; this is in *Al-Mabsut*. If a slave girl is shared between Zaid, his son, and his father, and she gives birth and all of them claim the child's lineage, then Zaid's father has priority; the lineage will be established from him.

Footnotes: (1) As a price from the seller. (2) If the slave girl is of unknown ownership.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ③ ८∧ किताब अल-इताक़

वैसा ही होगा जैसा कि पहली सूरत मज़कूरह बाला में वाजिब हुआ था, यह शरह तलख़ीस जामे कबीर में है। एक बांदी दो मर्दों में मुश्तरक (साझा) है, उसके एक ही बतन (गर्भ) से दो बच्चे पैदा हुए, एक ज़िन्दा और दूसरा मुर्दा:.....

ज़ैद और अम्र के दरमियान एक बांदी मुश्तरक है, पस ख़ालिद से उसके बच्चा पैदा हुआ और ख़ालिद ने कहा कि तुम दोनों ने मेरे साथ इसका निकाह कर दिया था। पस हर दो शरीक में से एक ने मसलन ज़ैद ने इसकी तस्दीक की और अम्र ने कहा कि नहीं बल्कि हमने उसको तेरे हाथ फ़रोख़्त (बेच) किया था, तो निस्फ़ (आधी) बांदी 'उम्म-ए-वलद' मौकूफ़ा (निलंबित) रहेगी और वो किसी की ख़िदमत न करेगी और बाक़ी निस्फ़ उसकी रक़ीक़ (दासी) होगी जो तज़वीज (निकाह) का मुक़िर (स्वीकार करने वाला) है यानी ज़ैद की। मगर ख़ालिद को उस बांदी से वती (सहवास) हलाल न होगी इस वास्ते कि ज़ैद व ख़ालिद ने बाहम निस्फ़ बांदी की बाबत निकाह में इत्तेफ़ाक़ किया है और इस कदर मुफ़्हीद-ए-हिल्लत (वैधता प्रदान करने वाला) नहीं है। और निस्फ़ बच्चा हिस्सा मुक़िर-ए-बै यानी अम्र का निस्फ़ हिस्सादार आज़ाद होगा और बाक़ी निस्फ़ के वास्ते सआयत (काम करके आज़ादी पाना) करेगा। और जो मुक़िर-ए-निकाह है उसको ख़ालिद से तावान (मुआवजा) लेने का इख़्तियार न होगा और न वो मुक़िर-ए-बै से तावान ले सकता है। और ख़ालिद पर इसका अक़्र-ए-कामिल (पूर्ण हर्जाना) वाजिब होगा जो ज़ैद व अम्र दोनों में मुश्तरक होगा। पस मुक़िर-ए-बै यानी अम्र इसमें से निस्फ़ अक़्र ब-तरीक-ए-समन (क़ीमत के तौर पर) ले लेगा और अक़्र-ए-निकाह यानी ज़ैद बाक़ी निस्फ़ को ब-तरीक-ए-महर ले लेगा। और मुक़िर-ए-बै से कहा जाएगा कि तू उसको उसी जेहत से ले (१) जिसका तू मुद्दई है।

और अगर ख़ालिद मर गया तो बांदी मुक़िर-ए-निकाह यानी ज़ैद के वास्ते अपनी निस्फ़ क़ीमत के लिए सआयत करेगी। और अगर ज़ैद व अम्र दोनों ने कहा कि हमने तेरे हाथ इसको फ़रोख़्त किया है तो ख़ालिद उन दोनों के वास्ते इसकी क़ीमत का ज़ामिन (गारंटर) न होगा, हाँ इसके अक़्र का दोनों के लिए ज़ामिन है। और अगर बांदी मजहूला हो कि उसका मौला (मालिक) न मालूम होता हो, पस ख़ालिद ने कहा कि तुम दोनों ने उसको मेरे निकाह में दिया है और उन दोनों ने कहा कि हमने तेरे हाथ इसको फ़रोख़्त किया है, तो बांदी उसकी उम्म-ए-वलद होगी और बच्चा आज़ाद होगा और ख़ालिद पर इसकी क़ीमत वाजिब होगी और बच्चा की क़ीमत का ज़ामिन न होगा। और आया अक़्र

का ज़ामिन होगा या नहीं, सो किताब में इसको ज़िक्र नहीं फ़रमाया और मशायख़ ने इसमें इख़्तेलाफ़ किया है; बाज़ ने कहा कि ज़ामिन होगा और बाज़ ने कहा कि नहीं होगा।

और ख़ालिद ने हिबा (उपहार) का दावा किया और ज़ैद व अम्र ने बै (बिक्री) का दावा किया और बांदी मजहूला है, या ज़ैद व अम्र ने कहा कि तूने इसको ग़सब (हड़पना) कर लिया है, पस ख़ालिद ने कहा कि तुम दोनों बच्चे (मालिक) हो तो बांदी उसकी उम्म-ए-वलद होगी और इस पर बांदी व बच्चा दोनों की क़ीमत वाजिब होगी। और अगर बांदी ने उन सबके क़ौल की तस्दीक की तो उसके क़ौल की इसके हक़ में तस्दीक की जाएगी चुनाँचे वो रद्द करके ज़ैद व अम्र की रक़ीक़ कर दी जाएगी। और अगर ख़ालिद ने ख़रीद का दावा किया और जो बांदी का मौला है उसने निकाह कर देने का दावा किया तो नसब (वंश) साबित होगा मगर बच्चा आज़ाद न होगा। और ये हुक्म उस वक़्त है कि ये मालूम हो कि बांदी इसी मुक़िर की है और अगर ये मालूम (२) न हो तो बच्चा आज़ाद भी होगा; ये 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

एक बांदी दो मर्दों में मुश्तरक है उसके एक ही बतन से दो बच्चे पैदा हुए, एक ज़िन्दा और दूसरा मुर्दा। पस दोनों में से एक ने मुर्दा के नसब का दावा किया और ज़िन्दा की नफ़ी (अस्वीकार) की, तो ज़िन्दा भी उसके साथ लाज़िम होगा और बाद इसके नफ़ी नहीं कर सकता है। और इसी तरह अगर हर एक ने मुर्दा के नसब का दावा किया या हर एक ने दोनों बच्चों का दावा किया तो दोनों का नसब उन दोनों से साबित होगा; ये 'मबसूत' में है। अगर बांदी ज़ैद व उसके बेटे व उसके पिता, इन सबके दरमियान मुश्तरक हो, फिर उसके बच्चा पैदा हुआ और इन सब ने इसके नसब का दावा किया तो ज़ैद का बाप औला (सर्वोपरि) है यानी उसी से नसब साबित रखा जाएगा।

नोट: (१) बतौर-ए-समन विक्रेता से। (२) अगर बांदी मजहूला हो।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ③ ۸۸ کتاب العتاق ہو گا جیسا کہ پہلی صورت مذکورہ بالا میں واجب ہوا تھا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔ ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہے اس کے ایک ہی بطن سے دو بچہ پیدا ہوئے ایک زندہ اور دوسرا مردہ:----- زید وعمرو کے درمیان ایک باندی مشترک ہے پس خالد سے اس کے بچہ پیدا ہوا اور خالد نے کہا کہ تم دونوں نے میرے ساتھ اس کا نکاح کر دیا تھا پس ہر دو شریک میں سے ایک نے مثلاً زید نے اس کی تصدیق کی اور عمرو نے کہا کہ نہیں بلکہ ہم نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت کیا تھا تو نصف باندی ام ولد موقوفہ رہے گی اور وہ کسی کی خدمت نہ کرے گی اور باقی نصف اس کی رقیق ہو گی جو تزویج کا مقر ہے یعنی زید کی مگر خالد کو اس باندی سے وطی حلال نہ ہو گی اس واسطے کہ زید و خالد نے باہم نصف باندی کی بابت نکاح میں اتفاق کیا ہے اور اس قدر مفید حلت نہیں ہے اور نصف بچہ حصہ مقر بیع یعنی عمرو کا نصف حصہ دار آزاد ہو گا اور باقی نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور جو مقر نکاح ہے اس کو خالد سے تاوان لینے کا اختیار نہ ہو گا اور نہ وہ مقر بیع سے تاوان لے سکتا ہے اور خالد پر اس کا عقر کامل واجب ہو گا جو زید و عمرو دونوں میں مشترک ہو گا پس مقر بیع یعنی عمرو اس میں سے نصف عقر بطریق ثمن لے لے گا اور عقر نکاح یعنی زید باقی نصف کو بطریق مہر لے لے گا اور مقر بیع سے کہا جائے گا کہ تو اس کو اسی جہت سے لے (۱) لے جس کا تو مدعی ہے اور اگر خالد مر گیا تو باندی مقر نکاح ایسی زید کے واسطے اپنی نصف قیمت کے لیے سعایت کرے گی اور اگر زید و عمرو دونوں نے کہا کہ ہم نے تیرے ہاتھ اس کو فروخت کیا ہے تو خالد ان دونوں کے واسطے اس کی قیمت کا ضامن نہ ہو گا ہاں اس کے عقر کا دونوں کے لیے ضامن ہے اور اگر باندی مجہولہ ہو کہ اس کا مولیٰ نہ معلوم ہوتا ہو پس خالد نے کہا کہ تم دونوں نے اس کو میرے نکاح میں دیا ہے اور ان دونوں نے کہا کہ ہم نے تیرے ہاتھ اس کو

فروخت کیا ہے تو باندی اس کی ام ولد ہو گی اور بچہ آزاد ہو گا اور خالد پر اس کی قیمت واجب ہو گی اور بچہ کی قیمت کا ضامن نہ ہو گا اور آیا عقر کا ضامن ہو گا یا نہیں سو کتاب میں اس کو ذکر نہیں فرمایا اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ ضامن ہو گا اور بعض نے کہا کہ نہیں ضامن ہو گا اور خالد نے ہبہ کا دعویٰ کیا اور زید و عمرو نے بیع کا دعویٰ کیا اور باندی مجہولہ ہے یا زید و عمرو نے کہا کہ تو نے اس کو غصب کر لیا ہے پس خالد نے کہا کہ تم دونوں بچے ہو تو باندی اس کی ام ولد ہو گی اور اس پر باندی و بچہ دونوں کی قیمت واجب ہو گی اور اگر باندی نے ان سب کے قول کی تصدیق کی تو اس کے قول کی اس کے حق میں تصدیق کی جائے گی چنانچہ وہ رد کر کے زید و عمرو کی رقیق کر دی جائے گی اور اگر خالد نے خرید کا دعویٰ کیا اور جو باندی کا مولیٰ ہے اس نے نکاح کر دینے کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو گا مگر بچہ آزاد نہ ہو گا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ یہ معلوم ہو کہ باندی اسی مقر کی ہے اور اگر یہ معلوم (۲) نہ ہو تو بچہ آزاد بھی ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہے اس کے ایک ہی بطن سے دو بچہ پیدا ہوئے ایک زندہ اور دوسرا مردہ پس دونوں میں سے ایک نے مردہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور زندہ کی نفی کی تو زندہ بھی اس کے ساتھ لازم ہو گا اور بعد اس کے نفی نہیں کر سکتا ہے اور اسی طرح اگر ہر ایک نے مردہ کے نسب کا دعویٰ کیا یا ہر ایک نے ہر دو بچہ کا دعویٰ کیا تو دونوں کا نسب ان دونوں سے ثابت ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر باندی زید و اس کے پسر و اس کے پدر ان سب کے درمیان مشترک ہو پھر اس کے بچہ پیدا ہوا اور ان سب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو زید کا باپ اولیٰ ہے یعنی اسی سے نسب ثابت رکھا جائے گا یہ لے اگر زید و عمرو مثلاً مدعی ہوں کہ یہ ہماری ہے ۱۲۔ (۱) بطور ثمن بائع سے ۱۲۔ (۲) اگر باندی مجہولہ ہو ۱۲۔

It is stated in *Zahiriyyah*: If a slave-girl is jointly owned by Zaid and his son, and both claim paternity of her child, then by way of juristic preference (*Istihsan*), Zaid (the father) is more entitled. Zaid shall be the guarantor for half of her price. Regarding the *uqr* (compensatory dower), Zaid shall be guarantor for half the *uqr* to his son, and the son shall be guarantor for half the *uqr* to Zaid; thus, they shall set it off against each other. This is mentioned in *Siraj-ul-Wahhaj*. If one of the two partners is a Muslim and the other is a *Dhimmi* (non-Muslim citizen), and both claim the child simultaneously, the Muslim is preferred. This applies if the *Dhimmi* did not convert to Islam shortly before the claim. If the *Dhimmi* became a Muslim, then the child was born and both claimed paternity, lineage is established from both as they are equal in status. In a dispute between an apostate and a *Dhimmi*, the child belongs to the apostate. Between a *Kitabi* (Person of the Book) and a Magian, the *Kitabi* is preferred. Between a slave and a *Mukatib* (slave earning freedom), the *Mukatib* is preferred. If one party makes a claim before the other, that party is entitled regardless of status.

If a slave-girl bears a child for Zaid and then Zaid and Amr jointly purchase her, she becomes Zaid's *Umm-ul-Walad*:

It is narrated from Imam Muhammad (RA) that two men purchased the wife of one of them—i.e., Zaid and Amr purchased Zaid's wife, who was Khalid's slave-girl, from Khalid. (1) [The marriage was thus annulled]. If a child is born after one month, paternity is established from the husband (Zaid), and he shall not be liable for the child's value. If two brothers purchase a pregnant slave-girl and upon birth, one claims paternity, he must pay half the child's value as compensation. The child does not become free automatically on account of the uncle (the other brother), because the claim of paternity preceded the relationship claim; hence the ruling follows the claim. If Zaid and Amr purchase a slave-girl who had previously borne a child for Zaid, she becomes Zaid's *Umm-ul-Walad*, and Zaid is liable for half her price to Amr, whether Zaid is wealthy or poor. The same applies if they inherit her. If the child is also inherited and Zaid's partner, Amr, is a *Mahram* (forbidden relative) to the child, the child is freed from both. If Amr is a stranger, Zaid's share of the child is freed, and the child must perform *sa'ayat* (work to earn money) for Amr's share. According to Imam Abu Hanifa (RA), this applies whether they purchase or receive the child as a gift, and whether the partner knew of the paternity beforehand or not.

(Footnote 1): Thus the marriage was annulled [upon the husband becoming a partial owner of his wife]. **(Footnote):** This child—meaning, since he is the nephew of the other brother, why did he not become free [automatically]? Instead, half the price became due. The answer is that one brother claimed paternity first, thus making the child his son, and only then did he become the other's nephew. Thus, [while free now], he had already paid half the price because the prior relationship was not established until after the claim. Understand this. 12.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 5 | 89 | किताब-उल-इताक़ (दास मुक्ति की पुस्तक)

ज़हीरिया में उल्लेखित है: यदि कोई दासी (slave-girl) ज़ैद और उसके पुत्र के बीच संयुक्त स्वामित्व में हो और दोनों उसके बच्चे पर अपना दावा करें, तो प्राथमिकता (इस्तिहसान) के आधार पर ज़ैद अधिक हकदार माना जाएगा। ज़ैद दासी की आधी कीमत का उत्तरदायी (guarantor) होगा, और महर (उक्र) के मामले में ज़ैद अपने पुत्र के लिए और पुत्र ज़ैद के लिए आधी उक्र का उत्तरदायी होगा, फिर वे आपस में बराबर कर लेंगे। यह 'सिराज वहाज' में है। यदि दो भागीदारों में से एक मुसलमान और दूसरा ज़ुम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) हो और दोनों एक साथ दावेदारी करें, तो मुसलमान को प्राथमिकता दी जाएगी। यदि ज़ुम्मी दावे से पहले मुसलमान हो गया और फिर बच्चा हुआ, तो दोनों से वंशावली सिद्ध होगी। धर्मत्यागी (मुरतद) और ज़ुम्मी के बीच दावे में बच्चा मुरतद का माना जाएगा। किताबी और मजूसी के बीच किताबी को, और गुलाम एवं मुकातिब (आज़ादी की किश्तें चुकाने वाला दास) के बीच मुकातिब को प्राथमिकता मिलेगी। यदि किसी एक का दावा पहले हो, तो वही हकदार होगा।

यदि किसी दासी ने ज़ैद के बच्चे को जन्म दिया, फिर ज़ैद और अम्र ने मिलकर उसे खरीद लिया, तो वह ज़ैद की 'उम्म-उल-वलद' बन जाएगी:

इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि ज़ैद और अम्र ने ज़ैद की पत्नी को खरीदा जो खालिद की दासी थी। (इससे निकाह टूट गया)। एक महीने बाद बच्चा पैदा हुआ तो वंश पति (ज़ैद) से सिद्ध होगा और वह बच्चे की कीमत का उत्तरदायी नहीं होगा। यदि दो भाइयों ने एक गर्भवती दासी खरीदी और बच्चा होने पर एक ने अपना दावा किया, तो उसे बच्चे की आधी कीमत जुर्माने के रूप में देनी होगी। बच्चा अपने चाचा के कारण स्वत: मुक्त नहीं होगा क्योंकि पितृत्व का दावा पहले हो चुका है। यदि ज़ैद और अम्र ने उस दासी को खरीद लिया जिसने ज़ैद के बच्चे को जन्म दिया था, तो वह ज़ैद की उम्म-उल-वलद हो जाएगी और ज़ैद अम्र को उसकी आधी कीमत देने का उत्तरदायी होगा। विरासत में मिलने पर भी यही नियम है। यदि बच्चा भी विरासत में मिले और दूसरा भागीदार अम्र बच्चे का महरम रिश्तेदार हो, तो बच्चा पूर्णतः मुक्त हो जाएगा। यदि वह अजनबी है, तो ज़ैद का हिस्सा मुक्त होगा और अम्र के हिस्से के लिए बच्चा कार्य (सअयत) करके भुगतान करेगा।

ظہیریہ میں مذکور ہے: اگر ایک لونڈی زید اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ملکیت ہو اور دونوں اس کے بچے کا دعویٰ کریں تو فقہی ترجیح (استحسان) کی بنا پر زید (باپ) زیادہ حقدار سمجھا جائے گا۔ زید لونڈی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، اور مہر (عقر) کے معاملے میں زید اپنے بیٹے کے لیے اور بیٹا اپنے باپ کے لیے نصف عقر کا ضامن ہوگا، پھر آپس میں برابری (قصاص) کر لیں گے۔ یہ 'سراج وہاج' میں درج ہے۔ اگر دو شریکوں میں سے ایک مسلمان ہو اور دوسرا ذمی (غیر مسلم شہری) ہو اور دونوں ایک ساتھ بچے کا دعویٰ کریں تو مسلمان کو ترجیح دی جائے گی، بشرطیکہ ذمی دعویٰ کرنے سے کچھ وقت پہلے مسلمان نہ ہو چکا ہو۔ اگر وہ مسلمان ہو گیا اور پھر بچہ پیدا ہوا اور دونوں نے دعویٰ کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ اب دونوں برابر ہیں۔ مرتد اور ذمی کے درمیان جھگڑے میں بچہ مرتد کا مانا جائے گا اور دونوں ایک دوسرے کو نصف عقر دیں گے (غایۃ البیان)۔ کتابی اور مجوسی کے جھگڑے میں کتابی کو، غلام اور مکاتب کے درمیان مکاتب کو، اور مسلمان غلام و آزاد کافر کے درمیان آزاد کافر کو ترجیح دی جائے گی۔ اگر کسی ایک کا دعویٰ پہلے ہو تو وہی حقدار ہو گا (سراج وہاج)۔

اگر ایک لونڈی نے زید کا بچہ جنا، پھر زید اور عمرو نے مل کر اسے خرید لیا، تو وہ زید کی 'ام ولد' بن جائے گی:

امام محمدؒ سے روایت ہے کہ زید اور عمرو نے مل کر زید کی بیوی کو خریدا جو خالد کی لونڈی تھی۔ (اس سے نکاح ٹوٹ گیا)۔ ایک مہینے بعد بچہ پیدا ہوا تو نسب شوہر (زید) سے ثابت ہوگا اور وہ بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ اگر دو بھائیوں نے ایک حاملہ لونڈی خریدی اور بچہ پیدا ہونے پر ایک بھائی نے اسے اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کیا تو اسے بچے کی نصف قیمت بطور تاوان

دینی ہوگی۔ بچہ اپنے چچا کی وجہ سے خود بخود آزاد نہیں ہوگا کیونکہ نسب کا دعویٰ پہلے ہو چکا ہے، لہٰذا حکم دعویٰ کے مطابق ہوگا نہ کہ رشتہ داری کے مطابق (ظہیریہ)۔ اگر زید کا بچہ جننے والی لونڈی کو زید اور عمرو خرید لیں تو وہ زید کی ام ولد بن جائے گی اور زید، عمرو کو اس کی نصف قیمت ادا کرنے کا ضامن ہوگا (خواہ وہ امیر ہو یا غریب)۔ وراثت میں پانے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ اگر لونڈی کے ساتھ بچہ بھی وراثت میں ملے جو زید کا بیٹا ہے اور دوسرا شریک عمرو اس بچے کا محرم رشتہ دار ہو، تو بچہ دونوں کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ اگر عمرو اجنبی ہے تو زید کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور عمرو کے حصے کے لیے بچہ محنت کر کے رقم ادا (سعایت) کرے گا۔ یہی حکم خریدنے یا تحفے میں ملنے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (90) Kitab al-Itq (The Book of Manumission)

A bondwoman is shared between two men. Both stated during their healthy state that this bondwoman is the 'Umm al-Walad' (mother of the child) of one of them. Then one of them died. The living partner shall be ordered to clarify the status, and this order shall not be given to the heirs of the deceased. If he says, "She is my Umm al-Walad," she shall be established as his Umm al-Walad, and he shall be liable for half of her value, but he will not be liable for any 'Uqr' (indemnity for sexual intercourse), because he did not admit to having intercourse with her after acquiring ownership. Thus, there is a possibility that she had a child by him through marriage prior to ownership. If he says, "She is the Umm al-Walad of the deceased," she shall be set free whether the heirs of the deceased confirm his statement or not. No 'Sa'ayah' (stipulated work to earn freedom) shall be mandatory for her for the living partner, nor shall she perform Sa'ayah for the heirs of the deceased. If this statement was made by both during a state of illness, and the heirs of the deceased claim that "our predecessor intended you (the living partner)," their claim will not be heard. If the heirs of the deceased claim that "our predecessor intended himself, but we do not confirm it," then half the price of the bondwoman shall be due from the living partner to the estate of the deceased, and the bondwoman shall be set free from one-third of the estate. This is mentioned in 'Al-Kafi'.

If a shared bondwoman belonging to two partners gives birth to a child and each acknowledges that the child belongs to one of them—meaning it is from the semen of one—and then one of them dies, the child shall be free, and the clarification rests upon the surviving partner. If he says, "This is my child," the lineage (Nasab) will be established from him, the bondwoman will become his Umm al-Walad, and he will be liable to the partner for half the value of the bondwoman and half the 'Uqr'. In this regard, the state of health and illness are identical. If, while in health, he says, "This is the child of my partner," then the lineage of this child shall not be established from either of them, and the child shall be set free without charge; similarly, the bondwoman shall also be set free without charge. If this statement is made during the illness of the deceased partner, and she is the Umm al-Walad of the heirs, then both the bondwoman and the child shall be set free, and there shall be no liability or Sa'ayah. If the heirs say, "Our predecessor acknowledged that this is my child, but we do not confirm it," then both the bondwoman and the child shall be set free, and it shall be mandatory for the heirs to pay the surviving partner half the price and half the 'Uqr' of the bondwoman from the estate of the deceased as indemnity. No

Sa'ayah shall be mandatory for the said bondwoman who became free as the Umm al-Walad of the deceased, and the lineage of the child shall be established from the deceased partner based on 'Istihsan' (legal preference). This is written in 'Muhit al-Sarakhsi'. And Allah the Almighty knows best.

---

1. One-third, meaning the estate of the deceased will be examined. If it is such that the value of the bondwoman can be covered by its one-third, she is set free entirely without Sa'ayah. If it does not cover the whole value, then the amount equivalent to one-third shall be deducted, and she shall work to pay the remainder to the heirs, but she shall be considered free. 12.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (90) किताब अल-इतक (दासमुक्ति की पुस्तक)

एक दासी (बांदी) दो पुरुषों के बीच साझा है। दोनों ने अपने स्वास्थ्य की स्थिति में कहा कि यह बांदी हम में से किसी एक की 'उम्म-ए-वलद' (संतान की माँ) है। फिर उनमें से एक की मृत्यु हो गई। अब जीवित व्यक्ति को आदेश दिया जाएगा कि वह स्पष्ट करे, और मृतक के वारिसों को यह आदेश नहीं दिया जाएगा। यदि उसने कहा कि यह मेरी 'उम्म-ए-वलद' है, तो उसे उसी की 'उम्म-ए-वलद' मान लिया जाएगा और वह उसकी आधी कीमत का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, लेकिन वह 'उक्र' (एक प्रकार का मुआवज़ा) के लिए उत्तरदायी नहीं होगा, क्योंकि उसने स्वामित्व के बाद उसके साथ संभोग का स्वीकार नहीं किया है। अतः यह संभावना है कि शायद स्वामित्व से पहले विवाह के माध्यम से उससे संतान हुई हो। और यदि उसने कहा कि यह मृतक की 'उम्म-ए-वलद' है, तो वह स्वतंत्र हो जाएगी, चाहे मृतक के वारिस उसके कथन की पुष्टि करें या न करें। जीवित व्यक्ति के लिए उस पर 'सआयत' (स्वतंत्रता के लिए कार्य करना) अनिवार्य नहीं होगा और न ही वह मृतक के वारिसों के लिए 'सआयत' करेगी। और यदि यह कथन उन दोनों से बीमारी की स्थिति में जारी हुआ हो और मृतक के वारिसों ने कहा कि हमारे पूर्वज ने तुम्हें (जीवित साथी को) लक्षित किया था, तो उनकी सुनवाई नहीं होगी। और यदि मृतक के वारिसों ने कहा कि हमारे पूर्वज ने स्वयं को लक्षित किया था लेकिन हम इसकी पुष्टि नहीं करते हैं, तो जीवित साथी के लिए उस बांदी की आधी कीमत मृतक की संपत्ति (तरका) में देय होगी और बांदी उसकी एक-तिहाई संपत्ति से मुक्त हो जाएगी। यह 'अल-काफी' में वर्णित है।

यदि दो भागीदारों के स्वामित्व में एक साझा बांदी ने बच्चा जना और प्रत्येक ने स्वीकार किया कि हममें से एक का यह बच्चा है, यानी एक का वीर्य है, फिर उनमें से एक मर गया, तो बच्चा स्वतंत्र हो जाएगा और स्पष्टीकरण देना जीवित भागीदार पर है। यदि उसने कहा कि यह मेरा बच्चा है, तो इससे वंश (नसब) स्थापित हो जाएगा और बांदी उसकी 'उम्म-ए-वलद' हो जाएगी और वह बांदी की आधी कीमत और आधे 'उक्र' के लिए भागीदार के प्रति उत्तरदायी होगा। इसमें स्वास्थ्य और बीमारी की स्थिति समान है। फिर यदि उसने स्वास्थ्य की स्थिति में कहा कि यह मेरे भागीदार की संतान है, तो इस बच्चे का वंश उन दोनों में से किसी से सिद्ध नहीं होगा और बच्चा निःशुल्क स्वतंत्र हो जाएगा, और इसी तरह बांदी भी निःशुल्क स्वतंत्र हो जाएगी। और यदि यह कथन उन दोनों की ओर से मृतक साथी की बीमारी के दौरान हुआ हो, और वारिसों की 'उम्म-ए-वलद' हो, तो बांदी और बच्चा दोनों स्वतंत्र हो जाएंगे और कोई क्षतिपूर्ति या 'सआयत' नहीं होगी। और यदि वारिसों ने कहा कि हमारे पूर्वज ने

स्वीकार किया था कि यह मेरी संतान है लेकिन हम इसकी पुष्टि नहीं करते हैं, तो बांदी और बच्चा दोनों स्वतंत्र हो जाएंगे और वारिसों पर अनिवार्य होगा कि वे मृतक की संपत्ति से बांदी की आधी कीमत और आधा 'उक्र' जीवित साथी को हर्जाने के रूप में दें। और उक्त बांदी पर, जो मृतक की 'उम्म-ए-वलद' होकर स्वतंत्र हुई है, किसी के लिए 'सआयत' अनिवार्य नहीं होगी, और बच्चे का वंश 'इस्तिहसान' (कानूनी प्राथमिकता) के आधार पर मृतक साथी से सिद्ध होगा। यह 'मुहीत अल-सरख्सी' में लिखा है। और अल्लाह तआला ही सबसे बेहतर जानता है।

---

1. एक-तिहाई अर्थात मृतक की संपत्ति देखी जाएगी। यदि वह इतनी है कि बांदी उसकी एक-तिहाई में आ सकती है, तो वह पूरी तरह बिना किसी 'सआयत' के स्वतंत्र हो गई। और यदि पूरी नहीं निकलती, तो एक-तिहाई के बराबर राशि काटकर शेष राशि वारिसों को कमाकर अदा करे, लेकिन वह स्वतंत्र होगी। 12.

ایک باندی دو مردوں میں مشترک ہے دونوں نے اپنی صحت میں کہا کہ یہ باندی ہم میں سے ایک کی ام ولد ہے پھر دونوں میں سے ایک مر گیا تو زندہ کو حکم دیا جائے گا کہ تو بیان کر اور مردہ کے وارثوں کو یہ حکم نہ دیا جائے گا پس اگر اس نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ اسی کی ام ولد کر دی جائے گی اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور کچھ عقر کا ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ بعد ملک کے اس کے ساتھ وطی کا اس نے اقرار نہیں کیا ہے پس احتمال ہے کہ شاید قبل ملک کے بذریعہ نکاح کے اس سے اولاد ہوئی ہو اور اگر اس نے کہا کہ یہ میت کی ام ولد ہے تو آزاد ہو جائے گی خواہ وارثانِ میت اس کے قول کی تصدیق کریں یا نہ کریں اور اس پر زندہ کے واسطے سعایت لازم نہ ہوگی اور نہ وارثانِ میت کے واسطے سعایت کرے گی۔ اور اگر یہ کلام دونوں سے حالتِ مرض میں صادر ہوا اور وارثانِ میت نے کہا کہ ہمارے مورث نے تجھ کو مراد لیا تھا تو اس کی سماعت نہ ہوگی اور اگر میت کے وارثوں نے کہا کہ ہمارے مورث نے اپنے آپ کو مراد لیا تھا مگر ہم اس کی تصدیق نہیں کرتے ہیں تو شریک زندہ کے واسطے اس باندی کی نصف قیمت ترکہ میت میں واجب ہو گی اور باندی اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گی یہ کافی میں ہے۔

اگر دو شریکوں کی ملک میں باندی مشترکہ بچہ جنی اور ہر ایک نے اقرار کیا کہ ہم میں سے ایک کا یہ بچہ ہے یعنی ایک کا نطفہ ہے پھر دونوں میں سے ایک مر گیا تو بچہ آزاد ہو گا اور بیان کرنا زندہ شریک پر ہے پس اگر اس نے کہا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس سے نسب ثابت ہو گا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باندی کی نصف قیمت و نصف عقر کا شریک کے واسطے ضامن ہو گا اور اس میں صحت و مرض یکساں ہے پس اگر اس نے صحت میں کہا کہ یہ میرے شریک

کا ولد ہے تو اس بچہ کا نسب ان دونوں میں سے کسی سے ثابت نہ ہوگا اور بچہ مفت آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح باندی بھی مفت آزاد ہو جائے گی اور اگر یہ قول ان دونوں کی طرف سے شریک میت کے مرض میں واقع ہوا ہو پس وارثوں کی ام ولد ہے تو باندی و بچہ دونوں آزاد ہو جائیں گے اور ضمان و سعایت کچھ نہ ہو گی اور اگر وارثوں نے کہا کہ ہمارے مورث نے اقرار کیا کہ یہ میرا ولد ہے مگر ہم اس کی تصدیق نہیں کرتے ہیں تو باندی اور بچہ دونوں آزاد ہو جائیں گے اور وارثوں پر واجب ہو گا کہ میت کے ترکہ سے باندی کی نصف قیمت و نصف عقر شریکِ زندہ کو تاوان دیں اور باندی مذکورہ پر جو ام ولد میت ہو کر آزاد ہوئی ہے کسی کے واسطے سعایت واجب نہ ہو گی اور بچہ کا نسب شریکِ میت سے استحساناً ثابت ہو گا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۱۔ تہائی یعنی میت کا ترکہ دیکھا جائے گا اگر اس قدر ہو کہ باندی اس کی تہائی ہو سکتی ہے تو کل بغیر سعایت آزاد ہوئی اور اگر کل نہ نکلی تو بقدرِ تہائی کے منہا کر کے باقی وارثوں کو کمائی کر کے ادا کرے لیکن وہ آزاد ہو گی ۱۲۔

The Book of Oaths (Kitab al-Aiman)

It contains twelve chapters.

किताब अल-ईमान (शपथ की किताब)

इसमें बारह अध्याय हैं।

کتاب الایمان

اس میں بارہ ابواب ہیں

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (92) Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

...would go away, such that if it were not so, then this would not be an oath. For instance, if one said, 'If I do this, then Zaid is my agent (wakil)' or 'my slave is permitted to trade (mazun al-tijarat)', then by making the agency or the trade permission the consequence (jaza), the oath is not constituted. Imam Khwahar Zada has mentioned this similarly, and this is in the commentary 'Sharh Talkhis Jami' Kabir'.

There are many conditions for an oath by Allah the Almighty. Among them is that the swearer must be sane (aaqil) and an adult (baligh). Thus, the oath of an insane person is not valid, and the oath of a child is also not valid, even if they are sensible. Another condition is that the person must be a Muslim. Therefore, the oath of a non-believer (kafir) is not valid. For example, if a non-believer took an oath and then became a Muslim and violated the oath (hanith), then according to us, atonement (kaffara) will not be mandatory upon him. This is stated in 'Bada'i'.

Among the conditions for the subject of the oath is that its existence must be conceivable (mutasawwar al-wujud) at the time of the oath:

An oath becomes void upon apostasy (becoming murtad). If the person later becomes a Muslim again, the ruling of the oath will not be binding upon him; this is choice in 'Sharh Mukhtar'. Being free (not a slave) is not a condition; thus, the oath of a slave (mamluk) is valid, but upon violating it, atonement in the form of wealth is not immediately binding because they possess no property. However, fasting (sawm) as atonement will be mandatory upon them, but the master (mawla) has the right to forbid them from fasting. Similarly, the master can forbid any such fast where the cause of its obligation was initiated by the slave, such as vows (nazr). If the master frees the slave before the slave performs atonement through fasting, then paying atonement through wealth becomes mandatory. Furthermore, according to us, acting of one's own free will (bi-taw' - without coercion) is not a condition for an oath. Therefore, an oath taken under duress or coercion is valid. Similarly, seriousness (jadd) and intent are not conditions according to us; thus, an oath taken in jest (hazl) or by mistake becomes valid. Another condition for the subject of the oath is that its existence must be conceivable at the time of the oath, and this is a condition for the constitution of the oath. Therefore, an oath will not be constituted on something that is truly impossible to exist (mustahil al-wujud). If it was conceivable at first but then became impossible, the oath will no longer remain; this is the opinion of Imam Azam

and Imam Muhammad. Regarding matters that are not truly impossible but are impossible according to habit or custom, our 'Three Companions' (Imams) said that being conceivable is not a condition. Thus, an oath will be constituted on a matter that is impossible according to custom but not truly impossible. Regarding the pillar (rukn) of the oath itself, it is a condition that it be free of exception (istithna). For example, it should not contain words like 'Insha'Allah' (God willing), or 'unless Allah wills', or 'as Allah wills', or 'unless something else appears to me that is closer to benefit', or 'unless another matter occurs to my mind', or 'unless another matter pleases me', or if one said 'if Allah helps me' or 'if Allah makes it easy for me' or 'with divine assistance' or 'with divine facilitation' or the like. If any of these phrases were joined with the oath, the oath will not be constituted; but if said separately, it will be constituted. In the case of an oath not involving Allah's name, i.e., in the form of a conditional statement, the conditions for the swearer are the same as those for the validity of divorce (talaq) and manumission (ataq); those same conditions apply to the constitution of oaths in both cases. Regarding the sworn-upon matter (makhluaf 'alayhi), the condition is that it must be an event in the future. Therefore, an oath cannot be taken on something currently existing; rather, it would be an immediate execution (tanjiz). For instance, if one said to his wife, 'You are divorced if the sky...'

1- 'Al-Mutjar' stated that wherever sanity (aaqil) is a condition in jurisprudence, it means that the person understands the ruling of that contract, not just general wisdom or understanding. 2- 'Bi-taw'-e-khud' - of one's own free will, without coercion. 'Jadd' - what is intentional. 'Hazl' - what is jesting or joking. 'Mustahil al-Wujud' - that whose existence is truly impossible. 'Mutasawwar al-Wujud' - that whose conception is possible, even if not found according to custom.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 3 (92) किताब अल-ईमान (शपथ की पुस्तक)

...जाती होती कि अगर ऐसी न होगी तो यह शपथ न होगी। जैसे कि अगर किसी ने कहा कि 'अगर मैं ऐसा करूँ तो ज़ैद मेरा वकील है' या 'मेरा गुलाम व्यापार के लिए अधिकृत (माज़ून अल-तिजारत) है', तो वकालत या व्यापार की अनुमति को सज़ा (जज़ा) मानकर शपथ लेने से वह शपथ नहीं मानी जाएगी। इमाम ख़्वाहर ज़ादा ने ऐसा ही उल्लेख किया है और यह 'शरह तलख़ीस जामे कबीर' में है।

अल्लाह तआला की शपथ के कई नियम (शर्तें) हैं। उनमें से एक यह है कि शपथ लेने वाला 'आक़िल' (समझदार) और 'बालिग' (वयस्क) हो। अतः पागल व्यक्ति की शपथ मान्य नहीं है और बच्चे की शपथ भी मान्य नहीं है, चाहे वह समझदार ही क्यों न हो। एक शर्त यह भी है कि वह मुसलमान हो, अतः काफिर (अविश्वासी) की शपथ मान्य नहीं है। जैसे कि अगर किसी काफिर ने शपथ ली और फिर वह मुसलमान हो गया और शपथ तोड़ी (हानिथ हुआ), तो हमारे अनुसार उस पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) अनिवार्य नहीं होगा। यह 'बदाइ' में है।

जिस बात पर शपथ ली गई है उसकी शर्तों में से यह है कि शपथ के समय उसका अस्तित्व कल्पनीय (मुतसव्वर अल-वजूद) हो:

धर्म त्यागने (मुरतद होने) से शपथ शून्य हो जाती है। फिर यदि वह उसके बाद पुनः मुसलमान हो जाए, तो शपथ का हुक्म उस पर लागू नहीं होगा; यह इख़्तियार 'शरह मुख्तार' में है। और स्वतंत्र (आज़ाद) होना शर्त नहीं है, अतः गुलाम (ममलूक) की शपथ मान्य है, लेकिन शपथ तोड़ने पर उस पर तत्काल धन के रूप में कफ़्फ़ारा अनिवार्य नहीं होगा क्योंकि उसकी अपनी कोई संपत्ति नहीं होती। हाँ, उस पर रोज़ा (उपवास) रखना कफ़्फ़ारा के रूप में अनिवार्य होगा, लेकिन मालिक (मौला) को यह अधिकार है कि वह उसे उपवास रखने से मना कर दे। इसी तरह, वह हर ऐसे उपवास से मना कर सकता है जिसका दायित्व गुलाम के स्वयं के कार्यों से उत्पन्न हुआ हो, जैसे कि मन्नत (नज़्र) के रोज़े। और यदि मालिक ने गुलाम को कफ़्फ़ारा के रूप में रोज़ा रखने से पहले आज़ाद कर दिया, तो उस पर धन के माध्यम से कफ़्फ़ारा देना अनिवार्य हो जाएगा। इसके अलावा, हमारे अनुसार स्वयं की इच्छा (बत़ौ' - बिना ज़बरदस्ती के) शपथ के लिए शर्त नहीं है। अतः जिस पर शपथ लेने के लिए दबाव या ज़बरदस्ती की गई हो, उसकी शपथ भी सही है। इसी प्रकार, गंभीरता (जद्द) और संकल्प भी हमारे निकट शर्त नहीं हैं, अतः जिसने मज़ाक (हज़ल) में या गलती से शपथ ली, उसकी शपथ भी वैध हो जाएगी। और जिस बात पर शपथ ली गई है उसकी शर्तों में से यह है कि शपथ के समय उसका

अस्तित्व कल्पनीय हो, और यह शपथ के अनुपालन (इनइक़ाद) की शर्त है। अतः जो वास्तव में अस्तित्वहीन (मुस्तहील अल-वजूद) हो, उस पर शपथ लागू नहीं होगी। और यदि कल्पनीय होने के बाद ऐसी स्थिति हो गई कि वह अस्तित्वहीन हो गया, तो शपथ शेष नहीं रहेगी; यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद का कथन है। और जो बात वास्तव में अस्तित्वहीन नहीं है लेकिन आदत या सामान्य रीति के अनुसार असंभव (मुस्तहील अल-वजूद) है, तो हमारे 'अस्हाब-ए-सलासा' (तीन इमामों) ने कहा कि कल्पनीय होना शर्त नहीं है। अतः जो बात सामान्य रीति से असंभव है लेकिन वास्तव में असंभव नहीं है, उस पर शपथ लागू हो जाएगी। और मूल तत्व (रुकन) में यह शर्त है कि वह 'इस्तिसना' (अपवाद) से मुक्त हो। उदाहरण के लिए, ऐसे शब्द न हों जैसे 'इंशा अल्लाह तआला' (यदि अल्लाह ने चाहा), या 'इल्ला अन शा अल्लाह तआला', या 'माशा अल्लाह तआला', या 'सिवाय इसके कि मुझे इसके अलावा कोई और बात स्पष्ट हो जो अधिक हितकारी हो', या 'सिवाय इसके कि मेरी राय में इसके अलावा कोई और बात आए', या 'इसके अलावा कोई और बात मुझे पसंद हो', या यूँ कहा कि 'अगर अल्लाह तआला मेरी मदद करे' या 'अल्लाह तआला मुझ पर आसान करे' या कहा कि 'अल्लाह की सहायता से' या 'अल्लाह की सुगमता से' या इसी तरह के शब्द। अतः यदि उसने शपथ के साथ इनमें से कोई भी शब्द मिला दिया, तो शपथ लागू नहीं होगी; और यदि अलग से कहा, तो शपथ लागू होगी। और अल्लाह के नाम के बिना शपथ की स्थिति में, यानी शर्तिया जुमले की सूरत में, शपथ लेने वाले के लिए वही शर्तें हैं जो तलाक और दास मुक्ति (अताक़) की वैधता के लिए हैं, वही सब इन दोनों के साथ शपथ लागू होने की शर्तें हैं; और जो नहीं हैं, वह नहीं हैं। और 'मख़लूफ़ अलैहि' यानी जिस बात पर शपथ ली गई है, उसमें यह शर्त है कि वह भविष्य की बात हो। अतः जो बात वर्तमान में मौजूद है, उस पर शपथ नहीं होगी बल्कि वह आदेश का प्रभावी होना (तंजीज़) होगा। जैसे कि अगर अपनी पत्नी से कहा कि 'तुझे तलाक है अगर आसमान...'

१- 'अल-मुतजर' ने कहा जहाँ फ़िक़्ह (इस्लामी कानून) में 'आक़िल' शर्त है, वहाँ अर्थ यह है कि वह इस अनुबंध के आदेश को जानता हो, न कि केवल सामान्य समझदारी या बुद्धिमत्ता। २- 'बत़ौ'-ए-खुद' - बिना किसी ज़बरदस्ती के। 'जद्द' - जो उद्देश्यपूर्ण हो। 'हज़ल' - जो मज़ाक या ठिठोली हो। 'मुस्तहील अल-वजूद' - जिसका अस्तित्व वास्तव में असंभव हो। 'मुतसव्वर अल-वजूद' - जिसकी कल्पना संभव हो, चाहे वह सामान्य रीति से न पाया जाता हो।

جاتی ہوتی کہ اگر ایسی نہ ہو گی تو یہ قسم نہ ہو گی چنانچہ اگر کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو زید میرا وکیل ہے یا میرا غلام ماذون التجارت ہے تو وکالت یا اذنِ تجارت کو جزا قرار دے کر قسم کھانے سے قسم نہ ہو گی ایسا ہی امام خواہر زادہ نے ذکر فرمایا ہے یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔

قسم باللہ تعالیٰ کے شرائط بہت ہیں ازانجلہ قسم کھانے والا عاقل و بالغ ہو پس مجنوں کی قسم نہیں صحیح ہے اور طفل کی قسم بھی نہیں صحیح ہے اگرچہ عاقل ہو ۔ ازانجلہ یہ کہ مسلمان ہو پس کافر کی قسم نہیں صحیح ہے چنانچہ اگر کافر نے قسم کھائی پھر وہ مسلمان ہو گیا اور حانث ہوا تو ہمارے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے۔

جس بات پر قسم کھائی ہے اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وقت قسم کے اس کا وجود متصور ہو سکتا ہو :

مرتد ہونے سے قسم باطل ہو جاتی ہے پھر اگر اس کے بعد وہ مسلمان ہوا تو قسم کا حکم اس کو لازم نہ ہو گا یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے پس مملوک کی قسم ہے مگر حانث ہونے سے اس پر فی الحال کفارہ بمال لازم نہ ہو گا اس واسطے اس کی کچھ ملک نہیں ہے ہاں اس پر روزہ ہے کفارہ واجب ہو گا مگر مولیٰ کو اختیار ہے کہ اس کو روزہ رکھنے سے منع کرے اور اسی طرح ہر ایسے روزہ سے منع کر سکتا ہے جس کے سبب وجوب کا مباشر غلام ہو جیسے نذر کے روزے اور اگر مولیٰ نے اس غلام کو قبل اس کے کہ وہ روزہ سے کفارہ ادا کرے آزاد کر دیا تو اس پر مال سے کفارہ دینا واجب ہو گا اور نیز ہمارے نزدیک بطوع (بغیر

زبردستی کے) خود ہونا قسم کے واسطے شرط نہیں ہے پس جس پر قسم کھانے کے واسطے اکراہ و زبردستی کی گئی ہو اس کی قسم صحیح ہے اور اسی طرح جد و عہد بھی ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے پس جس نے ہزل سے قسم کھائی یا خطا سے اس کی قسم صحیح ہو جائے گی اور جس بات پر قسم کھائی ہے اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وقت قسم کے اس کا وجود متصور ہو سکتا ہو اور یہ انعقاد قسم کی شرط ہے پس جو حقیقۃً مستحیل الوجود ہو اس پر قسم منعقد نہ ہو گی اور اگر متصور الوجود ہونے کے بعد ایسی حالت ہوگئی کہ وہ مستحیل الوجود ہو گیا تو قسم باقی نہ رہے گی اور یہ امام اعظم و امام محمد کا قول ہے اور جو امر کہ حقیقۃً مستحیل الوجود نہیں ہے مگر عادت کی راہ سے مستحیل الوجود ہے تو ہمارے اصحاب ثلاثہ نے فرمایا کہ متصور الوجود شرط نہیں ہے چنانچہ جو امر عادت کی راہ سے مستحیل الوجود ہے مگر حقیقت میں مستحیل الوجود نہیں ہے اس پر قسم منعقد ہو جائے گی اور نفسِ رکن میں یہ شرط ہے کہ استثناء سے خالی ہو مثلاً ایسے الفاظ نہ ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ اور الا ان شاء اللہ تعالیٰ اور ماشاء اللہ تعالیٰ اور الا آنکہ مجھے اس کے سوائے اور امر ظاہر ہو کہ قریب بمصلحت ہو اور الا آنکہ میری رائے میں اس کے سوائے دوسرا امر آئے یا اس کے سوائے دوسرا امر مجھے پسند یا یوں کہا کہ اگر مجھے اللہ تعالیٰ مدد دے یا اللہ تعالیٰ مجھ پر آسان کرے یا کہا کہ بمعونت الہی یا تیسیر الہی یا مثیل اس کے چنانچہ اگر ان میں سے کوئی لفظ اس نے قسم سے ملا کر کہا تو قسم منعقد نہ ہو گی اور اگر جدا کر کے کہا تو قسم منعقد ہو گی اور قسم بغیر اللہ کی صورت میں یعنی جملہ شرطیہ کی صورت میں قسم کھانے والے میں جو شرط جواز طلاق و عتاق کی ہے وہی سب ان دونوں کے ساتھ قسم منعقد ہونے کی شرط ہے اور جو نہیں ہے وہ نہیں ہے اور مخلوف علیہ یعنی جس پر قسم کھائی ہے اس میں یہ شرط ہے کہ ایسا امر ہو کہ زمانہ آئندہ میں ہو پس جو امر موجود ہے اس کی اس پر قسم نہ ہو گی بلکہ تنجیز ہو گی چنانچہ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تو طالقہ ہے اگر آسمان

۱- قال المتجر جم جہاں فقہ میں عاقل شرط ہے وہاں یہ مراد ہے کہ وہ اس عقد کے حکم کو جانتا ہو اور معنی عام یعنی فقط دانائی و سمجھ نہیں مراد ہے ۱۲۔ ۲- بطوع خود بغیر زبردستی کے جد جو قصداً ہو ہزل جو ٹھٹھول ہو مستحیل الوجود یعنی جس کا پایا جانا حقیقۃً محال ہو۔ متصور الوجود جس کا تصور ممکن ہو اگرچہ عادت کی راہ سے نہ پایا جائے ۱۲۔

(Heading) Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 93 Book of Oaths (Kitab al-Iman)

...shall occur immediately. And regarding an oath involving divorce (Talaq) or manumission (Ataq), the condition is that ownership must exist. The attribution to ownership or due to ownership, and the essential element itself, has the same condition as mentioned regarding oaths by Allah Almighty. If words like "if Allah Almighty helps me" or "with divine assistance" are added, and the intention is an exception (istithna) between him and Allah Almighty, he will be considered one who made an exception. However, in legal judgment (qada), it will not be considered a conditional oath (ta'liq) but rather an immediate occurrence (tanjiz). This is mentioned in Al-Badai'.

Oaths sworn by Allah Almighty are of three types: Ghamus, Laghw, and Munaqida. Yamin-e-Ghamus is an oath where one intentionally lies about affirming or denying something in the present or past. The person taking such an oath is a grave sinner and should repent and seek forgiveness. There is no expiation (kaffarah) for it. Yamin-e-Laghw is an oath taken regarding something in the past or present thinking it is true as said, while in reality it is contrary. For example, saying "By Allah, I did this," while in reality he did not, but in his memory, he believes he did. Or saying "By Allah, I did not do this," while he actually did, but he thought he hadn't. Or seeing someone from afar and thinking it is Zaid, so saying "By Allah, it is Zaid," but it was Amr. Or seeing someone and saying "By Allah, it is a crow," while thinking it is a crow but it was actually a magpie (chahpal). In such oaths, it is hoped the swearer is not held accountable. If an oath regarding the past is taken without intention, then according to us, it has no ruling in this world or the hereafter; it is "laghw" (vain/meaningless). Yamin-e-Munaqida is when one swears to do or not do something in the future. Its ruling is that if one breaks it (becomes hanith), expiation (kaffarah) becomes mandatory. This is in Al-Kafi. Regarding the obligation of upholding the oath, Munaqida is of four types: 1) Upholding it is mandatory and it must not be broken. 2) Breaking it is recommended or mandatory. One form of this is when fulfilling the oath is obligatory, such as swearing to perform an act of obedience to Allah that is already commanded, or swearing not to perform an act of disobedience that is already forbidden. In this case, upholding the oath is mandatory because it was already an obligation before the oath, and the oath strengthened it. Second, where upholding it is not permissible. This is when one swears to abandon an act of obedience or perform a sin. He should break it and pay expiation. Third, where one has a choice to keep or break it, but breaking it is better than keeping it, so breaking

it is recommended. Fourth, where keeping or breaking it is equal; he has a choice in both, and upholding such an oath is better. This is in Mabsut by Shams al-A'immah al-Sarakhsi.

The same applies to oaths involving divorce and manumission and similar matters. Among these, an oath regarding a future event is like Yamin-e-Munaqida. As for matters related to the past, Laghw or Ghamus are not realized in them, but if the opposite is found true or nothing is known, the consequence (e.g., divorce) will occur. Similarly, if an oath was taken with a vow (nazr), the same ruling applies because it is a realization and immediate effect. This is in Al-Idah. For instance, if one said "If this is not Zaid, then Hajj is mandatory for me," and it turned out not to be Zaid, even if at the time of speaking he had no doubt it was Zaid, Hajj becomes mandatory. This is in Al-Khulasa. Whether the act on which the oath was sworn was done intentionally, out of forgetfulness, or under compulsion, they are all the same, and he becomes hanith (breaker of oath). Similarly, if he became unconscious or insane and then did it, he would still be hanith. This is in Siraj al-Wahhaj. If a sleeping person swears an oath in a dream, it is not valid; this is the choice in Sharh Mukhtar. Swearing by Allah Almighty is not disliked (makruh), but taking fewer oaths is better than many. Swearing by something other than Allah is considered disliked by some and generally...

(शीर्षक) फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ③ १३ किताब अल-ईमान

...हमारे ऊपर हो तो तलाक़ तुरंत प्रभावी हो जाएगी और जिसकी तलाक़ या मुक्ति (अताक़) की क़सम खाई गई है, उसमें यह शर्त है कि स्वामित्व (मिल्कियत) स्थापित हो। स्वामित्व की ओर संबद्धता या स्वामित्व के कारण होना, और मूल तत्व (रुकन) में वही शर्त है जो अल्लाह तआला के साथ क़सम खाने में वर्णित हुई है। और यदि यह शब्द भी बढ़ा दिया गया "यदि अल्लाह तआला मेरी सहायता फ़रमाए" या "ईश्वरीय सहायता से", तो यदि इस शब्द से अपवाद (इस्तिथना) की नीयत हो, तो वह अपने और अल्लाह तआला के बीच अपवाद करने वाला माना जाएगा, परंतु कानूनी तौर पर (क़ज़ा) इसे शर्तिया (तअ'लीक़) नहीं माना जाएगा बल्कि इसे तत्काल प्रभावी (तंजीज़) माना जाएगा, यह 'बदाई' में है।

अल्लाह तआला के साथ जो क़सम होती है, वह तीन प्रकार की है: ग़मूस, लग़्व और मुनअक़िदा। यमीन-ए-ग़मूस ऐसी क़सम है जो किसी चीज़ की पुष्टि या खंडन के लिए वर्तमान या अतीत में जानबूझकर झूठ के साथ खाई जाए। और ऐसी क़सम खाने वाला व्यक्ति भारी पापी होता है, उसे चाहिए कि तौबा और क्षमा (इस्तग़फ़ार) करे और इस पर कोई कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) नहीं होता है। और क़सम-ए-लग़्व यह है कि किसी चीज़ पर अतीत या वर्तमान में क़सम खाए इस विचार के साथ कि बात वैसी ही है जैसा वह कह रहा है, जबकि वास्तविकता उसके विपरीत हो। उदाहरण के लिए कहे कि "वल्लाह (अल्लाह की क़सम), मैंने ऐसा किया है" जबकि वास्तव में उसने नहीं किया है, उसकी स्मृति में यही है कि उसने ऐसा किया है। या कहा कि "वल्लाह, मैंने ऐसा नहीं किया है" जबकि उसने ऐसा किया है, परंतु उसका विचार यही है कि मैंने नहीं किया है। या दूर से किसी व्यक्ति को देखकर विचार किया कि वह ज़ैद ही है, तो कहा कि "वल्लाह, वह ज़ैद है" जबकि वह अम्र था। या किसी और को देखकर कहा "वल्लाह, वह कौआ है" जबकि उसके विचार में वह कौआ था लेकिन वास्तव में वह चहपल (एक पक्षी) थी। तो ऐसी क़सम में आशा है कि क़सम खाने वाला पकड़ा न जाए। और अतीत की क़सम यदि बिना इरादे के हो, तो हमारे निकट दुनिया और आख़िरत में इसका कोई हुक्म नहीं है, यानी वह लग़्व है। और क़सम-ए-मुनअक़िदा यह है कि भविष्य में किसी कार्य को करने या न करने पर क़सम खाए, और इसका हुक्म यह है कि यदि उसने क़सम तोड़ी (हानिस हुआ), तो उस पर कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा। यह 'काफ़ी' में है। फिर मुनअक़िदा क़सम सुरक्षा की अनिवार्यता के आधार पर चार प्रकार की होती है, यानी अनिवार्य है कि सुरक्षा करे और टूटने न दे, या तोड़ देना मुस्तहब (पसंदीदा) या अनिवार्य हो। इनमें से एक प्रकार यह है कि इसमें पूरा करना अनिवार्य है, और इसकी

स्थिति यह है जब मुनअक़िदा क़सम ऐसे कार्य को करने पर हो जो अल्लाह की आज्ञाकारिता है जिसके लिए वह आदेशित है, या ऐसे कार्य को न करने पर हो जो पाप है जिससे वह मना किया गया है। तो क़सम की सुरक्षा अनिवार्य है क्योंकि यह बात उस पर क़सम से पहले भी फ़र्ज़ थी और क़सम से इसकी ताकीद बढ़ गई। दूसरा यह कि इसकी सुरक्षा जायज़ नहीं है, और इसकी स्थिति यह है कि आज्ञाकारिता छोड़ने या पाप करने पर क़सम खाई, यानी आज्ञाकारिता नहीं करेगा और पाप करेगा, तो उसे तोड़ दे और कफ़्फ़ारा अदा करे। तीसरी क़सम यह कि उसकी सुरक्षा करने या न करने, दोनों में उसे विकल्प है, परंतु क़सम तोड़ देना सुरक्षा करने से बेहतर है, तो इसमें तोड़ देना मुस्तहब है। और चौथा यह कि इसमें पूरा करना या तोड़ देना समान है, तो दोनों स्थितियों में उसे विकल्प होगा और ऐसी क़सम की सुरक्षा श्रेष्ठ है। यह शम्स अल-अइम्मा सरख़सी की 'मब्सूत' में है।

यही नियम तलाक़, मुक्ति और उसके जैसी चीज़ों के साथ जुड़ी क़सम का है। इनमें से जो क़सम भविष्य से संबंधित किसी कार्य पर हो, वह मुनअक़िदा के समान है। और जो मामला अतीत से संबंधित है, उसमें लग़्व या ग़मूस सिद्ध नहीं होगा, परंतु जब उसके विपरीत होना ज्ञात हो या कुछ ज्ञात न हो, तो परिणाम स्वरूप उदाहरण के लिए तलाक़ प्रभावी हो जाएगी। इसी प्रकार यदि मन्नत (नज़्र) के साथ क़सम खाई, तो भी यही हुक्म है क्योंकि यह सत्यापन और तत्काल प्रभावी होना है। यह 'इज़ाह' में है। उदाहरण स्वरूप यदि कहा कि "यदि यह ज़ैद न हो तो मुझ पर हज अनिवार्य है," और वह ज़ैद नहीं निकला, हालाँकि बात करते समय उसे ज़ैद होने में कोई संदेह नहीं था, तो उस पर हज अनिवार्य हो जाएगा। यह 'ख़ुलासा' में है। जिस कार्य पर क़सम खाई गई थी, उसे जानबूझकर किया, भूलवश किया या दबाव में किया, ये सब समान हैं और वह क़सम तोड़ने वाला (हानिस) माना जाएगा। इसी प्रकार यदि उस पर बेहोशी छा गई या वह पागल हो गया, फिर उसने वह कार्य किया, तब भी वह हानिस हो जाएगा। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और जो व्यक्ति सो रहा हो, सपने में उसकी क़सम सही नहीं है। यह 'शराह मुख़्तार' का चुनाव है। और अल्लाह तआला की क़सम खाना मकरूह (नापसंद) तो नहीं है, परंतु अधिक क़सम खाने से कम खाना बेहतर है। और अल्लाह के अलावा किसी और की क़सम खाना कुछ के निकट मकरूह है और आम तौर पर...

ہمارے اوپر ہو تو طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور جس کی طلاق یا عتاق کی قسم کھائی ہے اس میں یہ شرط ہے کہ ملک قائم ہونا اضافت بجانب ملک یا بسبب ملک ہو اور نفسِ رکن میں وہی شرط ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھانے میں مذکور ہوئی ہے اور اگر یہ لفظ بھی زیادہ کیا اگر اللہ تعالیٰ میری مدد فرمائے یا بمعونتِ الٰہی پس اگر اس لفظ سے استثناء کی نیت ہو تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ استثناء کنندہ ہوگا مگر قضاء اس کے یعنی تعلیق نہ ہوگی بلکہ تنجیز ہو جائے گی یہ بدائع میں ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو قسم ہوتی ہے وہ تین نوع کی ہے غموس و لغو و منعقدہ پس یمینِ غموس ایسی قسم ہے کہ کسی چیز کی اثبات یا نفی بزمانہ حال یا ماضی یا ماضی پر عمداً دروغ کے ساتھ ہوئے اور ایسی قسم کھانے والا آدمی سخت گنہگار ہوتا ہے اس کو چاہیے کہ توبہ و استغفار کرے اور اس پر کفارہ نہیں ہوتا ہے اور قسم لغو یہ ہے کہ کسی چیز پر زمانہ ماضی یا حال میں قسم کھائے درحالیکہ اس کا گمان ہو کہ بات یوں ہی ہے جیسے کہتا ہے حالانکہ امر اس کے برخلاف ہو مثلاً کہے کہ واللہ میں نے ایسا کیا ہے حالانکہ اس نے درواقع نہیں کیا ہے اس کی یاد میں یوں ہی ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے یا کہا کہ واللہ میں نے ایسا نہیں کیا ہے حالانکہ اس نے ایسا کیا ہے مگر اس کا گمان یوں ہی ہے میں نے نہیں کیا ہے یا دور سے ایک شخص کو دیکھ کر گمان کیا کہ وہ زید ہی ہے پس کہا کہ واللہ وہ زید ہے حالانکہ وہ عمرو تھا یا کسی اور کو دیکھ کر کہا واللہ وہ کوا ہے درحالیکہ اس کے گمان میں وہ کوا ہے لیکن درواقع وہ چھپل تھی تو ایسی قسم میں امید ہے کہ قسم کھانے والا ماخوذ نہ ہو اور قسم زمانہ ماضی میں اگر بدونِ قصد ہو تو ہمارے نزدیک دنیا و آخرت میں اس کا کچھ حکم نہیں ہے یعنی لغو ہے اور قسم منعقدہ یہ ہے کہ زمانہ مستقبل میں کسی

فعل کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر حانث ہوا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا یہ کافی میں ہے۔ پھر قسم منعقدہ باعتبار وجوبِ حفظ کے چار طرح کی ہوتی ہے یعنی واجب ہے حفاظت کرے اور ٹوٹنے نہ پائے یا توڑ دینا مستحب یا واجب ہو پس ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ اس میں پورا کرنا واجب ہے اور اس کی یہ صورت ہے جب قسم منعقد ایسے فعل کے کرنے پر ہو جو طاعتِ الٰہی ہے کہ اس کے ساتھ مامور ہے یا ایسے فعل کے نہ کرنے پر جو معصیت ہے کہ جس کے نہ کرنے پر مامور ہے تو حفاظت قسم واجب ہے کہ یہ امر اس پر قبل قسم کے فرض تھا اور قسم سے زیادہ تاکید ہو گئی۔ دوم آنکہ اس کی حفاظت جائز نہیں ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ ترکِ طاعت یا فعلِ معصیت پر قسم کھائی یعنی طاعت نہ کرے گا اور معصیت کرے گا تو اس کو توڑ دے اور کفارہ ادا کرے اور تیسری قسم یہ کہ اس کی حفاظت کرنے و نہ کرنے دونوں میں مختار ہے مگر قسم کا توڑ دینا حفاظت کرنے سے اچھا ہے تو اس میں توڑ دینا مستحب ہے اور چہارم آنکہ اس میں پورا کرنا یا توڑ دینا مساوی ہے پس دونوں باتوں میں مختار ہوگا اور ایسی قسم کی حفاظت اولیٰ ہے یہ مبسوط بشمس الائمہ سرخسی میں ہے۔

وہی قسم بطلاق و عتاق اور اس کے مانند چیزوں کے ساتھ سو ان میں سے جو قسم ایسے امر پر ہو کہ مستقبل میں اس کا وجود ہوئے یا نہ ہوئے تو وہ مثل قسم منعقدہ کے ہے اور جو امر متعلق زمانہ ماضی پر ہے پس اس میں لغو یا غموس تو متحقق نہ ہوگا لیکن جب اس کے برخلاف ہونا معلوم ہو یا کچھ معلوم نہ ہو تو جزاء مثلاً طلاق واقع ہوگی اور اسی طرح اگر نذر کے ساتھ قسم کھائی تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ یہ تحقیق و تنجیز ہے یہ ایضاح میں ہے چنانچہ اگر کہا کہ اگر یہ زید نہ ہو تو مجھ پر حج واجب ہے اور وہ زید نہ نکلا حالانکہ اس کو وقتِ کلام کے زید ہونے میں شک نہ تھا تو اس پر حج واجب ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور جس امر پر قسم کھائی تھی اس کو عمداً کیا یا نسیان سے کیا یا باکراہ کیا تو یہ سب یکساں ہیں اور وہ حانث ہو جائے گا اور اسی طرح

اگر اس پر بیہوشی طاری ہوئی یا مجنون ہوا پھر اس نے کیا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ یہ سراج و ہاج میں ہے اور جو شخص سوتا ہے خواب میں اس کی قسم صحیح نہیں ہے اور یہ اختیار شرح مختار ہے اور اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا مکروہ تو نہیں ہے لیکن زیادہ قسم کھانے سے کم کھانا بہتر ہے اور قسم بغیر اللہ تعالیٰ بعض کے نزدیک مکروہ ہے اور عامہ

Fatawa-e-Alamgiri…….. Volume 3, Book of Faith (Kitab al-Iman) 94 According to the scholars, it is not disliked (makruh) because it does not result in a binding contract, especially in our times; this is mentioned in Al-Kafi.

Chapter: 2 Explanation of the Forms that Constitute an Oath and Those That Do Not

An oath is sworn by the name of Allah the Almighty or by any of His other holy names, such as Ar-Rahman (The Merciful) or Ar-Rahim (The Compassionate). All holy names of Allah are equal in this regard, whether or not it is customary among people to swear by that name. This is the manifest doctrine of our associates and is correct. Alternatively, an oath may be sworn by one of Allah’s attributes through which people are accustomed to swearing, such as the Splendor of Allah (Ghurrat Allah), the Majesty of Allah (Jalal Allah), and the Greatness of Allah (Kibriya Allah). This is the preferred view of the scholars of Transoxiana (Mawara-un-Nahr), as stated in Al-Kafi. The most correct view is that custom is taken into account when mentioning attributes; this is found in Sharh Nuqaya al-Harjandi. If one says "By my Lord," "By the Lord of the Throne," or "By the Lord of the Worlds," he becomes an oath-taker (halif); this is in Al-Bada'i. If one says "By the Truth (Haq), I will not do this," it is an oath without dispute. If one says "By the Truth of Allah (bil-Haq Allah), I will not do this," it constitutes an oath; this is in Fatawa Qazi Khan.

If one says: "By the Power of Allah, His Will, His Intent, His Glory, and His Speech," he becomes an oath-taker: If one says "By the Truth of Allah (wa Haqq Allah), I shall not do such and such," it will not be considered an oath according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad. The translator remarks that if it is translated into our language as "I swear by the Truth of Allah that I will not do this," it will be an oath; and Allah knows best. One of the two reports from Imam Yusuf aligns with the view of the two scholars (Imam Azam and Imam Muhammad), and this is the correct view. If one says "By the Sanctity of Allah (wa Hurmat Allah)," Shams al-A'imma al-Halwani stated it is equivalent to "the Truth of Allah"; this is in Al-Khulasa. The translator notes that in "Haq Allah," the prefix 'wa' serves as the particle of swearing; therefore, if translated explicitly using the word "oath," it becomes an oath. These phrases in Arabic are mostly conditional. If one says "By the Greatness of Allah" or "By His Perfection and His Power," it will be an oath regardless of whether the intent to swear was present; this is in Fatawa Qazi Khan. If one says "By the Might of Allah (wa Jabarut Allah)," it is an oath; this is in Siraj al-Wahhaj. If one says "By the Power of Allah, His Will, His Intent, His Glory, and His Speech," he becomes an oath-

taker; this is in Al-Bada'i. If one says "By the Trust of Allah (wa Amanat Allah)," it will be an oath, though Tahawi mentioned it would not be, and this is also one report from Imam Abu Yusuf. If one says "By the Covenant of Allah (wa 'Ahd Allah)" or "By the Essence of Allah (wa Dhat Allah)," it will be an oath. If one says "I testify that I will not do this," "I testify by Allah that I will not do this," "I swear," "I swear by Allah," "I take an oath," "I take an oath by Allah," "I resolve," or "I resolve by Allah," or says "A covenant is upon me" or "The covenant of Allah is upon me that I will not do this," or "Allah's protection (dhimmah) is upon me that I will not do this," then it will be an oath. If one says "An oath (yamin) is upon me" or "An oath of Allah is upon me," or says "'Amr Allah" (By the life of Allah), or "A vow to Allah (nadhr) is upon me that I will not do this," it will be an oath; this is in Fatawa Qazi Khan.

If one says "In the name of Allah (Bismillah), I will not do this," in the preferred view, it is not an oath unless he intended it as such; this is in Fatawa Ghiyathiyah. If one says "Bismillah" (as an oath), it will be an oath; this is in Al-Khulasa. If one says "By the Eternal Allah (Dayim Allah), I will not do this," it will be an oath, and similarly "wa Ayman Allah."

---

1. Regarding "oaths by other than Allah": This refers to specific permissible oaths mentioned above, such as conditional oaths involving divorce or manumission; otherwise, swearing by anything other than Allah and His names is strictly forbidden. 2. swearing with the prefix 'wa' separately for each attribute. 3. without the 'lam' of swearing.

फ़तावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द ३ किताब अल-ईमान ९४ विद्वानों के निकट यह मकरूह (नापसंद) नहीं है, क्योंकि इससे अनुबंध प्राप्त नहीं होता, विशेषकर हमारे समय में; यह 'अल-काफ़ी' में है।

अध्याय: २ उन रूपों का वर्णन जो शपथ (क़सम) होती हैं और जो नहीं होतीं

शपथ अल्लाह तआला के नाम से या अल्लाह तआला के अन्य पवित्र नामों में से किसी नाम के साथ होती है, जैसे रहमान या रहीम। अल्लाह तआला के सभी पवित्र नाम इस मामले में बराबर हैं, चाहे लोगों में उस नाम से शपथ लेने का रिवाज हो या न हो। हमारे साथियों (फ़ुकहा) का स्पष्ट मत यही है और यही सही है। या अल्लाह तआला के उन गुणों (सिफ़ात) में से किसी गुण के साथ जिसके साथ शपथ लेने का लोगों में रिवाज हो, जैसे 'इज़्ज़त-ए-अल्लाह', 'जलाल-ए-अल्लाह' और 'किब्रिया-ए-अल्लाह'। मावरा-उन-नहर के विद्वानों का यही मत है, जैसा कि 'अल-काफ़ी' में उल्लेख है। सबसे सही मत यह है कि गुणों के उल्लेख में रिवाज (प्रथा) का विचार किया जाता है; यह 'शरह नक़ाया हरजंदी' में है। यदि किसी ने कहा "मेरे रब की शपथ" या "अर्श के रब की शपथ" या "आलमों के रब की शपथ", तो वह शपथ लेने वाला (हालफ़) हो जाएगा; यह 'बदाइ' में है। और यदि कहा "सत्य (हक़) की शपथ कि मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो बिना किसी विवाद के यह शपथ है। और यदि कहा "अल्लाह के हक़ के साथ (बिल-हक़ अल्लाह) मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो शपथ होगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

यदि कहा: अल्लाह की शक्ति, उसकी इच्छा, उसकी चाहत, उसकी महिमा और उसके कलाम की शपथ, तो वह शपथ लेने वाला होगा: यदि कहा "अल्लाह के हक़ की शपथ (वा हक़ अल्लाह) मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार यह शपथ नहीं होगी। अनुवादक (मतरजिम) कहते हैं कि यदि हमारी भाषा में इसका अनुवाद इस प्रकार किया गया कि "मैं अल्लाह तआला के हक़ की शपथ खाता हूँ कि ऐसा नहीं करूँगा", तो शपथ होगी; और अल्लाह ही बेहतर जानता है। इमाम यूसुफ से दो रिवायतों में से एक रिवायत दोनों पक्षों के कथन के अनुकूल है और यही सही है। और यदि कहा "अल्लाह की हुरमत (पवित्रता) की शपथ", तो शम्स-उल-आइम्मा हलवानी ने कहा कि यह 'अल्लाह के हक़' के समान है; यह 'ख़ुलासा' में है। अनुवादक कहते हैं कि "हक़ अल्लाह" में 'वा' शपथ के लिए है, इसलिए यदि इसका अनुवाद स्पष्ट रूप से "शपथ" शब्द के साथ किया जाए, तो शपथ हो जाएगी। अरबी में इन शब्दों का उपयोग अक्सर शर्तों के साथ होता है। यदि कहा "अल्लाह तआला की महानता की शपथ" या "उसकी पूर्णता और शक्ति की शपथ", तो यह

शपथ होगी चाहे शपथ की नियत हो या न हो; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। यदि कहा "अल्लाह के जबरूत (प्रताप) की शपथ", तो यह शपथ है; यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। यदि कहा "अल्लाह की शक्ति, उसकी इच्छा, उसकी चाहत, उसकी महिमा और उसके कलाम की शपथ", तो शपथ लेने वाला होगा; यह 'बदाइ' में है। यदि कहा "अल्लाह की अमानत की शपथ", तो शपथ होगी, लेकिन तहावी ने उल्लेख किया कि यह शपथ नहीं होगी, और इमाम अबू यूसुफ से भी यही एक रिवायत है। यदि कहा "अल्लाह का वचन (अहद)" या "अल्लाह की ज़ात (सत्ता)", तो शपथ होगी। यदि कहा "मैं गवाही देता हूँ कि ऐसा नहीं करूँगा" या "मैं अल्लाह के साथ गवाही देता हूँ कि ऐसा नहीं करूँगा", या "शपथ लेता हूँ" या "अल्लाह की शपथ लेता हूँ" या "हलफ़ करता हूँ" या "अल्लाह तआला का हलफ़ करता हूँ" या "संकल्प (अज़्म) करता हूँ" या "अल्लाह के साथ संकल्प करता हूँ", या कहा "मुझ पर अहद है" या "मुझ पर अल्लाह का अहद है कि ऐसा नहीं करूँगा", या कहा "मुझ पर अल्लाह का ज़िम्मा है कि ऐसा नहीं करूँगा", तो यह शपथ होगी। यदि कहा "मुझ पर यमीन (शपथ) है" या "मुझ पर अल्लाह की यमीन है", या कहा "उमर अल्लाह (अल्लाह की उम्र की शपथ)", या कहा "मुझ पर अल्लाह की नज़र (मन्नत) है कि ऐसा नहीं करूँगा", तो यह शपथ होगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

यदि कहा "बिस्मिल्लाह मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो चुने हुए मत के अनुसार यह शपथ नहीं होगी जब तक कि उसने शपथ की नियत न की हो; यह 'फ़तावा ग़ियाथिया' में है। यदि कहा "बिस्मिल्लाह" (शपथ के भाव में), तो शपथ होगी; यह 'ख़ुलासा' में है। यदि कहा "दाइम अल्लाह (शाश्वत अल्लाह की शपथ) मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो शपथ होगी, और इसी तरह "वा एमान अल्लाह"।

---

1. 'ग़ैर-अल्लाह की शपथ' से तात्पर्य उस विशेष शपथ से है जिसका वर्णन ऊपर किया गया है, जैसे तलाक या दास मुक्ति की शर्त वाली शपथ, अन्यथा अल्लाह के अलावा किसी और की शपथ लेना पूर्णतः वर्जित है। २. प्रत्येक शब्द के साथ अलग-अलग शपथ के अक्षर 'वा' का उपयोग करना। ३. बिना 'लाम' शपथ के।

 علماء کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اس واسطے کہ اس سے وثیقہ بعود حاصل نہیں ہوتا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں یہ کافی میں ہے۔

باب: ۲ ان صورتوں کے بیان میں جو قسم ہوتی ہیں اور جو نہیں ہوتی

قسم ہوتی ہے بنام اللہ تعالیٰ یا اللہ تعالیٰ کے دوسرے نامائے پاک میں سے کسی نام کے ساتھ جیسے رحمن یا رحیم اور اللہ تعالیٰ کے سب نام پاک اس امر میں برابر ہیں خواہ لوگوں میں اس نام سے قسم کا رواج ہو یا نہ ہو اور یہی ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب ہے اور یہی صحیح ہے یا اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے کسی صفت سے جس کے ساتھ قسم کھانے کا لوگوں میں رواج ہو جیسے غرۃ اللہ و جلال اللہ و کبریاء اللہ اور یہی مشائخ ماوراء النہر کا مختار ہے کذا فی الکافی اور اصح یہ ہے کہ ذکر صفات میں اعتبار رواج کا ہے یہ شرح نقایہ ہرجندی میں ہے۔ اگر کہا کہ قسم میرے رب کی یا کہا کہ قسم رب العرش کی یا قسم رب العالمین کی تو حالف ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے اور اگر کہا کہ قسم حق کی میں ایسا نہ کروں گا تو بلا خلاف یہ قسم ہے اور اگر کہا کہ بالحق اللہ میں ایسا نہ کروں گا تو قسم ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کہا: وقوۃ اللہ وارادتہ و مشیۃ و مجتہ و کلامہ تو حالف ہوگا: اگر کہا کہ وحق اللہ لا افعل کذا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قسم نہ ہو گی قال المترجم اگر ہماری زبان میں اس کا ترجمہ یوں کیا کہ قسم حق اللہ تعالیٰ کی میں ایسا نہ کروں گا تو قسم ہو گی واللہ تعالیٰ اعلم اور امام یوسفؒ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت موافق قول طرفین کے ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر کہا کہ وحرمت اللہ تو شمس الائمہ حلوانیؒ نے کہا کہ یہ بمنزلہ حق اللہ کے ہے یہ خلاصہ میں ہے قال المترجم حق اللہ میں واؤ قسم جارہ ہے لہذا اگر اس کا ترجمہ بصریح لفظ قسم ہو تو قسم ہو جائے گی

فطر ان الفاظ الباب اکثر بالتعلیق بالعربیہ اور اگر کہا کہ وعظمة الله تعالیٰ یا کہا و کملوتہ و قدرتہ تو یہ قسم ہو گی خواہ نیت قسم ہو یا نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا و جبروت الله تو یہ قسم ہے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کہا کہ وقوة الله وارادته و مشیة و مجته و کلامه تو حالف ہوگا۔ یہ بدائع میں ہے اور اگر کہا کہ وامانتہ الله تو قسم ہو گی اور طحاوی نے ذکر کیا کہ یہ قسم نہ ہو گی اور یہ امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت ہے اور اگر کہا کہ و عہد الله یا ذات الله تو قسم ہو گی اور اگر کہا کہ گواہی دیتا ہوں کہ ایسا نہ کروں گا یا کہا کہ گواہی دیتا ہوں ساتھ الله کے کہ ایسا نہ کروں گا یا کہا کہ قسم کھاتا ہوں یا کہا کہ قسم الله کی کھاتا ہوں یا کہا کہ حلف کرتا ہوں یا حلف الله تعالیٰ کی کرتا ہوں یا عزم کرتا ہوں یا ساتھ الله کے عزم کرتا ہوں یا کہا کہ مجھ پر عہد ہے یا مجھ پر عہد الله ہے کہ ایسا نہ کروں گا یا کہا کہ مجھ پر ذمۃ الله ہے کہ ایسا نہ کروں گا تو یہ قسم ہو گی اور اگر کہا کہ مجھ پر یمین ہے یا مجھ پر یمین الله ہے یا کہا کہ عمر الله یا کہا کہ مجھ پر نذر الله ہے کہ ایسا نہ کروں گا تو یہ قسم ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کہا کہ بسم الله میں ایسا نہ کروں گا تو قول مختار میں یہ قسم نہ ہو گی الا اس صورت میں کہ اس نے قسم کی نیت کی ہو یہ فتاویٰ غیاثیہ میں ہے۔ اگر کہا کہ بسم الله تو قسم ہو گی یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ دایم الله میں ایسا نہ کروں گا تو قسم ہو گی اور اسی طرح و ایمن الله

۱؎ قولہ قسم بغیر الله تعالیٰ اور مراد اس سے خاص قسم جائز ہے جس کو اوپر بیان کیا ہے یعنی قسم بشرط و جزائے طلاق و عتاق وغیرہ ورنہ سوائے الله تعالیٰ کے اور اس کے نام کی قسم کو مطلقاً ناجائز فرمایا ہے فافہم ۱۲۔ ۲؎ الگ الگ ہر ایک سے بلفظ واؤ قسم کھانی چنانچہ کہا کہ وکلام الله وارادة الله وغیرہ ذلک ۱۲۔ ۳؎ بلام قسم ۱۲۔

The phrase "Wa aimu Allah" with a kasra on the Hamza, along with "min Allah" and "bi-mih", according to the rule, all three vowel markings and inflections carry the same ruling. This is stated in 'al-Zahiriyya'. If one says, "By the covenant of Allah" (Wa mithaqa Allah), it constitutes an oath; this is in 'al-Kafi'. Similarly, if one says, "Upon me is the oath of Allah" or "Upon me is the covenant of Allah," it will be an oath; this is in 'al-Idah'. If one says, "By the Seeker and the Overcomer, I shall not do such-and-such," it is an oath, but this is a custom of the people of Baghdad; this is in 'al-Muhit'. If in the Arabic language, one says, "Billahi la af'alu kadha" and marks the final 'ha' of 'Allah' with a sukun, fatha, or damma, it will be an oath, although the inflection should be a kasra due to the genitive case. If one says, "Allahu af'alu kadha" and marks the 'ha' with a sukun or fatha, it will not be an oath because there is no swearing particle. However, if given a kasra inflection, it will be an oath because kasra implies a preceding swearing particle. If one says "Billah" (without the alif) "la af'alu kadha", the masters said it is not an oath because God's name was not mentioned. However, if given a kasra inflection with the intention of an oath, it will be an oath; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If one says, "Allah Allah," it is an oath; this is in 'al-Itabiyya'.

If one swears an oath of disavowal (bara'at), i.e., says "I am free from the Kaaba if I do this," it will be an oath:

If he says "Allahu," it will be an oath. In 'al-Ajnas' it is written that if he says, "Wallahi in dakhalat al-dar" (By Allah, if I enter the house), it is an oath; this is in 'al-Muhit'. If he says, "I am worse than a Magian if I do this," it is an oath. Similarly, if he says, "I am a partner to the Jews or disbelievers if I do this," it will also be an oath; this is in 'al-Khulasa'. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if one says, "I have made an Ila" or "I have resolved not to do such," it is an oath; this is in 'al-Idah'. In 'al-Tajrid' it is mentioned that Imam Muhammad (RA) said if a conditional statement is made with something by which oaths are not typically sworn, e.g., "If I stand or sit, you are divorced," it will be an oath; this is in 'al-Khulasa'. One who swears by other than Allah is not a swearer (halif). Thus, if one swears by the Prophet (PBUH) or the Kaaba, he is not a swearer; this is in 'al-Hidayah'. However, if he swore an oath of disavowal, saying "I am free from the Kaaba if I do this," it will be an oath; this is in 'al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar'. Imam Muhammad (RA) stated that saying "Wal-Quran" (By the Quran) will not be an oath. He mentioned this unconditionally, meaning swearing by the Quran was not common then. It was like saying "By Allah's knowledge." Some

masters said this was the custom of his time, but in our time, it constitutes an oath, and we adopt this view and rule accordingly. Muhammad bin Muqatil al-Razi (RA) said swearing by the Quran is an oath, and this is adopted by the majority of our masters. If one says, "I am free from the Prophet or the Quran [if I do this]," it will be an oath; this is in 'al-Kafi'. Sheikh Abdul Karim bin Muhammad (RA) was asked about someone who said, "I am free from intercession if I do this"; he said it would be an oath. Others said it would not be, and this is the correct view; this is in 'al-Zahiriyya'. If one says, "If I did this, I am free from the Quran, Qibla, prayer, or Ramadan fasts," all these will be oaths, and this is the chosen opinion.

The same ruling applies to disavowing the Torah, Gospel, and Psalms. Similarly, any Sharia matter whose rejection constitutes disbelief carries the same ruling; this is in 'al-Khulasa'. If he says, "I am free from the Mus'haf," it is not an oath. But if he says, "I am free from what is in the Mus'haf," it will be an oath; this is in 'al-Kafi'. If he picks up a book of Fiqh or a register containing "Bismillahir Rahmanir Rahim" and says, "I am free from what is in this if I do this," and then does it, he must pay expiation, just as in the case of swearing to be free from "Bismillah..." and breaking it; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he says, "I am free from the Mughallaza oath or what is in it," it is not an oath.

---

1. Al-Razi refers to Muhammad bin Muqatil al-Hanafi of Rayy; Hadith scholars have critical discussions regarding him. Muhammad bin Muqatil Abu al-Hasan, teacher of Bukhari, is trustworthy. 12.

और "इम अल्लाह ताला" हमज़ा के नीचे ज़ेर के साथ और अल्लाह से और "बिमिह" के कायदे से, तीनों हरकात और ए'राबों में यही हुक्म रखते हैं। यह ज़हीरिया में है। अगर कहा कि "व-मीसाक़ अल्लाह" तो क़सम होगी, यह "काफ़ी" में है। और इसी तरह अगर कहा कि "मुझ पर यमीन अल्लाह है" या कहा कि "मुझ पर मीसाक़ अल्लाह है" तो भी क़सम होगी, यह "ईज़ाह" में है। और अगर कहा कि "अल-तालिब वल-ग़ालिब ला अफ़अ़लु कज़ा" तो यह क़सम है, लेकिन यह बग़दाद के लोगों का रिवाज है, यह "मुहीत" में है। और अगर अरबी ज़बान में कहा कि "बिल्लाहि ला अफ़अ़लु कज़ा", यानी लफ्ज़ अल्लाह के आख़िरी 'हा' को साकिन किया या नसब दिया या रफ़अ़ दिया, तो क़सम होगी, हालाँकि जर (ज़ेर) के कारण ए'राब कसरा के साथ होना चाहिए था। और अगर कहा कि "अल्लाहु अफ़अ़लु कज़ा" और 'हा' को साकिन किया या नसब दिया, तो यमीन न होगी क्योंकि कोई हर्फ़ए-क़सम नहीं है। लेकिन अगर ए'राब जर वाला दिया तो क़सम होगी क्योंकि कसरा इस बात का तक़ाज़ा करता है कि पहले कोई हर्फ़ए-जार है और वह हर्फ़ए-क़सम है। और अगर कहा कि "बिल्लाह ला अफ़अ़लु कज़ा" (बिना अलिफ के), तो मशायख़ ने फ़रमाया कि क़सम न होगी क्योंकि उसने ख़ुदा का नाम ज़िक्र नहीं किया। लेकिन अगर उसने उसे कसरा का ए'राब दिया और क़सम का इरादा किया तो क़सम होगी, यह "फ़तावा क़ाज़ी ख़ान" में है। और अगर कहा कि "अल्लाह अल्लाह" तो क़सम है, यह "इताबिया" में है।

अगर बराअत की क़सम खाई, यानी कहा कि "मैं काबा से बरी हूँ अगर मैं ऐसा करूँ, तो क़सम होगी:

अगर कहा कि "अल्लाहु" तो क़सम होगी और "अजनास" में लिखा है कि अगर कहा कि "वल्लाह इन दख़लतुल-दार" यानी "अल्लाह की क़सम अगर मैं घर में दाख़िल हुआ" तो क़सम होगी, यह "मुहीत" में है। और अगर कहा कि "मैं मजूस से बदतर हूँ अगर ऐसा करूँ तो यह क़सम है। और इसी तरह अगर कहा कि "मैं यहूदियों का शरीक या काफ़िरों का शरीक हूँ अगर ऐसा करूँ तो भी क़सम होगी, यह "ख़ुलासा" में है। इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर कहा कि "मैंने ईला किया" या "मैंने अज़्म किया कि ऐसा न करूँगा" तो यह क़सम है, यह "ईज़ाह" में है। "तज्रीद" में है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि अगर शर्तिया ऐसी बात कही जिसके साथ क़सम नहीं खाई जाती, मसलन कहा कि "अगर मैं खड़ा हुआ या मैं बैठा तो तू तलाक़ वाली है" तो क़सम होगी, यह "ख़ुलासा" में है। जिसने अल्लाह ताला के अलावा किसी और की क़सम खाई वह हालिफ़ न होगा,

चुनाँचे अगर नबी (सल्ल.) या काबा की क़सम खाई तो क़सम खाने वाला न होगा, यह "हिदाया" में है। लेकिन अगर उसने बराअत की क़सम खाई, यानी कहा कि "मैं काबा से बरी हूँ अगर मैं ऐसा करूँ, तो क़सम होगी, यह "इख़्तियार शरह मुख़्तार" में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'अस्ल' में फ़रमाया कि अगर कहा "वल-क़ुरआन" तो क़सम न होगी, इसे इमाम मुहम्मद (रह.) ने मुतलक़न ज़िक्र किया है और इसके मायने यह हैं कि क़ुरआन की क़सम खाना प्रचलित नहीं है। पस ऐसा हो गया जैसे "व-इल्म अल्लाह"। और कुछ मशायख़ ने फ़रमाया है कि यह उनके ज़माने का उर्फ़ था और हमारे ज़माने में यह क़सम होगी और हम इसी को लेते हैं और ऐसा ही हुक्म देते हैं और यही अक़ीदा रखते हैं और इसी पर हमारा एतमाद है। और मुहम्मद बिन मुक़ातिल राज़ी (रह.) ने फ़रमाया कि अगर क़ुरआन की क़सम खाई तो क़सम होगी और इसे ही हमारे जमूहूर मशायख़ ने लिया है, यह "मुज़मरात" में है। और अगर यूँ कहा कि "मैं नबी या क़ुरआन से बरी हूँ" तो यह क़सम होगी, यह "काफ़ी" में है। शैख़ अब्दुल करीम बिन मुहम्मद (रह.) से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कहा "मैं शफ़ाअत से बरी हूँ अगर ऐसा करूँ, तो फ़रमाया कि यह क़सम होगी। और उनके अलावा दूसरों ने कहा कि यह क़सम न होगी और यही सही है, यह "ज़हीरिया" में है। और अगर कहा कि "अगर मैंने ऐसा किया तो मैं क़ुरआन या क़िबला या नमाज़ या रमज़ान के रोज़े से बरी हूँ", तो ये सब क़सम होंगी और यही मुख़्तार राय है।

इसी तरह तौरात, इंजील और ज़बूर से बरी होने के बारे में भी यही हुक्म है। और इसी तरह हर वह शरीयत की बात जिसे छोड़ना कुफ़्र हो, यही हुक्म है, यह "ख़ुलासा" में है। और अगर कहा कि "मैं मुसहफ़ से बरी हूँ" तो यह क़सम न होगी। और अगर कहा कि "मैं उस चीज़ से बरी हूँ जो मुसहफ़ में है" तो क़सम होगी, यह "काफ़ी" में है। और अगर फ़िक़्ह की किताब या हिसाब का रजिस्टर जिसमें 'बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम' लिखी है उठाई और कहा "मैं इससे बरी हूँ जो इसमें है अगर मैं ऐसा करूँ, फिर वही काम किया तो उस पर कफ़्फ़ारा लाज़िम होगा, जैसे कि 'बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम' से बरी होने की क़सम खाने और उसे तोड़ने (हानिस होने) की सूरत में हुक्म है, यह "फ़तावा क़ाज़ी ख़ान" में है। और अगर कहा कि "मैं मुग़ल्लज़ा से बरी हूँ या जो मुग़ल्लज़ा में है" तो क़सम नहीं है।

---

1. राज़ी शहर-ए-रे के रहने वाले मुहम्मद बिन मुक़ातिल हनफ़ी हैं, उनके बारे में मुहद्दिसिन कलाम करते हैं, और मुहम्मद बिन मुक़ातिल अबुल हसन जो बुख़ारी के उस्ताद हैं वे सिक़ा हैं। १२।

و ایم اللہ تعالیٰ کسرہ ہمزہ د من اللہ ومن بمیہ قاعدہ بہر سہ حرکات و اعرابات ثلاث یہی حکم رکھتے ہیں۔ یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر کہا کہ ومیثاق اللہ تو قسم ہوگی یہ کافی میں ہے اور اس طرح اگر کہا کہ مجھ پر یمین اللہ ہے یا کہا کہ مجھ پر میثاق اللہ ہے تو بھی قسم ہوگی یہ ایضاح میں ہے اور اگر کہا کہ الطالب والغالب لا افعل کذا تو یہ قسم ہے مگر یہ رواج اہل بغداد کا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر عربی زبان میں کہا کہ باللہ لا افعل کذا یعنی لفظ اللہ کے آخر ہائے ہوز کو ساکن کیا یا نصب دیا یا رفع دیا تو قسم ہوگی حالانکہ اعراب بکسرہ بوجہ جر کے چاہیے تھا اور اگر کہا کہ اللہ افعل کذا اور ہائے ہوز کو ساکن کیا یا نصب دیا تو یمین نہ ہوگی کیونکہ حرف قسم کوئی نہیں ہے لیکن اگر اعراب جری دے تو قسم ہوگی اس واسطے کہ کسرہ مقتضی ہے کہ سابق میں کوئی حرف جار ہے اور وہ حرف قسم ہے اور اگر کہا کہ بللہ لا افعل کذا تو مشائخ نے فرمایا کہ قسم نہ ہوگی اس واسطے کہ اس نے نام خدا ذکر نہیں کیا ہے لیکن اگر اس کو کسرہ کا اعراب دیا اور قسم کا قصد کیا تو قسم ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ اللہ اللہ تو قسم ہے یہ عتابیہ میں ہے۔

اگر براءت کی قسم کھائی یعنی کہا کہ میں کعبہ سے بری ہوں اگر میں ایسا کروں تو قسم ہوگی :

اگر کہا کہ اللہ تو قسم ہوگی اور اجناس میں لکھا ہے کہ اگر کہا کہ واللہ ان دخلت الدار یعنی واللہ اگر میں وار میں داخل ہوا تو قسم ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ میں مجوس سے بدتر ہوں اگر ایسا کروں تو یہ قسم ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ میں شریک یہود یا شریک کفار ہوں اگر ایسا کروں تو بھی قسم ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر کہا کہ میں نے ایلاء کیا یا میں نے عزم کیا کہ ایسا نہ کروں گا تو یہ قسم ہے یہ ایضاح میں ہے تجرید میں ہے کہ امام

محمدؒ نے فرمایا کہ اگر شرطیہ ایسی بات کہی جس کے ساتھ قسم نہیں کھائی جاتی ہے مثلاً کہا کہ اگر میں کھڑا ہوا یا میں بیٹھا تو تو طالقہ ہے تو قسم ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔ جس نے سوائے خدائے تعالیٰ کے دوسرے کی قسم کھائی وہ حالف نہ ہوگا چنانچہ اگر نبی علیہ السلام یا کعبہ کی قسم کھائی تو قسم کھانے والا نہ ہوگا یہ ہدایہ میں ہے لیکن اگر اس نے برأت کی قسم کھائی یعنی کہا کہ میں کعبہ سے بری ہوں اگر میں ایسا کروں تو قسم ہوگی یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ اگر کہا کہ والقرآن تو قسم نہ ہوگی اس کو امام محمدؒ نے مطلقاً ذکر کیا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کی قسم کھانا متعارف نہیں ہے پس ایسا ہو گیا کہ وعلم اللہ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ ان کے زمانہ کا عرف ہے اور ہمارے زمانہ میں یہ قسم ہو گی اور ہم اسی کو لیتے ہیں اور ایسا ہی حکم کرتے ہیں اور یہی اعتقاد کرتے ہیں اور اسی پر ہمارا اعتماد ہے اور محمد بن مقاتل رازیؒ نے فرمایا کہ اگر قرآن کی قسم کھائی تو قسم ہوگی اور اسی کی ہمارے جمہور مشائخ نے لیا ہے مضمرات میں ہے اور اگر یوں کہا کہ میں بری از نبی یا قرآن ہوں تو یہ قسم ہوگی یہ کافی میں ہے شیخ عبدالکریم بن محمدؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے کہا کہ میں شفاعت سے بری ہوں اگر ایسا کروں تو فرمایا کہ یہ قسم ہوگی اور ان کے سوائے دوسروں نے کہا کہ یہ قسم نہ ہوگی اور یہی صحیح ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے ایسا کیا تو میں بری ہوں قرآن یا قبلہ یا نماز یا روزہ رمضان سے تو یہ سب قسم ہوں گی اور یہی مختار ہے۔

ایسے ہی توریت و انجیل و زبور سے بریت میں بھی یہی حکم ہے اور ایسا ہے ہر امر شرعی جس کی سماعت کفر ہو یہی حکم ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ میں مصحف سے بری ہوں تو یہ قسم نہ ہوگی اور اگر کہا کہ میں بری ہوں اس چیز سے جو مصحف میں ہے تو قسم ہو گی یہ کافی میں ہے اور اگر کتاب فقہ یا دفتر حساب جس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھی ہے اٹھائی اور کہا کہ میں بری اس سے جو اس میں ہے اگر میں ایسا کروں پس یہی فعل کیا تو اس پر کفارہ لازم

ہوگا جیسے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے بری ہوں گی قسم کھانے اور حانث ہونے کی صورت میں حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ میں بری ہوں مغلظہ سے یا جو مغلظہ میں ہے تو قسم نہیں ہے الا

لے رازی شہر رے کے رہنے والے محمد بن مقاتل حنفی ہیں ان میں محدثین کلام کرتے ہیں اور محمد بن مقاتل ابوالحسن جو بخاری کے استاد ہیں وہ ثقہ ہیں ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 96 Kitab al-Iman

In a situation where it is known that "Bismillahir Rahmanir Rahim" is written in it, and the intention was to disavow (bara'at) from it, then it will be considered an oath; this is mentioned in *Al-Khulasa*. And if one says, "I am free from the believers," the scholars (Mashaikh) have stated that it will be an oath; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If one says, "I am disavowed from those days," meaning Ramadan, "if I do such a thing," then if the intention was disavowal from the obligation (farziyat) of Ramadan, it will be an oath, similar to saying "I am free from faith if I do such a thing." However, if the intention was disavowal from its reward and merit, it will not be an oath because this is a matter of the unseen (ghayb). If there is no specific intention, it will not legally be an oath due to doubt, but as a precaution, one should give expiation (kaffara) (1). And if one says, "If I do this, I am disavowed from the Hajj I have performed," this will not be an oath. Conversely, if one says, "If I do this, I am disavowed from the Quran I have recited," then it will be an oath. If one says, "I am disavowed from Hajj and Prayer," it will be an oath; this is in *Al-Muhit*. If one says, "I am disavowed from my fasting and prayer, or the prayers I have performed and fasts I have kept," it will not be an oath; this is in *Al-Atabiyyah*. And if one says, "If I did this, then I am a Jew, or a Christian, or a Magian, or free from Islam, or a disbeliever, or a worshiper of other than Allah, or one of the worshipers of the cross, or similar to those whose belief is disbelief," then by way of preference (istihsan), this will be an oath; this is in *Al-Badai*.

If, in the mind of the one taking the oath, the thought is "If I do this, I will become a disbeliever," and then he performs the mentioned condition, he will become a disbeliever:

Accordingly, if he performs this act, expiation (kaffara) will be mandatory upon him. As for whether he becomes a disbeliever or not, the scholars have differed on this. Shams al-A'imma al-Sarakhsi said that the preferred opinion for a fatwa is: if the person taking the oath believes, "If I do this, I will become a disbeliever," and then he does it, he becomes a disbeliever because he was content with disbelief. His expiation will be to say, "La ilaha illallah Muhammadur Rasulullah." But if he believes that he will not become a disbeliever by doing so, then he does not become a disbeliever. This applies when the oath is taken in these words regarding a future event. If the oath is taken regarding a past event—for example, saying he is a Jew, Christian, or Magian if he did such a thing yesterday, while knowing he actually did it—then without doubt, according to us, no expiation is mandatory, because this is

Yamin al-Ghamus (a false oath about the past). As for whether he becomes a disbeliever, the scholars have differed. Shams al-A'imma al-Sarakhsi stated that the preferred fatwa is: if he believes this is an oath and he won't become a disbeliever by breaking it, then he won't. If he believes that taking such an oath makes one a disbeliever, then he becomes one due to being content with disbelief. And if one says, "Allah knows I did this," while knowing he did not, or says, "Allah knows I did not do this," while knowing he did, the scholars have differed on this. According to the general scholars, he becomes a disbeliever; this is in *Al-Dhakhirah*. And if one says, "By the oath of Allah (baz-ziqqatullah), I will not do such," (2) then this will not be an oath. If one says, "By the knowledge of Allah, I will not do such," it will not be an oath according to us. And if one says, "By the mercy of Allah, I will not do such," it will not be an oath according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad. And if one says, "By the punishment of Allah, or the wrath of Allah, or the pleasure of Allah, or the reward of Allah..."

1. The translator says: This is an answer to an objection. The explanation is: It was mentioned earlier that expiation becomes mandatory, and expiation is mandatory for a Muslim. So why the difference of opinion on whether he became a disbeliever or not? The answer is: "Expiation" here refers to the specific expiation prescribed for a sin that must be given after an oath. So this is the expiation for disbelief. 2. Then he shall pay the expiation for the oath. (1) If one breaks the oath. (2) As an oath.

उस सूरत में जब मालूम हो जाए कि इसमें बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम लिखी है और उससे बरात (अलग होने) की नियत की तो क़सम हो जाएगी, यह 'खुलासा' में है। और अगर कहा कि मैं मोमिनों से बरी हूँ, तो मशाइख़ ने फरमाया कि क़सम हो जाएगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ां' में है। और अगर कहा कि मैं उन दिनों यानी रमज़ान से बरी हूँ अगर ऐसा करूँ तो अगर फ़र्ज़ियत-ए-रमज़ान से बरात की नियत की है तो क़सम होगी, जैसे कि 'मैं बरी हूँ ईमान से अगर ऐसा करूँ और अगर उसके अज्र व सवाब से बरी होने की नियत की तो क़सम न होगी, इसलिए कि यह अम्र-ए-ग़ैब (परोक्ष मामला) है। और अगर उसकी कोई नियत न हो तो शक की वजह से हुक्मन (कानूनी तौर पर) क़सम न होगी, मगर एहतियातन कफ़्फ़ारा दे दे(१)। और अगर कहा कि 'अगर मैं ऐसा करूँ तो मैं बरी हूँ उस हज से जो मैंने किया है' तो यह क़सम न होगी, इसके बरख़िलाफ़ अगर कहा कि 'अगर मैं ऐसा करूँ तो मैं बरी हूँ उस क़ुरआन से जिसे मैंने पढ़ा है' तो यह क़सम होगी। और अगर कहा कि 'मैं बरी हूँ हज से और नमाज़ से' तो क़सम होगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर कहा कि 'मैं बरी हूँ अपने रोज़े और नमाज़ से या जो मैंने नमाज़ पढ़ी है और जो रोज़े रखे हैं' तो क़सम न होगी, यह 'अताबिया' में है। और अगर कहा कि 'अगर मैंने ऐसा किया तो मैं यहूदी या नस्रानी या मजूसी या इस्लाम से बेज़ार या काफ़िर या अल्लाह के सिवा किसी और की परस्तिश करने वाला या सलीब पूजने वालों में से या उसके जैसा हो जाऊँ जिसका अक़ीदा कुफ़्र है', तो इस्तिहसानन (प्राथमिकता के आधार पर) यह क़सम होगी, यह 'बदाए' में है।

अगर इस क़सम खाने वाले के नज़दीक यह बात हो कि 'अगर मैं ऐसा करूँगा तो काफ़िर हो जाऊँगा' फिर उसने उस शर्त को पूरा किया तो काफ़िर हो जाएगा:

चुनांचे अगर उसने यह फेल (काम) किया तो उस पर कफ़्फ़ारा लाज़िम होगा। और क्या वह काफ़िर हो जाएगा या नहीं? तो इसमें मशाइख़ ने इख़्तलाफ़ (मतभेद) किया है। शम्सुल अइम्मा सरख़सी ने फ़रमाया कि फ़तवा के लिए मुख़्तार (पसंद किया गया मत) यह है कि अगर इस क़सम खाने वाले के नज़दीक यह बात हो कि 'अगर मैं ऐसा करूँगा तो काफ़िर हो जाऊँगा', फिर उसने उस शर्त को पूरा किया तो काफ़िर हो जाएगा, क्योंकि वह कुफ़्र पर राज़ी हुआ। और उसका कफ़्फ़ारा यह होगा कि कहे 'ला इलाहा इल्लल्लाह मुहम्मदुर रसूलुल्लाह'। और अगर उसके नज़दीक यह बात हो कि वह ऐसा करने से काफ़िर न होगा, तो काफ़िर न होगा। और यह उस वक़्त है जब उसने इन अल्फ़ाज़ से ऐसे काम पर क़सम खाई हो जो मुस्तक़बिल (भविष्य) में होगा। और अगर ऐसे काम पर क़सम खाई

जो माज़ी (अतीत) में हुआ है, मिसाल के तौर पर कहा कि 'वह यहूदी या नस्रानी या मजूसी है अगर उसने कल गुज़रे हुए दिन में ऐसा किया', हालांकि वह जानता है कि मैं ऐसा कर चुका हूँ, तो बिला शक हमारे नज़दीक उस पर कफ़्फ़ारा लाज़िम न होगा, इसलिए कि यह 'यमीन-ए-ग़मूस' (झूठी क़सम) है। और क्या काफ़िर हो जाएगा या नहीं? इसमें मशाइख़ ने इख़्तलाफ़ किया है। शम्सुल अइम्मा सरख़सी ने फ़रमाया कि फ़तवा के लिए मुख़्तार यह है कि अगर उसके नज़दीक यह बात है कि यह क़सम है और उसके टालने से काफ़िर नहीं होगा तो काफ़िर नहीं होगा। और अगर उसके नज़दीक यह बात हो कि इस तरह क़सम खाने से काफ़िर हो जाएगा, तो कुफ़्र पर राज़ी होने की वजह से काफ़िर हो जाएगा। और अगर कहा कि 'अल्लाह जानता है कि मैंने ऐसा किया' हालांकि खुद जानता है कि मैंने ऐसा नहीं किया है, या कहा कि 'अल्लाह जानता है कि मैंने ऐसा नहीं किया' खुद जानता है कि मैंने ऐसा किया है, तो इसमें मशाइख़ ने इख़्तलाफ़ किया है। आम मशाइख़ के नज़दीक काफ़िर हो जाएगा, यह 'ज़ख़ीरा' में है। और अगर कहा कि 'बज़िक़्क़तुल्लाह' (अल्लाह की क़सम) मैं ऐसा नहीं करूँगा (२), तो यह क़सम न होगी। और अगर कहा कि 'अल्लाह के इल्म की क़सम' मैं ऐसा नहीं करूँगा, तो हमारे नज़दीक क़सम न होगी। और अगर कहा कि 'अल्लाह की रहमत की क़सम' मैं ऐसा नहीं करूँगा, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक क़सम न होगी। और अगर कहा कि 'अल्लाह के अज़ाब, अल्लाह के ग़ज़ब, या अल्लाह की रज़ा, या अल्लाह के सवाब की क़सम...'

1. मुतर्रजिम कहता है कि यह ऐतराज़ का जवाब है। बयान यह है कि पहले ज़िक्र हुआ कि इस पर कफ़्फ़ारा लाज़िम आएगा, और कफ़्फ़ारा मुसलमान पर लाज़िम आता है, तो फिर यह इख़्तलाफ़ क्यों कि वह काफ़िर हुआ या नहीं? जवाब यह है कि यहाँ कफ़्फ़ारा से मुराद वह ख़ास कफ़्फ़ारा है जो गुनाह के लिए मुक़र्रर है जो क़सम के बाद देना पड़ता है। तो यह कुफ़्र का कफ़्फ़ारा है। २. पस क़सम का कफ़्फ़ारा अदा करेगा। (१) अगर क़सम टूट जाए। (२) क़सम के तौर पर।

اُس صورت میں کہ معلوم ہو جائے کہ اس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھی ہے اور اُس سے برأت کی نیت کی قسم ہو جائے گی یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ میں بری ہوں مومنین سے تو مشائخ نے فرمایا کہ قسم ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ میں اُن میں دنوں یعنی رمضان سے بری ہوں اگر ایسا کروں پس اگر فرضیت اس رمضان سے براءت کی نیت کی ہے تو قسم ہوگی جیسے کہ میں بری ہوں ایمان سے اگر ایسا کروں اور اگر اُس کے اجر و ثواب سے بریت کی قسم نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ امر غیب ہے اور اگر اُس کی کچھ نیت نہ ہو تو بوجہ شک کے حکماً قسم نہ ہوگی مگر احتیاطاً کفارہ دے دے (۱) اور اگر کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں بری ہوں اس حج سے جو میں نے کیا ہے تو یہ قسم نہ ہوگی بخلاف اس کے اگر کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں بری ہوں اس قرآن سے جس کو میں نے پڑھا ہے تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا کہ میں بری ہوں حج سے اور نماز سے تو قسم ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ میں بری ہوں اپنے روزہ و نماز سے یا جو میں نے نماز پڑھی ہے اور جو روزے رکھے ہیں تو قسم نہ ہوگی یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے ایسا کیا تو میں یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا اسلام سے بیزار یا کافر یا غیر اللہ کا پرستش کرنے والا یا بندگانِ صلیب سے یا مثل اس کے جس کا اعتقاد کفر ہے ہوں تو استحساناً یہ قسم ہوگی یہ بدائع میں ہے۔

اگر اس قسم کھانے والے کے نزدیک یہ بات ہو کہ اگر میں ایسا کروں گا تو کافر ہو جاؤں گا پھر اُس نے شرطِ مذکور کو کیا تو کافر ہو جائے گا:

چنانچہ اگر اس نے یہ فعل کیا تو اس پر کفارہ لازم ہو گا اور آیا وہ کافر ہو جائے گا یا نہیں تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ فتویٰ کے واسطے مختار یہ ہے کہ اگر اس قسم کھانے والے کے نزدیک یہ بات ہو کہ اگر میں ایسا کروں گا تو کافر ہو جاؤں گا پھر اُس نے شرطِ مذکور کو کیا تو کافر ہو جائے گا اس وجہ سے کہ ہو کفر پر راضی ہوا اور اُس کا کفارہ یہ ہو گا کہ کہے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اگر اس کے نزدیک یہ بات ہو کہ وہ ایسا کرنے سے کافر نہ ہو جائے گا تو کافر نہ ہو گا اور یہ اُس وقت ہے کہ جب اُس نے ان الفاظ سے ایسے امر پر قسم کھائی جو زمانہ آئندہ میں ہوگا اور اگر ایسے امر پر جو زمانہ ماضی میں ہوا ہے قسم کھائی مثلاً کہا کہ وہ یہودی یا نصرانی یا مجوسی ہے اگر اُس نے کل گزرے ہوئے میں ایسا کیا حالانکہ وہ جانتا ہے کہ میں ایسا کر چکا ہوں تو بلا شک ہمارے نزدیک اُس پر کفارہ لازم نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ یمین غموس ہے اور آیا کافر ہو جائے گا یا نہیں سوا اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ فتویٰ کے واسطے مختار یہ ہے کہ اگر اس کے نزدیک یہ بات ہے کہ یہ قسم ہے اس کے حانث ہونے سے کافر نہ ہو گا تو کافر نہ ہوگا اور اگر اُس کے نزدیک یہ بات ہو کہ اس طرح قسم کھانے سے کافر ہو جائے گا تو بسبب کفر پر راضی ہونے کے کافر ہو جائے گا اور اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے ایسا کیا حالانکہ خود جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا ہے یا کہا کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا خود جانتا ہے کہ میں نے ایسا کیا ہے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے عامہ مشائخ کے نزدیک کافر ہو جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کہا کہ بذقہ اللہ لا افعل کذا(۲) تو یہ قسم نہ ہوگی اور اگر کہا کہ و علم اللہ لا افعل کذا تو ہمارے نزدیک قسم نہ ہو گی اور اگر کہا ورحمۃ اللہ لا افعل کذا تو امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قسم نہ ہوگی اور اگر کہا کہ و عذاب اللہ و غضب اللہ یا کہا ورضاء اللہ و ثواب اللہ یا

۱ـہ مترجم کہتا ہے کہ یہ اعتراض کا جواب ہے ۔ تقریر یہ ہے کہ سابق میں بیان ہوا کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا اور کفارہ مسلمان پر لازم آتا ہے تو پھر یہ اختلاف کیوں ہے کہ وہ کافر ہوا یا نہ ہوا جواب یہ ہے کہ یہاں کفارہ سے مراد جواس کے گناہ کے واسطے مقرر ہے خاص وہ جو بعد قسم کے دینا پڑتا ہے پس یہ کفارہ کفر ہے۔ ۲ـہ پس کفارہ قسم ادا کرے گا۔ (۱) اگر حانث ہو جائے۔ (۲) بہ بہائے قسم۔

Book of Faith (Kitab al-Iman) 97 Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3

Saying "by the worship of Allah" does not constitute an oath; this is recorded in Fatawa Qazi Khan. **Description of Oaths Taken Ignorantly or Improperly:** If one says "I bear witness to Allah that there is no god but Allah," it is not an oath, as per 'Al-Khulasa'. If one says "by the Face of Allah," according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad, it is not an oath. Sheikh Abu Shuja reported a narration from Imam Abu Hanifa stating that this is the oath of the ignorant who mention physical attributes for Allah, which proves that the Imam did not consider it an oath; this is in 'Al-Mabsut'. If a speaker says "May Allah's curse be upon him if he does this," or says "Allah's punishment is upon him," or "Allah's destruction is upon him," it will not be an oath; this is in Fatawa Qazi Khan. If one says "If I do this, may Allah's wrath ($ghazab$) or anger ($sakht$)$^{(1)}$ be upon me," he is not considered to have taken an oath; this is in 'Al-Hidayah'. If one says "By the authority ($Sultan$) of Allah, I will not do such," $^{(2)}$ the correct answer in this matter is that if by 'Sultan' he meant 'power/might' ($qudrat$), then it is an oath, similar to saying "by the power of Allah," as stated in 'Al-Mabsut'. Saying "by the religion of Allah" is not an oath; similarly, "by the obedience to Allah" or "by the Sharia of Allah" are not oaths. Furthermore, if one swears by the Throne ($Arsh$) of Allah or His limits, he is not considered to have taken an oath. Likewise, if one swears by the House of Allah ($Baitullah$)$^{(3)}$, or the Black Stone, the Sacred Monument (Mash'ar Haram), Safa, Marwa, the pulpit (minbar), the Rawdah, prayer, fasting, or Hajj, he is not considered to have taken an oath in all these cases. Similarly, "by the praise of Allah" or "by the worship of Allah" are not oaths. Swearing by the heavens, the earth, the moon, the stars, or the sun does not constitute an oath, as per 'Siraj al-Wahhaj'. Swearing "by the right of the Messenger," "by the right of the Quran," "by the right of Faith," "by the right of the Mosques," or "by the right of prayer"$^{(4)}$ is not an oath; this is in Fatawa Qazi Khan. Saying "by the right of Muhammad (PBUH)" is not an oath, although the right of the Prophet is immense; this is in 'Al-Khulasa'. Saying "If I do this, may Allah seize me with the punishment of Hell or deprive me of Paradise" is not an oath; this is in 'Al-Mabsut'. If one says "There is no god but Allah, I will certainly do this," $^{(5)}$ it is not an oath unless he intended it to be one. Similarly, saying "Subhan Allah" or "Allahu Akbar, I will surely do this" carries the same ruling; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. If one says "I have disobeyed Allah if I do this"$^{(6)}$ or "I have disobeyed Allah in what He made obligatory upon me if I do this," it is not an oath; this is in 'Al-Iydah'. If one says "If I do this, I am an adulterer, a

thief, a drunkard, or a usurer," it is not an oath; this is in 'Al-Kafi'. It is narrated from Ibn Salam that if someone says "If I do this, I have tied the girdle ($zunnar$) upon myself like Christians do," it was ruled to be an oath; this is in 'Al-Zahiriyya'. If one says "My slave is free if I take an oath for my wife's divorce,"$^{(7)}$ then tells his wife "You are divorced$^{(8)}$ if you wish," his slave will not be freed, and what he said to his wife is not an oath. Similarly, if he said "when you have menstruation," the slave will not be freed; this is in 'Al-Mabsut'. If one says "If I do this, there is no Lord in heaven," then this is an oath and he will not be considered a disbeliever; this is in 'Al-Atabiyya'. If someone says "If I do this, then what Allah has said is false ($kadhab$)," it will be an oath. If one says "Allah is a lie ($kidhb$)$^{(9)}$ if I do this," it will also be an oath. If one says "If I do this, testify to Christianity for me," it will be an oath. Similarly, if one says "The prayers and fasts I performed were not true if I do this," it will be an oath; this is in Fatawa Qazi Khan.

$^{(1)}$ The rulings of an oath will apply even if swearing by other than Allah makes one a sinner. $^{(2)}$ I say that according to the literalists (Ahl al-Zawahir), the ruling of disbelief should apply. (1) Wrath. (2) Dominance. (3) Swearing by the House of Allah. (4) Prayer. (5) I will certainly do it. (6) Meaning, if I do. (7) Rather, it is the delegation of the right to divorce. (8) Meaning, you are divorced. (9) We seek refuge in Allah from that.

कहा 'व इबादत-अल्लाह' तो कसम न होगी, यह फ़तावा काज़ी खान में है। **अज्ञानता के कारण गलत-मलत खाई गई कसम का बयान:** और अगर कहा कि 'अशहदुल्लाह अन ला इलाहा इल्लल्लाह' तो यह कसम न होगी, यह खुलासा में है। और अगर कहा 'वजह-अल्लाह' तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार कसम न होगी। शेख अबू शुजा ने इमाम-ए-आज़म से एक रिवायत बयान की है जिसमें यह भी ज़िक्र है कि यह उन अज्ञानियों की कसम है जो अल्लाह के लिए शारीरिक अंगों का ज़िक्र करते हैं और यह इस बात का प्रमाण है कि इमाम ने इसे कसम करार नहीं दिया, यह मब्सूत में है। और अगर किसी कहने वाले ने कहा कि 'उस पर अल्लाह की लानत है अगर ऐसा करे' या कहा कि 'उस पर अल्लाह का अज़ाब है' या 'अहलत-अल्लाह' है तो यह कसम नहीं होगी, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और अगर कहा कि 'अगर ऐसा करूँ तो मुझ पर अल्लाह का गज़ब या सख़त-अल्लाह $^{(१)}$ हो' तो वह कसम खाने वाला नहीं होगा, यह हिदाया में है। और अगर कहा 'व सुल्तान-अल्लाह ला अफ़अलु कज़ा' $^{(२)}$ (अल्लाह के सुल्तान की कसम मैं ऐसा नहीं करूँगा), तो इस मामले में सही जवाब यह है कि अगर उसने सुल्तान से मुराद 'कुदरत' (शक्ति) ली है तो यह कसम है, जैसा कि मब्सूत में 'व कुदरत-अल्लाह' के बारे में कहा गया है। और अगर कहा 'व दीन-अल्लाह' तो कसम नहीं होगी, इसी तरह 'व ताअत-अल्लाह' और 'व शरीअत-अल्लाह' भी कसम नहीं है। और अगर 'अर्श-अल्लाह' या उसकी हदों की कसम खाई तो भी वह कसम खाने वाला नहीं होगा। इसी तरह अगर कहा 'व बैतुल्लाह' $^{(३)}$ (अल्लाह के घर की कसम) या हजरे अस्वद, मशअर हराम, सफ़ा, मरवा, मिम्बर, रौज़ा, नमाज़, रोज़ा या हज की कसम खाई, तो इन सभी स्थितियों में वह कसम खाने वाला नहीं होगा। इसी तरह 'व हम्द-अल्लाह' और 'व इबादत-अल्लाह' कसम नहीं है। और इसी तरह अगर आसमान, ज़मीन, चाँद, सितारों या सूरज की कसम खाई तो भी कसम नहीं होगी, यह सिराज-व-हाज में है। और अगर 'ब-हक़ रसूल' या 'ब-हक़ कुरान' या 'ब-हक़ ईमान' या 'ब-हक़ मसाजिद' या 'ब-हक़ नमाज़' $^{(४)}$ कसम खाई तो कसम नहीं होगी, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और अगर 'ब-हक़ मुहम्मद अलैहिस्सलाम' कहा तो कसम नहीं होगी, लेकिन हुज़ूर (स.अ.व.) का हक़ बहुत बड़ा है, यह खुलासा में है। और अगर कहा 'अगर ऐसा करूँ तो अल्लाह मुझे दोज़ख के अज़ाब में डाल दे या जन्नत से महरूम कर दे' तो यह कसम नहीं होगी, यह मब्सूत में है। और अगर कहा 'ला इलाहा इल्लल्लाह, मैं ऐसा ज़रूर करूँगा' $^{(५)}$ तो यह कसम नहीं है, जब तक कि उसकी नियत कसम की न हो। इसी तरह 'सुब्हान अल्लाह' और 'अल्लाहू

अकबर' कहकर कुछ करने का वादा करना भी यही हुक्म रखता है, यह सिराज-व-हाज में है। और अगर कहा कि 'मैंने अल्लाह की नाफरमानी की अगर ऐसा $^{(६)}$ किया' या 'जो उसने मुझ पर फ़र्ज़ किया है उसमें अल्लाह की नाफरमानी की', तो यह कसम नहीं है, यह ईज़ाह में है। और अगर कहा कि 'अगर ऐसा करूँ तो मैं ज़ानी या चोर या शराबी या सूदखोर हूँ' तो यह कसम नहीं है, यह काफ़ी में है। इब्न सलाम से रिवायत है कि अगर किसी ने कहा 'अगर मैं ऐसा करूँ तो मैंने अपने ऊपर जुन्नार (ईसाई धागा) बाँध लिया', तो फरमाया कि यह कसम होगी, यह ज़हीरिया में है। और अगर कहा 'मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैं अपनी बीवी की तलाक की कसम $^{(७)}$ खाऊँ, फिर बीवी से कहा 'तू तालिक़ा $^{(८)}$ है अगर तू चाहे', तो गुलाम आज़ाद नहीं होगा और बीवी को कहा गया यह जुमला कसम नहीं है। इसी तरह अगर कहा 'जब तुझे हैज़ आ जाए' तो भी गुलाम आज़ाद नहीं होगा, यह मब्सूत में है। और अगर कहा 'अगर मैं ऐसा करूँ तो आसमान में कोई परवरदिगार नहीं है' तो यह कसम है और वह काफिर नहीं होगा, यह अताबिया में है। और अगर किसी ने कहा 'अगर मैं ऐसा करूँ तो जो अल्लाह ने फरमाया है वह झूठ (कज़्ज़ाब) है' तो यह कसम होगी। और अगर कहा 'अल्लाह तआला झूठ (किज़ब) $^{(९)}$ है अगर मैं ऐसा करूँतो भी कसम होगी। और अगर कहा 'अगर मैं ऐसा करूँ तो मुझ पर ईसाइयत की गवाही दो' तो कसम होगी। और इसी तरह अगर कहा 'जो मैंने नमाज़-रोज़ा किया वह हक़ नहीं था अगर मैं ऐसा करूँतो यह कसम होगी, यह फ़तावा काज़ी खान में है।

$^{(१)}$ कसम के अहकाम साबित होंगे हालाँकि अल्लाह के सिवा कसम खाने से गुनाहगार होगा। $^{(२)}$ मैं कहता हूँ कि अहलु-ज़वाहिर के कौल पर भी काफिर होने का हुक्म होना चाहिए। (1) गज़ब। (2) गलबा। (3) बैतुल्लाह की कसम। (4) नमाज़। (5) ज़रूर करूँगा। (6) यानी करूँ। (7) बल्कि तलाक़ का अधिकार सौंपना है। (8) यानी तू तलाकशुदा है। (9) इससे अल्लाह की पनाह।

کہا و عبادتہ اللہ تو قسم نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ **جاہلانہ طور پر غلط ملط کھائی گئی قسم کا بیان:** اور اگر کہا کہ اشہد اللہ ان لا الہ الا اللہ تو یہ قسم نہ ہو گی یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ وجہ اللہ تو بقول امام اعظم و امام محمد کے قسم نہ ہو گی شیخ ابو شجاع نے امام اعظم سے ایک حکایت نقل کی اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ ان جاہلوں کی قسم ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے واسطے جوارح ذکر کرتے ہیں اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ امام نے اس کو قسم نہیں قرار دیا یہ مبسوط میں ہے اور اگر کسی قائل نے کہا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اگر ایسا کرے یا کہا کہ اس پر عذاب اللہ ہے یا اس پر اہلتہ اللہ ہے اگر ایسا کرے تو یہ قسم نہ ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ ایسا کروں تو مجھ پر غضب اللہ یا سخط اللہ $^{(۱)}$ ہے تو حالف نہ ہوگا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر کہا کہ و سلطان اللہ لا افعل کذا $^{(۲)}$ تو اس صورت مسئلہ میں صحیح جواب یہ ہے کہ اگر اس نے سلطان سے قدرت مراد لی ہے تو یہ قسم ہے جیسے قولہ و قدرت اللہ کذا فی المبسوط اور اگر کہا کہ و دین اللہ تو قسم نہ ہوگی اسی طرح قولہ و طاعتہ اللہ و شریعتہ اللہ بھی قسم نہیں ہے و نیز اگر عرش اللہ و حدود اس کے قسم کھائی تو حالف نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ و بیت اللہ $^{(۳)}$ یا کجر اسود یا بمشعر حرام یا بصفا یا بمروہ یا بمنبر یا بروضہ یا بصلوۃ یا بصیام یا بحج تو ان سب صورتوں میں حالف نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کہاو حمد اللہ و عبادتہ اللہ تو قسم نہیں ہے اور اسی طرح اگر آسمانوں یا زمین یا قمر یا ستاروں یا سورج کی قسم کھائی تو حالف نہ ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر بحق الرسول یا بحق القرآن یا بحق الایمان یا بحق المساجد یا بحق یا بحق الصلوۃ $^{(۴)}$ قسم کھائی تو قسم نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا بحق محمد علیہ السلام تو قسم نہ ہوگی لیکن حق آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کا بہت ہی بڑا ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ اگر ایسا کروں اللہ مجھے عذاب دوزخ میں گرفتار کرے یا جنت سے محروم کرے تو یہ قسم نہ ہوگی یہ مبسوط میں ہے اور اگر کہا کہ لا اللہ الا اللہ البتہ میں ایسا کروں گا $^{(۵)}$ تو یہ قسم نہیں ہے الا آنکہ اس نے قسم کی نیت کی ہو اور اسی طرح سبحان اللہ و اللہ اکبر ضرور میں ایسا کروں گا تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اگر ایسا $^{(۶)}$ کیا یا جو اس نے مجھ پر فرض کیا ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اگر ایسا کیا تو یہ قسم نہیں ہے یہ ایضاح میں ہے اور اگر کہا کہ ایسا کروں تو میں زانی یا چور یا شراب خوار یا سود خوار ہوں تو یہ قسم نہیں ہے یہ کافی میں ہے اور ابن سلام سے روایت ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں نے اپنے اوپر زنار باندھی جیسی زنار نصاریٰ باندھتے ہیں تو فرمایا کہ قسم ہو گی یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اپنی بیوی کی طلاق کی قسم $^{(۷)}$ کھاؤں پھر اپنی بیوی سے کہا کہ تو طالقہ ہے $^{(۸)}$ اگر تو چاہے تو اُس کا غلام آزاد نہ ہو گا اور یہ جو اُس نے اپنی بیوی سے کہا ہے قسم نہیں ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ جب تجھے کوئی حیض آجائے تو بھی اُس کا غلام آزاد نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو کوئی پروردگار آسمان میں نہیں ہے تو یہ قسم ہے اور کافر نہ ہو گا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ کذاب ہے تو یہ قسم ہو گی اور اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ کذب $^{(۹)}$ ہے اگر میں ایسا کروں تو بھی قسم ہو گی اور اگر اُس نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر نصرانیت کی گواہی دو تو قسم ہو گی اور اسی طرح اگر کہا کہ جو میں نے روزہ نماز کیا وہ حق نہ تھا اگر میں ایسا کروں تو یہ قسم ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

$^{(۱)}$ احکام قسم ثابت ہوں گے اگرچہ بغیر اللہ قسم کھانے سے گنہگار ہوگا۔ ۱۲۔ $^{(۲)}$ میں کہتا ہوں کہ اہل الظواہر کے قول پر بھی کافر ہونے کا حکم ہونا چاہئے ۱۲۔ (۱) غضب ۱۲۔ (۲) غلبہ ۱۲۔ (۳) قسم بیت اللہ کی ۱۲۔ (۴) نماز ۱۲۔ (۵) ضرور کروں گا ۱۲۔ (۶) یعنی کروں ۱۲۔ (۷) بلکہ تفویض طلاق ہے ۱۲۔ (۸) یعنی تو طالقہ ہے ۱۲۔ (۹) نعوذ باللہ من ذالک ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 98 Book of Oaths

In edibles, complete consumption of food is not the criterion, but only the customary amount is considered:

And if he said, "O my Lord, I am Your servant, I make You a witness and I make Your angels witnesses that I will not do this," and then he did that act, then there is no expiation (*kaffara*) upon him, but he should seek forgiveness from Allah and repent; this is stated in *Al-Khulasa*. If one person said to another, "By Allah, I will come to your feast," and then a third person said to the one swearing, "And you will not come to my feast either?" and he replied, "Yes," then by saying "yes" he becomes a swearer in respect of that person too. Thus, if he went to the feast of the first or the second, he would be breaking his oath (*hanith*). In *Al-Baqali* it is mentioned that if someone declares food or its equivalent forbidden (*haram*) upon himself, then this oath applies only to the amount he customarily eats of food items or wears of clothing, unless his intention was something other than this content. It is further stated that the same consideration applies to the usage of other things. It was also said that (1) complete consumption of food is not considered with eating. And if he said, "It is not lawful for me to do this" (2), then if he intended to make it forbidden upon himself, it would be an oath. And if he said, "This garment is forbidden to me if I wear it," then he wore it and did not take it off, he becomes a breaker of the oath. If a woman says to her husband, "You are forbidden to me," or says, "I have made you forbidden upon myself," then this is an oath; thus, if the mentioned woman obeys him in sexual intercourse, expiation will be mandatory upon her, and likewise, if the man forced intercourse upon her, expiation will be mandatory upon the woman. If a man said he would eat carrion if he did such a thing, this would not be an oath. Similarly, if he said he considers carrion, wine, or swine as lawful (*halal*), even if he did so, it would not be an oath, although it seems it should be because considering forbidden things lawful is disbelief (*kufr*), but in reality, it is not. The gist is that things which are eternally forbidden and whose prohibition is never lifted, such as disbelief, their declaration as lawful will not be contingent upon the condition of an oath. And things whose prohibition can be lifted in some cases, like carrion and wine, their declaration as lawful will not be contingent upon the condition of an oath; this is in *Al-Muhit*.

And if he said, "Every lawful thing is forbidden to me," then this oath will be applied to food and drink items, unless he had a different intention. Reasoning suggests he should become a breaker of the oath as soon as he is free. This oath will not include the wife unless he had that intention. If he intended the wife too, then it would

constitute *Ilaa* (an oath of continence), and eating and drinking will not be excluded from the oath. All this is according to the answer in *Zahir-ur-Riwaya*, and the fatwa is on this matter that through such an oath, divorce will occur even without intention, because its predominant use has become for the intent of divorce. Similarly, if he said in Persian, "Halal baru-e-haram" or "Halal-e-Khuda" or "Halal-ul-Muslimin baru-e-haram," the ruling is the same. And if he said, "I did not intend divorce," then legally (*qada'an*) his statement will not be verified. If he said in Persian, "Har che badast-e-raast geeram barman haram," meaning whatever I take with my right hand is forbidden to me, some have said divorce will be established without intention, and this is what the scholars of Samarqand adopted. Some scholars said that its common usage has not become apparent to me among people, so the correct view is to detail the answer that if...

---

1. Thus, if he meant all food and clothing, it will be verified both legally and religiously, and if he meant a specific thing, it will only be verified religiously and not legally. Understand this. 12.
2. This indicates that this ruling will be legal. 12. 3. In our custom, this is not a divorce. 12. (1) In edibles, complete consumption of food is not the criterion, but only the customary amount is considered. 12. (2) Although doing so is permissible for him or above that. 12.

खाद्य पदार्थों में भोजन की संपूर्णता (पूरी तरह खत्म करना) का विचार नहीं किया जाता, बल्कि केवल प्रचलित मात्रा का विचार किया जाता है:

और अगर उसने कहा कि 'ए मेरे परवरदिगार, मैं तेरा बंदा हूँ, तुझे गवाह बनाता हूँ और तेरे फरिश्तों को गवाह बनाता हूँ कि ऐसा नहीं करूँगा', फिर उसने वही काम किया, तो उस पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) नहीं है, बल्कि अल्लाह से क्षमा मांगे और तौबा करे, यह 'ख़ुलासा' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि 'अल्लाह की कसम, मैं तेरी दावत में आऊँगा', फिर तीसरे ने इस शपथ लेने वाले से कहा कि 'और मेरी दावत में भी नहीं आएगा?' उसने कहा 'हाँ', तो उसके हक़ में भी 'हाँ' कहने से वह शपथ लेने वाला हो जाएगा। अतः यदि वह पहले या दूसरे की दावत में गया तो शपथ भंग करने वाला (हानिस) हो जाएगा। और 'बक़ाली' में है कि यदि किसी ने भोजन या उसके जैसी चीज़ को अपने ऊपर हराम कर लिया, तो यह शपथ उसी मात्रा तक होगी जिसे वह सामान्य आदतों के अनुसार खाने की चीज़ों में खाता है और पहनने की चीज़ों में पहनता है, सिवाय इसके कि उसकी नीयत में इस विषय के अलावा कुछ और हो। और कहा गया है कि इसी तरह अन्य वस्तुओं के उपयोग में भी इसी तरह का विचार है। और फरमाया कि भोजन का (१) पूर्ण उपभोग खाने के साथ मान्य नहीं है। और अगर कहा कि 'मुझे हलाल नहीं है कि ऐसा करूँ(२), तो यदि उसने इसे अपने ऊपर हराम करने की नीयत की है तो यह शपथ होगी। और अगर कहा कि 'यह कपड़ा मुझ पर हराम है अगर मैं इसे पहनूँ, फिर उसे पहना और उतारा नहीं, तो वह शपथ भंग करने वाला हुआ। एक औरत ने अपने पति से कहा कि 'तू मुझ पर हराम है' या कहा 'मैंने तुझे अपने ऊपर हराम किया', तो यह शपथ है; अतः यदि उक्त महिला संभोग में उसकी आज्ञा मानती है तो उस पर कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा, और यदि पुरुष ने ज़बरदस्ती संभोग किया तो भी औरत पर कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा। और अगर किसी व्यक्ति ने कहा कि 'वह मुर्दा मांस खाता है अगर ऐसा करे' तो यह शपथ नहीं होगी, और इसी तरह अगर कहा कि 'वह मुर्दा मांस को हलाल मानता है' या 'शराब या सुअर को हलाल मानता है', अगर उसने ऐसा किया तो भी शपथ नहीं होगी, हालांकि ऐसा लगता है कि यह शपथ हो जाएगी क्योंकि हराम को हलाल मानना कुफ़्र है, लेकिन वास्तव में ऐसा नहीं है। सारांश यह है कि जो वस्तु शाश्वत रूप से हराम है कि उसकी हरामियत किसी भी स्थिति में समाप्त नहीं होती जैसे कुफ़्र आदि, तो उनका हलाल मानना शपथ की शर्त पर निर्भर नहीं होगा। और जो वस्तु इस प्रकार हराम है कि किसी

स्थिति में उसकी हरामियत समाप्त हो जाती है जैसे मुर्दा मांस और शराब आदि, तो उनका हलाल मानना शपथ की शर्त पर निर्भर नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है।

और अगर कहा कि 'हर हलाल मुझ पर हराम है', तो यह शपथ खाने और पीने की चीज़ों पर मानी जाएगी, सिवाय इसके कि उसने इसके अलावा कुछ नीयत की हो। और तर्क यह कहता है कि वह शपथ लेते ही शपथ भंग करने वाला हो जाए। और यह शपथ पत्नी को शामिल नहीं करेगी जब तक कि उसने ऐसी नीयत न की हो। अतः यदि उसने पत्नी की भी नीयत की हो तो उससे 'ईला' (पत्नी से अलग रहने की शपथ) हो जाएगा और शपथ से खाना-पीना बाहर नहीं होगा। यह सब 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' के अनुसार उत्तर है, और फतवा इसी पर है कि ऐसी शपथ से बिना नीयत के भी तलाक हो जाएगा क्योंकि इसका अधिकांश उपयोग तलाक के इरादे से होने लगा है। इसी तरह यदि उसने फ़ारसी में कहा कि 'हलाल बरुए हराम' या 'हलाल-ए-खुदा' या 'हलाल-उल-मुस्लिमीन बरुए हराम', तो भी यही हुक्म है। और अगर उसने कहा कि 'मैंने तलाक की नीयत नहीं की थी', तो कानूनी तौर पर (क़ज़ाअन) उसकी पुष्टि नहीं होगी। और अगर फ़ारसी में कहा कि 'हर चे बदस्त-ए-रास्त गीरम बरमन हराम' अर्थात् जो दाहिने हाथ से लूँ वह मुझ पर हराम है, तो कुछ ने कहा कि बिना नीयत के तलाक मान लिया जाएगा और समरकंद के विद्वानों ने यही अपनाया है। और कुछ विद्वानों ने फरमाया कि मुझे अब तक लोगों में इसका चलन दिखाई नहीं दिया है, इसलिए सही यह है कि उत्तर में विस्तार किया जाए कि अगर उसने...

---

1. अतः यदि उसने समस्त भोजन और वस्त्र मुराद लिया है तो कानूनी और धार्मिक दोनों रूप से पुष्टि होगी, और यदि कोई विशेष वस्तु मुराद ली है तो केवल धार्मिक रूप से पुष्टि होगी कानूनी रूप से नहीं। १२।
2. इसमें संकेत है कि यह हुक्म कानूनी होगा। १२। ३. हमारे प्रचलन में यह तलाक नहीं है। १२। (१) खाद्य पदार्थों में भोजन की पूर्णता का विचार नहीं है बल्कि केवल सामान्य मात्रा का विचार है। १२। (२) जबकि ऐसा करना उसके लिए जायज़ या उससे बढ़कर है। १२।

ماکولات میں استیعاب طعام کا اعتبار نہیں ہے بلکہ فقط قدر معتاد کا اعتبار ہے:

اور اگر کہا کہ اے میرے پروردگار میں تیرا بندہ ہوں تجھے گواہ کرتا ہوں اور تیرے ملائکہ کو گواہ کرتا ہوں کہ ایسا نہ کروں گا پھر اُس نے وہی فعل کیا تو اُس پر کفارہ نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ سے استغفار ہو تو بہ کرے یہ خلاصہ میں ہے ایک دوسرے سے کہا کہ واللہ میں تیری ضیافت میں آؤں گا پھر ایک تیسرے نے اس حالف سے کہا کہ اور میری ضیافت میں بھی نہ آئے گا اُس نے کہا کہ ہاں تو اُس کے حق میں بھی ہاں کہنے سے حالف ہو جائے گا چنانچہ اگر اول یا دوم کی ضیافت میں گیا تو حانث ہو جائے گا اور بقالی میں ہے کہ اگر طعام یا اُس کے مثل اپنے اوپر حرام کر لیا تو یہ قسم اسی قدر پر ہوگی جس کو عادت کے موافق کھانے کی چیزوں میں کھاتا ہے اور پہننے کی چیزوں میں پہنتا ہے الاّ آنکہ اُس کی نیت میں اس مضمون کے سوائے کچھ اور ہوا اور فرمایا کہ اسی طرح اور اشیاء کے تصرفات میں بھی اسی طرح اعتبار ہے اور فرمایا کہ طعام کا (۱) استیعاب کھانے کے ساتھ معتبر نہیں ہے اور اگر کہا کہ مجھے حلال نہیں ہے کہ ایسا کروں (۲) پس اگر اپنے اوپر اُس کے حرام کر لینے کی نیت کی تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا کہ یہ کپڑا مجھ پر حرام ہے اگر میں اس کو پہنوں پھر اس کو پہنا اور اتارا نہیں تو قسم میں حانث ہوا۔ ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے یا کہا کہ میں نے تجھے اپنے اوپر حرام کیا تو یہ قسم ہے چنانچہ اگر عورت مذکورہ جماع میں اُس کی مطاوعت کرے گی تو اُس پر کفارہ لازم ہو گا اور نیز اگر مرد نے باکراہ اُس سے جماع کر لیا تو عورت پر کفارہ لازم ہو گا اور اگر کسی مرد نے کہا کہ وہ مردار کھاتا ہے اگر ایسا کرے تو یہ قسم نہ ہو گی اور اسی طرح اگر کہا کہ وہ مردار کو حلال جانتا ہے یا شراب یا سور کو حلال جانتا ہے اگر اُس نے ایسا کیا تو بھی قسم نہ ہو گی

حالانکہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسم ہو جائے گی کیونکہ استحلالِ حرام کفر ہے لیکن درواقع میں نہیں ہے اور حاصل یہ ہے کہ جو شے حرامِ بحرمتِ ابدی ہے کہ اُس کی حرمت کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی ہے جیسے کفر وغیرہ تو اُن کا استحلال معلق بشرط قسم نہ ہو جائے گا اور جو شے اس طرح حرام ہے کہ کسی حال میں اُس کی حرمت بھی ساقط ہو جاتی ہے جیسے مردار و شراب وغیرہ تو ان کا استحلال معلق بشرط قسم نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔

اور اگر کہا کہ ہر حلال مجھ پر حرام ہے تو یہ قسم کھانے اور پینے کی چیزوں پر قرار دی جائے گی الاّ آنکہ اُس نے اس کے سوائے نیت کی ہو اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ وہ فارغ ہوتے ہی حانث ہو جائے اور یہ قسم عورت کو شامل نہ ہو گی الاّ آنکہ اُس نے نیت کی ہو پس اگر اُس نے عورت کی بھی نیت کی ہو تو اُس سے ایلاء ہو جائے گا اور قسم سے کھانا پینا خارج نہ ہو گا اور یہ سب ظاہر الروایہ کے موافق جواب ہے اور فتویٰ اسی امر پر ہے کہ ایسی قسم سے طلاق بلا نیت واقع ہو جائے گی کیونکہ غالب استعمال اُس کا ارادۂ طلاق میں ہو گیا ہے اور اسی طرح اگر اُس نے فارسی میں کہا کہ حلال بروئے حرام یا حلالِ خدا یا حلال المسلمین بروئے حرام تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اُس نے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو قضاءً اُس کی تصدیق نہ ہو گی اور اگر فارسی میں کہا کہ ہر چہ بدستِ راست گیرم برمن حرام یعنی جو داہنے ہاتھ سے لوں وہ مجھ پر حرام ہے تو بعض نے کہا کہ بلا نیت طلاق قرار دیا جائے گا اور یہی مشائخِ سمرقند نے اختیار کیا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مجھے اب تک لوگوں میں اُس کا رواج ظاہر نہیں ہوا ہے پس صحیح یہ ہے کہ جواب میں تفصیل کی جائے کہ اگر اُس

---

۱ پس اگر اُس نے تمام طعام و لباس مراد لیا ہے تو قضاءً و دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی اور اگر خاص مراد لیا ہے تو فقط دیانۃً تصدیق ہو گی نہ قضاءً فافہم ۱۲۔ ۲ اس میں اشارہ ہے کہ یہ حکم

قضاءً ہو گی ۱۲۔ ۳ ہمارے عرف میں طلاق نہیں ہے ۱۲۔ (۱) ماکولات میں استیعابِ طعام کا اعتبار نہیں ہے بلکہ فقط قدرِ معتاد کا اعتبار ہے ۱۲۔ (۲) حالانکہ ایسا کرنا اس پر مباح یا اس کے مافوق ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 99 | Book of Faith (Kitab al-Iman)

...if he had the intention of divorce, divorce will occur. Without explicit indication, caution dictates that a person should pause and not act contrary (1) to the predecessors. If someone says, "Whatever I take in my left hand is forbidden (haram) to me," it will not be a divorce except with specific intention. If he says, "Whatever I take in my hand is forbidden to me," some have said that without intention, divorce does not occur, while others said it occurs even without intention, as intention is not a condition. If someone says, "That which Allah has made lawful is forbidden to me," while he has two wives, then according to the most apparent view, one divorce will occur, and he will have the right to specify whichever wife he wishes; this is mentioned in *Al-Kafi*.

And if he says, "By Allah, I will not speak to so-and-so today, and tomorrow, and the day after," then this is considered a single oath: Sheikh Abu Bakr (RA) was asked about a person who said, "This wine is forbidden to me," and then drank it. He replied that there is a difference of opinion between Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA). One Imam stated he would be a violator of the oath (*hanith*), and the other stated he would not. For the purpose of issuing a fatwa, the preferred view is that if he intended its prohibition as an oath, he becomes a violator and expiation (*kaffara*) is mandatory. If he had no such intention or intended merely to state the fact that wine is forbidden, then no expiation is required; Sadr al-Shaheed (RA) adopted this view, and it is in *Al-Zaheera*. Swearing by Allah may be conditional, such as saying, "When tomorrow comes, by Allah, I will not enter this house," or it may be time-bound, similar to an oath not involving Allah’s name, such as saying, "By Allah, I will not enter this house for a year," in which case the oath expires after a year. If one says to another, "By Allah, I will not speak to you one day and one day," it is like saying, "By Allah, I will not speak to you for two days," meaning the oath ends after two days; this is in *Fatawa Qazi Khan*, and the intervening night (2) will also be included, as per *Al-Muheet*. If he says, "By Allah, I will not speak to you one day and two days," it is like saying, "I will not speak to you for three days." If he says, "By Allah, I will not speak to so-and-so today, nor tomorrow, nor the day after," it is permissible for him to speak during the nights because these are three distinct oaths. But if he says, "By Allah, I will not speak to so-and-so today and tomorrow and the day after," it is a single oath, as if he said he would not speak for three days, thus the intervening nights are included in the oath; this is in *Al-Mabsoot*.

If a person says, "By Allah and by the Most Merciful (Wallahi wal-Rahman), I will not do this," these are two oaths. Thus, if he performs that act and violates the oath, two expiations are mandatory; this is the ruling of *Zahir al-Riwaya*. The principle in such matters is that if the one swearing mentions two names of Allah as the basis of the oath, if the second name is an attribute of the first and no conjunction is used, it is a single oath by consensus, such as "Allah the Merciful, I will not do this." However, if the second name can serve as a synonym for the first but he uses a conjunction ("and"), then according to *Zahir al-Riwaya*, there are two oaths, such as "By Allah and by the Most Merciful"; so it is in *Al-Muheet*. The masters of law follow this *Zahir al-Riwaya* (3), as noted in *Fatawa Qazi Khan*. If the second name cannot serve as a synonym and a conjunction is used, such as "By Allah and by Allah, I will not do this," then according to *Zahir al-Riwaya*, there are two oaths, and this is correct. If no conjunction is used between them, then by consensus of all reports, it is a single oath, as mentioned by Sheikh-ul-Islam (RA) in *Al-Muheet*. If he intended two oaths, then there will be two, and his statement "Allah" will serve as the initial particle of the oath, and such an oath is valid.

(1) According to those for whom divorce occurs. (2) Meaning if he spoke during the night, he would violate the oath. (3) Meaning this is the preferred view according to them.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ | ९९ | किताब-अल-ईमान

...ने तलाक की नीयत की हो तो तलाक होगी, और बिना दलालत (प्रमाण) के एहतियात (सावधानी) यह है कि आदमी इसमें तवक्कुफ (रुके) करे और मुतक़द्दिमीन (पूर्वजों) के खिलाफ़ (१) न करे। और अगर कहा कि "जो कुछ बाएं हाथ में लूँ वह मुझ पर हराम है", तो यह तलाक न होगी मगर नीयत के साथ। और अगर कहा "जो कुछ हाथ में लूँ वह मुझ पर हराम है", तो कुछ विद्वानों ने कहा कि बिना नीयत तलाक न होगी और कुछ ने कहा कि बिना नीयत तलाक हो जाएगी, नीयत शर्त नहीं है। और अगर कहा कि "ईश्वर की हलाल वस्तु मुझ पर हराम है", जबकि उसकी दो बीवियाँ हैं, तो स्पष्ट कथन के अनुसार उनमें से एक पर तलाक प्रभावी होगी और उसे यह अधिकार होगा कि वह जिसे चाहे मुअय्यन (निर्दिष्ट) करे, यह 'काफी' में है।

और अगर कहा कि "वल्लाह (ईश्वर की सौगंध), मैं अमुक से आज और कल और परसों बात नहीं करूँगा", तो यह एक ही कसम है: शेख अबू बक्र (रह.) से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कहा "यह शराब मुझ पर हराम है" और फिर उसे पी लिया, तो उन्होंने फ़रमाया कि इसमें इमाम-ए-आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के बीच मतभेद है। चुनाँचे एक इमाम ने कहा कि वह हानीस (कसम तोड़ने वाला) होगा और दूसरे ने कहा कि हानीस नहीं होगा। फतवे के लिए चुना हुआ मत यह है कि यदि उसने इसे हराम करने का इरादा किया था, तो वह हानीस होगा और उस पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) अनिवार्य होगा, और यदि उसकी कोई नीयत न थी या उसने केवल शराब के हराम होने की खबर दी थी, तो कफ़्फ़ारा अनिवार्य न होगा; सदर शहीद (रह.) ने इसी को अपनाया है, यह 'ज़हीरा' में है। अल्लाह के नाम के साथ कसम खाना शर्त पर आधारित हो सकता है, जैसे कहा "जब कल का दिन आए तो वल्लाह मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा", और यह समयबद्ध भी हो सकता है, जैसे कि अल्लाह के नाम के बिना कसम, जैसे कहा "वल्लाह मैं इस घर में एक साल तक प्रवेश नहीं करूँगा", तो साल बीतने पर कसम की अवधि समाप्त हो जाएगी। एक ने दूसरे से कहा "वल्लाह मैं तुझसे एक दिन और एक दिन बात नहीं करूँगा", तो यह ऐसा ही है जैसे कहा "वल्लाह तुझसे दो दिन बात नहीं करूँगा", यानी दो दिन बीतने पर कसम समाप्त हो जाएगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है, और इसमें बीच की रात (२) भी शामिल होगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर कहा "वल्लाह तुझसे एक दिन और दो दिन बात नहीं करूँगा", तो यह ऐसा ही है जैसे "तीन दिन तक बात नहीं करूँगा"। और अगर कहा "वल्लाह मैं अमुक से न आज, न कल और न परसों बात करूँगा", तो उसके लिए रात में बात करना जायज़ है क्योंकि ये तीन अलग कसमें हैं। और अगर कहा "वल्लाह मैं अमुक से आज

और कल और परसों बात नहीं करूँगा", तो यह एक ही कसम है, जैसे उसने कहा हो कि तीन दिन तक बात नहीं करूँगा, अतः बीच की रातें कसम में शामिल होंगी, यह 'मबसूत' में है।

और अगर किसी ने कहा "वल्लाह-वल-रहमान (अल्लाह की कसम और रहमान की कसम), मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो ये दो कसमें हैं। चुनाँचे यदि वह ऐसा करने से हानीस हुआ तो उस पर दो कफ़्फ़ारे अनिवार्य होंगे, यह 'ज़ाहिर-अल-रिवायत' का हुक्म है। इस प्रकार के मामलों में मूल सिद्धांत यह है कि यदि अल्लाह की कसम खाने वाले ने दो नाम लिए और दोनों को कसम का आधार बनाया, तो यदि दूसरा नाम पहले नाम का विशेषण (सिफ़त) हो और बीच में संयोजक शब्द (हर्फ़ए-अत्फ़) न हो, तो सभी उल्लेखों के अनुसार वह एक ही कसम होगी, जैसे "अल्लाह रहमान" मैं ऐसा नहीं करूँगा। और यदि दूसरा नाम पहले नाम के अर्थ में आने की क्षमता रखता हो परंतु उसने बीच में 'और' (हर्फ़ए-अत्फ़) लगा दिया हो, तो ज़ाहिर-अल-रिवायत के अनुसार दो कसमें होंगी, जैसे "वल्लाह वल-रहमान"। और यदि मशायख इसी ज़ाहिर-अल-रिवायत (३) पर हैं, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और यदि दूसरा नाम पहले नाम के अर्थ में आने की क्षमता न रखता हो, और बीच में 'और' लगाया गया हो जैसे "वल्लाह वल्लाह मैं ऐसा नहीं करूँगा", तो ज़ाहिर-अल-रिवायत के अनुसार दो कसमें होंगी और यही सही है। और अगर बीच में 'और' नहीं लगाया गया, तो सर्वसम्मति से यह एक ही कसम होगी, जैसा कि शैखुल इस्लाम (रह.) ने उल्लेख किया है, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसने दो कसमों की नीयत की हो, तो दो होंगी, और उसका कथन "अल्लाह" कसम के प्रारंभिक शब्द के रूप में होगा और ऐसी कसम सही है।

(१) जिनके निकट तलाक हो जाती है। (२) यानी अगर रात में बात की तो कसम टूट जाएगी। (३) यानी उनके नज़दीक यही पसंदीदा मत है।

نے طلاق کی نیت کی ہو طلاق ہوگی اور بدون دلالت کے احتیاط یہ ہے کہ آدمی اس میں توقف کرے اور خلاف (۱) متقدمین کے نہ کرے اور اگر کہا کہ ہرچہ بدست چپ گیرم برمن حرام یعنی جو بائیں ہاتھ میں لوں مجھ پر حرام ہے تو یہ طلاق نہ ہوگی الا نیت کے ساتھ اور اگر کہا ہرچہ بدست گیرم برمن حرام تو بعض نے فرمایا کہ بدون نیت کے طلاق نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ بلانیت طلاق ہوگی نیت شرط نہیں ہے اور اگر کہا کہ حلالِ خدا مجھ پر حرام ہے حالانکہ اُس کی دو بیویاں ہیں تو اظہر قول کے موافق ان میں سے ایک طلاق واقع ہوگی اور تعین کرنے کا اختیار اُس کو ہوگا جس کو چاہے معین کرے، یہ کافی میں ہے۔

اور اگر کہا کہ واللہ کلام نہ کروں گا فلاں سے آج اور کل اور پرسوں تو یہ ایک ہی قسم ہے: شیخ ابوبکرؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے کہا کہ یہ شراب مجھ پر حرام ہے پھر اُس کو پی لیا، فرمایا کہ اس میں امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ ایک امام نے فرمایا ہے کہ حانث ہوگا اور دوسرے نے فرمایا کہ حانث نہ ہوگا اور فتویٰ کے واسطے مختار یہ ہے کہ اگر اس نے اس کی حرمت کا ارادہ کیا ہے تو حانث ہوگا اور اُس پر کفارہ لازم آئے گا اور اگر اُس کی کچھ نیت نہ ہو یا اُس نے شراب کے حرام ہونے کی خبر بیان کرنے کی نیت کی ہو تو کفارہ لازم نہ ہوگا اور اسی کو صدر شہیدؒ نے اختیار فرمایا ہے، یہ ظہیرہ میں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قسم کھانی محتمل تعلیق ہے جیسے کہا کہ جب کل کا روز آئے تو واللہ میں اس وار میں داخل نہ ہوں گا اور محتمل تاقیت بھی ہے جیسے کہ قسم بغیر اللہ ہے جیسے کہا کہ واللہ میں اس وار میں داخل نہ ہوں گا ایک سال تک پس سال بھر گزرنے پر قسم کی بھی انتہا ہو جائے گی۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ واللہ میں تجھ سے کلام نہ کروں گا ایک روز اور ایک روز تو مثل اس کے ہے کہ کہا کہ واللہ

تجھ سے دو روز کلام نہ کروں گا یعنی دو روز گزرنے پر قسم منتہی ہو جائے گی، یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اُن دونوں میں بیچ (۲) کی رات بھی داخل ہو گی، یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ واللہ تجھ سے کلام نہ کروں گا ایک روز اور دو روز تو مثل اُس کے ہے کہ کہا کہ واللہ تجھ سے تین روز تک کلام نہ کروں گا اور اگر کہا کہ واللہ میں فلاں سے کلام نہ کروں گا آج اور نہ کل اور نہ پرسوں تو اس کو رات میں اس سے کلام کرنا جائز ہے اس واسطے کہ یہ تین قسمیں ہیں اور اگر کہا کہ واللہ کلام نہ کروں گا فلاں سے آج اور کل اور پرسوں تو یہ ایک ہی قسم ہے گویا اُس نے کہا کہ اُس سے تین روز تک کلام نہ کروں گا پس بیچ کی راتیں قسم میں داخل ہوں گی، یہ مبسوط میں ہے۔

اور اگر کسی شخص نے کہا کہ واللہ والرحمن میں ایسا نہ کروں گا تو یہ دو قسمیں ہیں چنانچہ اگر ایسا فعل کرنے سے وہ حانث ہوا تو اس پر دو کفارے لازم ہوں گے یہ ظاہر الروایتہ کا حکم ہے اور اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے والے نے اگر دو نام ذکر کیے اور دونوں پر بنیاد قسم رکھی پس اگر دوسرا نام صفتِ اسم اول ہو اور دونوں کے درمیان حرفِ عطف ذکر نہ کیا ہو تو باتفاق جملہ روایات ایک ہی قسم ہو گی جیسے "اللہ الرحمن" میں ایسا نہ کروں گا اور اگر دوسرا نام پہلے اسم کی لغت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو مگر اُس نے بیچ میں حرفِ عطف بیان کر دیا ہے تو ظاہر الروایۃ کے موافق دو قسمیں ہو جائیں گی جیسے کہا کہ واللہ والرحمن ایسا نہ کروں گا، کذا فی المحیط اور اگر مشائخ اسی ظاہر الروایہ (۳) پر ہیں، یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر دوسرا نام پہلے نام کی لغت ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو پس اگر دونوں کے درمیان حرفِ عطف بیان کیا جیسے "واللہ واللہ" میں ایسا نہ کروں گا تو ظاہر الروایہ کے موافق دو قسمیں ہوں گی اور یہی صحیح ہے اور اگر دونوں کے بیچ میں حرفِ عطف بیان نہ کیا تو بالاتفاق جملہ روایات یہ ایک ہی قسم ہو گی ایسا ہی شیخ الاسلامؒ نے ذکر کیا ہے، یہ محیط

میں ہے اور اگر اُس نے اُس سے دو قسم کی نیت کی ہو تو دو قسم ہوں گی پس اُس کا قول اللہ بخدمت حرفِ قسم ابتدائی ہو گی اور ایسی قسم صحیح ہے۔

(۱) جس کے نزدیک طلاق ہے ۱۲۔ (۲) یعنی اگر رات میں کیا تو حانث ہو جائے گا ۱۲۔ (۳) یعنی یہی مختار ہے ان کے نزدیک ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 100 Kitab al-Iman (The Book of Faith)

It is mentioned in 'Badai' that if someone says, "By Allah and by the Merciful (Ar-Rahman), I will not do this," and then does it, two expiations (kaffarah) will be mandatory by consensus. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If someone swears regarding a single matter that they will not do it, and then in the same sitting (majlis) swears again regarding the same matter that they will not do it, and then does it, they will be liable for two expiations for two oaths. This ruling applies if they intended a second oath, intended emphasis, or had no specific intention. However, if by the second statement they intended the same first oath, then only one expiation is mandatory. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) has narrated from Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him) that this ruling applies when the oath is taken regarding Hajj, Umrah, prayer, fasting, or charity. If the oath was taken by Allah the Almighty, then any secondary intention will not be valid, and two expiations will be mandatory. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that this is better, as heard from the Imam. If someone took one oath regarding Hajj and another in the name of Allah the Almighty, then upon violation (hant), one Hajj and one expiation will be mandatory; this is in 'Mabsut'.

If one says, "I am a Jew if I do this, and I am a Christian if I do this," these are two oaths:

In 'Nawazil', it is stated that a person said to another, "By Allah, I will not speak to you for a day; By Allah, I will not speak to you for a month; By Allah, I will not speak to you for a year." If he speaks to him after a moment, he is liable for the penalty of three oaths. If he speaks after one day, the expiation for two oaths is mandatory. If he speaks after one month, only one oath is penalised. If he speaks after a year, nothing is mandatory. This is in 'Khulasa'. If someone says, "I am free from (denounce) Allah the Almighty if I did this yesterday," while knowing they had done it, the scholars differ. The preferred opinion for fatwa is that if the person believes this constitutes disbelief (kufr), they become a disbeliever. If they say, "I am free from the Quran if I did this yesterday," knowing they did it, the preferred answer is the same as in the case of denouncing Allah. This is in 'Muhit'. If someone says, "If I do this, I am free from Allah and His Messenger," and then violates it, this is one oath, and one expiation is mandatory. If they say, "If I do this, I am free from Allah and free from the Messenger of Allah," these are two oaths, and two expiations are mandatory upon violation. If they say, "If I do this, I am free from Allah, free from the Messenger of Allah, and Allah and His Messenger are free from me," then upon violation, four

types of expiations are mandatory. It is narrated from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) that saying "I am a Jew if I do this" and "I am a Christian if I do this" constitutes two oaths(1). If one says, "I am a Jew [and] Christian if I do this," it is one oath; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If someone says, "If I do this, I am free from the four books," it is one oath. Similarly, if they say, "If I do this, I am free from the Quran, Gospel (Injil), Torah (Tawrat), and Psalms (Zabur)," only one expiation is mandatory upon violation as it is one oath. But if they say, "If I do this, I am free from the Quran, I am free from the Gospel, I am free from the Torah, and I am free from the Psalms," then these are four oaths, and four expiations are mandatory upon violation. This is in 'Muhit'. If someone says, "I am free from that which was revealed in the scrolls (Sahifah)," it is one oath. Similarly, saying "I am free from every verse in the Mushaf (Quran)" is also one oath. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

Shams al-Islam was asked: if someone said, "By Allah, if I do this work..." meaning "By Allah, if I do this," then the Sheikh said that...

- ١ـه Apparently, something else might have been heard regarding this matter, Allah knows best.
- ٢ـه The Holy Quran, Gospel, Psalms, and Torah.
- (1) Both oaths will be treated as separate.

यह 'बदाए' में है कि यदि किसी ने कहा "वल्लाह वर-रहमान" (अल्लाह की कसम और रहमान की कसम) मैं ऐसा नहीं करूँगा, फिर उसने किया, तो सर्वसम्मति से उस पर दो कफ़्फ़ारे (प्रायश्चित) अनिवार्य होंगे। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि किसी ने एक ही काम के लिए कसम खाई कि मैं इसे नहीं करूँगा, फिर उसी काम के लिए उसी सभा (बैठक) में दोबारा कसम खाई कि मैं इसे नहीं करूँगा, फिर उसने वह काम कर दिया, तो उस पर दो कसमों के दो कफ़्फ़ारे वाजिब होंगे। यह नियम तब लागू होता है जब उसने दूसरी कसम का इरादा किया हो, या जोर देने का इरादा किया हो, या कोई इरादा न किया हो। लेकिन यदि दूसरी बार कहने से उसका इरादा वही पहली कसम ही थी, तो उस पर केवल एक ही कफ़्फ़ारा वाजिब होगा। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने इमाम अबू हनीफा (रह.) से रिवायत की है कि यह नियम तब है जब उसने हज, उमराह, नमाज़, रोज़ा या सदक़ा की कसम खाई हो। और यदि उसने अल्लाह तआला की कसम खाई हो, तो उसकी (दोबारा वाली) नियत सही नहीं मानी जाएगी और उस पर दो कफ़्फ़ारे अनिवार्य होंगे। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फ़रमाया कि यह अधिक बेहतर है, जैसा कि हमने इमाम से सुना है। और यदि उसने एक कसम हज की और दूसरी अल्लाह तआला के नाम की खाई, तो कसम तोड़ने पर उस पर एक हज और एक कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा, यह 'मबसूत' में है।

यदि कहा कि "मैं यहूदी हूँ अगर ऐसा करूँ और "मैं ईसाई हूँ अगर ऐसा करूँ, तो ये दो कसमें हैं:

'नवाज़िल' में है कि एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा: "वल्लाह! मैं तुझसे एक दिन बात नहीं करूँगा", "वल्लाह! मैं तुझसे एक महीने बात नहीं करूँगा", "वल्लाह! मैं तुझसे एक साल बात नहीं करूँगा"। फिर उसने थोड़ी देर बाद ही उससे बात कर ली, तो उस पर तीन कसमों का दंड (कफ़्फ़ारा) अनिवार्य होगा। यदि एक दिन बाद बात की, तो दो कसमों का कफ़्फ़ारा होगा। यदि एक महीने बाद बात की, तो केवल एक कसम का होगा, और यदि एक साल बाद बात की, तो कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। यह 'खुलासा' में है। और यदि किसी ने कहा "मैं अल्लाह तआला से बेज़ार (अलग) हूँ अगर मैंने कल ऐसा किया है", जबकि उसने वास्तव में वह काम किया था और उसे पता भी था, तो इस बारे में विद्वानों में मतभेद है। फतवे के लिए पसंदीदा राय यह है कि यदि उसके विचार में यह कुफ्र (अविश्वास) है, तो वह काफ़िर हो जाएगा। और यदि कहा "अगर मैंने कल ऐसा किया हो तो मैं कुरान से अलग हूँ", जबकि उसने वह काम किया था और उसे पता भी था, तो इस मामले में भी वही जवाब

है जो अल्लाह से बेज़ार होने की स्थिति में दिया गया है। यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा "अगर मैं ऐसा करूँ तो अल्लाह और उसके रसूल से अलग हूँ", फिर उसने कसम तोड़ दी, तो यह एक ही कसम है और उस पर एक ही कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा। और यदि कहा "अगर मैं ऐसा करूँ तो अल्लाह तआला से अलग हूँ और रसूलुल्लाह से अलग हूँ", तो ये दो कसमें हैं और कसम तोड़ने पर दो कफ़्फ़ारे देने होंगे। और यदि कहा "अगर मैं ऐसा करूँ तो अल्लाह तआला से अलग हूँ, रसूलुल्लाह से अलग हूँ और अल्लाह व रसूल मुझसे अलग हैं", फिर कसम तोड़ी, तो उस पर चार प्रकार के कफ़्फ़ारे अनिवार्य होंगे। इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि यदि कहा "मैं यहूदी हूँ अगर ऐसा करूँ और "मैं ईसाई हूँ अगर ऐसा करूँ, तो ये दो अलग कसमें हैं(1)। और यदि कहा "मैं यहूदी और ईसाई हूँ अगर ऐसा करूँ, तो यह एक ही कसम है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि कहा "अगर ऐसा करूँ तो मैं चारों किताबों से अलग हूँ", तो यह एक ही कसम है। इसी तरह यदि कहा "अगर ऐसा करूँ तो मैं कुरान, इंजील, तौरात और ज़बूर से अलग हूँ", तो कसम तोड़ने पर एक ही कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा क्योंकि यह एक ही कसम है। लेकिन यदि कहा "अगर ऐसा करूँ तो मैं कुरान से बेज़ार हूँ, इंजील से बेज़ार हूँ, तौरात से बेज़ार हूँ और ज़बूर से बेज़ार हूँ", तो ये चार कसमें होंगी और कसम तोड़ने पर चार कफ़्फ़ारे वाजिब होंगे। यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा "मैं उस चीज़ से बेज़ार हूँ जो सहीफ़ों (ग्रंथों) में उतरी", तो यह एक ही कसम है। इसी तरह यदि कहा "मैं कुरान की हर आयत से बेज़ार हूँ", तो भी यह एक ही कसम है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

शम्स अल-इस्लाम से पूछा गया कि यदि किसी ने कहा: "वल्लाह अगर मैं यह काम करूँ." यानी 'वल्लाह अगर यह काम करूँ, तो शेख ने फ़रमाया कि...

- ــ१ स्पष्ट रूप से इस मसले में कुछ और भी सुना गया होगा, वल्लाहु आलम।
- ــ२ कुरान मजीद, इंजील, ज़बूर और तौरात।
- (१) दोनों कसमें अलग-अलग मानी जाएँगी।

یہ بدائع میں ہے اور اگر کہا کہ واللہ والرحمن ایسا نہ کروں گا پھر کیا اس پر بالا تفاق سب کے نزدیک دو کفارے لازم آئیں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی نے ایک امر پر قسم کھائی کہ اس کو بھی نہ کروں گا پھر اُس نے اسی امر پر اسی مجلس میں قسم کھائی کہ اس کو بھی نہ کروں گا پھر کیا تو اُس پر دو کفارے دو قسموں کے واجب ہوں گے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ اُس نے دوسری قسم کی نیت کی ہو یا تغلیظ کی نیت کی ہو یا کچھ نیت نہ کی ہو اور اگر دوسرے کلام سے وہی پہلی قسم کی نیت کی ہو تو اُس پر ایک ہی کفارہ واجب ہو گا اور امام ابویوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ اُس نے حج یا عمرہ یا نماز یا روزہ یا صدقہ کی قسم کھائی ہو اور اگر اُس نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی ہو تو اُس کی نیت کچھ صحیح نہ ہو گی اور اس پر دو کفارے لازم ہوں گے اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ یہ احسن ہے اُس کا ہے جو ہم نے امام سے سنا ہے اور اگر اُس نے ایک قسم حج اور دوسری بنام اللہ تعالیٰ کھائی تو حانث ہونے پر اس پر ایک حج و ایک کفارہ لازم ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر کہا کہ میں یہودی ہوں اگر ایسا کروں اور میں نصرانی ہوں اگر ایسا کروں تو یہ دو قسمیں ہیں:

نوازل میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ واللہ میں تجھ سے ایک روز کلام نہ کروں گا واللہ میں تجھ سے ایک مہینہ کلام نہ کروں گا واللہ میں تجھ سے ایک سال کلام نہ کروں گا پھر بعد ساعت کے اُس سے کلام کیا تو اُس پر تین قسموں کی جزا لازم ہو گی اور اگر ایک روز کے بعد کلام کیا تو اُس پر دو قسموں کا کفارہ لازم ہو گا اور اگر ایک مہینہ کے بعد کلام کیا تو اُس پر ایک ہی قسم ہو گا اور اگر ایک سال کے بعد کلام کیا تو اس پر کچھ نہ ہو گی یہ خلاصہ میں ہے

اور اگر کہا کہ میں اللہ تعالیٰ سے بیزار ہوں اگر میں نے کل ایسا کیا ہے حالانکہ اُس نے ایسا کیا تھا اور جانتا تھا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور مختار برائے فتویٰ یہ ہے کہ اگر اُس کے زعم میں ہو کہ یہ کفر ہے تو کافر ہو گا اور اگر کہا کہ میں نے کل ایسا کیا ہو تو میں قرآن سے بری ہوں حالانکہ ایسا کر چکا اور جانتا ہے تو جواب مختار اس میں بھی وہی ہے جو اللہ تعالیٰ سے بیزاری کی صورت میں مذکور ہوا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ ایسا کروں تو اللہ و اُس کے رسول سے بری ہوں پھر حانث ہوا تو یہ ایک ہی قسم ہے کہ اُس پر ایک ہی کفارہ لازم ہو گا اور اگر کہا کہ اگر ایسا کروں تو اللہ تعالیٰ سے بری ہوں اور رسول اللہ سے بری ہوں تو یہ دو قسمیں ہیں کہ حانث ہونے پر اُس پر دو کفارہ لازم آئیں گے اور کہا اگر ایسا کروں تو اللہ تعالیٰ سے بری ہوں اور رسول اللہ سے بری ہوں اور اللہ و رسول مجھ سے بری ہوں پھر حانث ہوا تو اُس پر چار قسم کے کفارے لازم آئیں گے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر کہا کہ میں یہودی ہوں اگر ایسا کروں اور میں نصرانی ہوں اگر ایسا کروں تو یہ دو قسمیں ہیں(۱) اور اگر کہا کہ میں یہودی ہوں نصرانی ہوں اگر ایسا کروں تو یہ ایک ہی قسم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ ایسا کروں تو میں چاروں کتابوں سے بیزار ہوں تو یہ ایک ہی قسم ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر ایسا کروں تو میں قرآن و انجیل اور توریت و زبور سے بری ہوں تو حانث ہونے پر ایک ہی کفارہ لازم آئے گا اس لیے کہ یہ ایک ہی قسم ہے اور اگر کہا کہ ایسا کروں تو میں قرآن سے بیزار ہوں اور میں انجیل سے بیزار ہوں اور میں توریت سے بیزار ہوں اور میں زبور سے بیزار ہوں تو یہ چار قسمیں ہیں کہ اگر حانث ہو گا تو اس پر چار کفارے لازم آئیں گے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ میں بری ہوں اُس چیز سے جو صحیفوں میں اتری تو یہ ایک ہی قسم ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ میں بری ہوں ہو آیت سے جو مصحف میں ہے تو بھی ایک ہی قسم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

شمس الاسلام سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی نے کہا کہ واللہ اگر این کار کنم یعنی واللہ اگر یہ کام کروں تو ایسا تو شیخ نے فرمایا کہ

ـہ۱ ظاہراً کچھ اور بھی اس مسئلہ میں سنا ہوگا واللہ اعلم ۱۲- ـہ۲ قرآن مجید و انجیل وزبور و توریت ۱۲- (۱) دونوں قسمیں علیحدہ ہوں گی ۱۲-

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (101) Book of Oaths (Kitab al-Aiman)

My teacher initially held the opinion that this would not constitute an oath, then he retracted and stated that it would be an oath; this is recorded in *Al-Khulasa*. If someone says, "I take an oath that I will not do this work," some scholars have said it is a binding oath, while others disagreed. If the phrasing specifically implies a confirmation rather than a mere promise—similar to saying "I bear witness"—it is considered an oath. According to *Fatawa Qazi Khan*, if one says, "I take an oath of divorce that I will not do this," it is not considered a formal religious oath but rather a threat or a promise. However, if one says, "I am under an oath of divorce not to drink wine," and then drinks it, the divorce becomes effective. If he later claims he only said it to stop people from bothering him, his claim will not be legally accepted in court; this is mentioned in *Al-Kafi*.

If one says: "May the Holy Book of God burn in my hands if I do this work?"

If he says, "I have taken an oath," then if he is telling the truth, it constitutes an oath ^(1); if he is lying, nothing is binding upon him, as per *Al-Muhit*. If he says, "An oath is upon me that I shall not do this," and says only that much, it is treated as a statement of fact and therefore an admission of having taken an oath. If he adds more, such as "an oath of divorce is upon me," then divorce becomes binding. If he claims he spoke falsely just to avoid social pressure, his plea will not be accepted in court. Saying "By Allah the Supreme, than Whom none is greater, I shall not do this," constitutes a valid oath, much like saying "O Allah, the Supreme, the Greatest." Such additions are for emphasis and do not invalidate the oath's continuity ^(2), as stated in *Fatawa Qazi Khan*.

It is also written in the *Fatawas* that the phrase "I take an oath of divorce" may not result in divorce if such a custom is not prevalent among the people. However, *Al-Tajreed* mentions that if one says "I swear by my house," his wife becomes divorced, regardless of whether he specifically intended "house" to mean "wife"; this is the more correct view. The translator notes that according to local custom ('Urf), this might not be considered an oath. Furthermore, if one swears by the greatness of Allah's name to do or not do something, it is a valid oath. *Majmu al-Nawazil* records that if a person claims they only meant to praise God's greatness rather than take an oath, their claim is rejected because they linked the statement to a specific action. Swearing that the Quran should burn in one's hand is not a formal oath. However, saying "May I be hopeless of God's mercy if I do this" is considered a binding oath.

Footnotes: 1. This is according to the custom of that specific land and era; otherwise, it is considered meaningless by us. 2. If it is an oath involving divorce and the condition is met, divorce occurs based on his admission; the true state is known only to God. (1) Expiation (Kaffarah) is required in case of breaking the oath. (2) So that it results in multiple oaths or avoids becoming an oath entirely. (3) "I hold hope in God, may I be disappointed if I do this work."

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 (101) किताब अल-ऐमान (शपथ का अध्याय)

मेरे उस्ताद ने पहले यह राय दी थी कि यह शपथ नहीं होगी, फिर उन्होंने अपनी बात से रुजू (वापसी) की और फ़रमाया कि यह शपथ होगी। यह 'खुलासा' में दर्ज है। यदि किसी ने कहा "सौगंदम खोरम कि ईं कार नकुनम" अर्थात् मैं कसम खाता हूँ कि यह काम नहीं करूँगा, तो कुछ विद्वानों ने कहा कि यह शपथ होगी और कुछ ने कहा कि नहीं होगी। और यदि उसने कहा "सौगंदम खोरम कि ईं कार नकुनम" (मैं शपथ लेता हूँ कि यह काम नहीं करूँगा) तो यह शपथ होगी क्योंकि ऐसी बात किसी चीज़ की पुष्टि के लिए कही जाती है न कि केवल वादे के रूप में, जैसे कहा जाता है "गवाही मी-दहम" यानी मैं गवाही देता हूँ। और यदि कहा "सौगंद खोरम ब-तलाक कि ईं कार नकुनम" (मैं तलाक की शपथ लेता हूँ कि यह काम नहीं करूँगा), तो यह शपथ नहीं होगी क्योंकि यह केवल एक वादा और डराना है। और यदि कहा "सौगंद कोरी" तो यह "कसम खाता हूँ" के समान शपथ मानी जाएगी, जैसा कि फ़तावा क़ाज़ी खान में वर्णित है। यदि किसी ने कहा "मरा सौगंद ब-तलाक अस्त कि शराब न-खोरम" (मुझ पर तलाक की कसम है कि मैं शराब नहीं पियूँगा) और फिर शराब पी ली, तो उसकी पत्नी को तलाक हो जाएगा। यदि उसने दावा किया कि उसने कसम नहीं खाई थी बल्कि केवल इसलिए कहा था ताकि लोग उसे परेशान न करें, तो न्यायालय (क़ज़ा) में उसके इस दावे को स्वीकार नहीं किया जाएगा, यह 'काफ़ी' में है।

यदि कहा: मुसहफ़-ए-खुदा बदस्त-ए-मन सोख्ता अगर ईं कार कुनम? (यदि मैं यह काम करूँ तो ईश्वर का पवित्र ग्रन्थ मेरे हाथों में जल जाए)

यदि उसने कहा "सौगंद खुर्दा अम" (मैंने कसम खाई है), यदि वह सच बोल रहा है तो यह शपथ ^(1) होगी, और यदि झूठ बोल रहा है तो उस पर कुछ अनिवार्य नहीं है, यह 'मुहीत' में है। यदि उसने कहा "बर-मन सौगंद अस्त कि ईं कार न-कुनम" (मुझ पर शपथ है कि यह काम न करूँ), तो केवल इतना कहना एक खबर देना है, अतः इसे शपथ लेने का इकरार (स्वीकारोक्ति) माना जाएगा। और यदि उसने इससे अधिक कुछ कहा, जैसे "मुझ पर तलाक की कसम है", तो उस पर तलाक अनिवार्य हो जाएगा। यदि उसने दावा किया कि उसने यह बात झूठ में कही थी ताकि उसके साथी उसे परेशान न करें, तो न्यायालय में उसकी पुष्टि नहीं होगी। यदि उसने कहा "बिल्लाहिल अज़ीम" कि "अल्लाह अज़ीम से बड़ा कोई नहीं है कि मैं यह काम न करूँ, तो यह शपथ होगी जैसे "या अल्लाहिल अज़ीम अल-अज़म" कहना होता है। ऐसी अतिरिक्त बातें ज़ोर देने (ताकीद) के लिए होती हैं, अतः इन्हें विच्छेद (फ़ासिल) ^(2) नहीं माना जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। फ़तावा में यह भी लिखा है

कि यदि किसी ने कहा "सौगंद मी-खोरम ब-तलाक" तो तलाक नहीं होगा क्योंकि लोगों में तलाक की कसम का ऐसा चलन नहीं है। 'तजरीद' में लिखा है कि यदि किसी ने कहा "मरा सौगंद-ए-खाना अस्त" (मुझे घर की कसम है), तो उसकी पत्नी को तलाक हो जाएगा, और इसके लिए यह शर्त नहीं है कि 'घर' से उसकी नीयत 'पत्नी' की ही हो; यही अधिक सही है। अनुवादक कहते हैं कि हमारे क्षेत्र के रीति-रिवाजों (उर्फ़) में यह शपथ नहीं मानी जाएगी। फ़तावा में लिखा है कि यदि किसी ने कहा "अल्लाह की कसम कि इससे बड़ा कोई नाम नहीं है" या "इससे बड़ी कोई कसम नहीं है", तो यह शपथ होगी। 'मजमू-अल-नवाज़िल' के अनुसार शैखुल इस्लाम से पूछा गया कि यदि कोई दावा करे कि उसका इरादा कसम खाना नहीं था बल्कि केवल यह बताना था कि अल्लाह का नाम सबसे बड़ा है, तो फ़रमाया गया कि उसकी पुष्टि नहीं की जाएगी क्योंकि उसने इसे किसी कार्य को करने या न करने से जोड़ दिया है। यह दावा करना कि उसका उद्देश्य केवल अल्लाह की बड़ाई बयान करना था, प्रत्यक्ष अर्थ (ज़ाहिर) के विरुद्ध है। यदि किसी ने कहा कि यदि मैं यह काम करूँ तो पवित्र कुरान मेरे हाथ में जल जाए, तो यह शपथ नहीं होगी। यदि कहा कि यदि मैं यह काम करूँ तो मैं ईश्वर से अपनी तमाम आशाओं से निराश हो जाऊँ तो यह शपथ होगी।

पाद-टिप्पणियाँ (Footnotes): 1. यह उस देश और समय के रीति-रिवाज के अनुसार है, अन्यथा हमारे अनुसार यह अर्थहीन है। 2. यदि यह तलाक की शपथ है और कार्य सिद्ध हो जाता है, तो उसके इकरार पर उसकी पत्नी को तलाक हो जाएगा, वास्तविक स्थिति ईश्वर बेहतर जानता है। (1) शपथ भंग होने की स्थिति में प्रायश्चित (कफ़्फ़ारा)। (2) ताकि कई शपथें हो जाएँ या बिल्कुल शपथ न रहे। (3) ईश्वर से जो आशा रखता हूँ, यदि यह काम करूँ तो उससे निराश हो जाऊँ।

میرے استاد نے یہ اختیار کیا تھا کہ یہ قسم نہ ہوگی پھر رجوع کیا اور فرمایا کہ قسم ہوگی یہ خلاصہ میں ہے ایک نے کہا کہ سوگندم خورم کہ ایں کار نکنم یعنی قسم کھاؤں یا کھاتا ہوں کہ یہ کام نہ کروں گا تو بعض نے فرمایا کہ قسم ہوگی اور بعض نے کہا کہ نہ ہوگی اور اگر کہا کہ سوگندم خورم کہ ایں کار نہ کنم یعنی قسم کھاتا ہوں کہ یہ کام نہ کروں گا تو قسم ہوگی اس واسطے کہ ایسا کلام تحقیق کے واسطے ذکر کیا جاتا ہے نہ وعدہ کے طور پر جیسے کہا جاتا ہے گواہی میدہم یعنی گواہی دیتا ہوں اور اگر کہا سوگند خورم باطلاق کہ ایں کار نکنم تو قسم نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ وعدہ و تخویف ہے اور اگر کہا کہ سوگند کوری تو قسم ہوگی بمنزلہ سوگند میخورم کے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ مرا سوگند بطلاق مست کہ شراب نخورم یعنی مجھے قسم بطلاق ہے کہ شراب نہ پیوں گا پھر شراب پی تو اُس کی بیوی طالقہ ہو جائے گی اور اگر کہا کہ میں نے قسم نہیں کھائی تھی بلکہ یہ جو میں نے کہہ دیا تھا کہ مجھ پر قسم بطلاق ہے اس واسطے کہہ دیا تھا کہ لوگ مجھے تعرض نہ کریں تو قضاء اُس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی یہ کافی میں ہے۔

اگر کہا: مصحف خدا بدست من سوختہ اگر ایں کار کنم ؟

اور اگر اُس نے کہا کہ سوگند خوردہ ام یعنی میں نے قسم کھائی ہے اگر سچا ہے تو قسم ۸(۱) ہوگی اور اگر جھوٹا ہے تو اُس پر کچھ نہیں ہے یہ محیط میں ہے اور اگر اُس نے کہا کہ برمن سوگند است کہ ایں کار نہ کنم پس اگر اسی قدر کہا تو یہ خبر دیتا ہے پس اس کی قسم کھانے کا اقرار قرار دیا جائے گا اور اگر اس سے کچھ زیادہ کہا کہ یوں کہا کہ مجھ پر قسم بطلاق ہے اُس پر

طلاق لازم آئے گی اور اگر اُس نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ کلام دروغ کہہ دیا تھا کہ ہم جلیس تعرض نہ کریں یا مثل اس کے کوئی غرض بیان کی تو قضاء اُس کی تصدیق نہ ہوگی اور اگر کہا کہ باللہ العظیم کہ بزرگ تر اللہ العظیم سے نہیں ہے کہ میں یہ کار نہ کروں گا تو قسم ہوگی جیسے یا اللہ العظیم الاعظم کہنے میں ہوتا ہے اور ایسی زیادات واسطے تاکید کے ہوتی ہیں پس فاصل ۸(۲) قرار نہ دی جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ سو گندمی خورم بطلاق تو طلیقہ نہیں ہے اس واسطے کہ لوگوں میں قسم بطلاق کا اس طرح رواج نہیں ہے اور تجرید میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ مرا سوگند خانہ است یعنی مجھے گھر کی قسم ہے تو اس کی بیوی طالقہ ہو جائے گی اور یہ شرط نہیں ہے کہ خانہ سے اس نے بیوی کی نیت کی ہو اور یہی اصح ہے قال المترجم ہمارے عرف میں قسم نہ ہوگی اور یہی اصح ہے اور فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اگر کہا کہ باللہ کہ بزرگ تر اس سے کوئی نام نہیں ہے بزرگ تر اُس سے قسم نہیں ہے یا جو بزرگ ترین نام ہے کہ میں ایسا کروں گا یا نہ کروں گا تو یہ قسم ہے اور قولہ بزرگ تری فاصل قرار نہ دیا جائے گا اور مجموع النوازل میں لکھا ہے کہ شیخ الاسلام سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی نے اس صورت میں دعویٰ کیا کہ میں نے کرنے یا نہ کرنے کی قسم نہیں کھائی بلکہ میری مراد یہ تھی کہ باللہ یہ سب قسموں سے بڑی قسم ہے یا میرے نزدیک اس سے بڑھ کر قسم نہیں ہے تو فرمایا کہ اُس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس واسطے کہ اُس نے فعل کا کرنا یا نہ کرنا اس سے ملا دیا ہے اور یہ جو اُس نے دعویٰ کیا کہ کلام مذکور اول پر مقصود ہے یہ خلاف ظاہر ہے کذا فی الخلاصہ اور اگر کہا کہ مصحف خدا بدست من سوختہ اگر ایں کار کنم یعنی مصحف خدا میرے ہاتھ میں سوختہ اگر یہ کام کروں تو قسم نہ ہوگی اور اگر کہا کہ ہر امیدی بخدا دارم نامیدم اگر ایں کار کنم تو یہ قسم ہوگی قال المترجم ضرور ہے کہ یوں ہو کہ ہر امیدی ۸(۳) کہ بخدا دارم الی آخرہ ورنہ ہمارے عرف میں قسم نہ ہوگی واللہ اعلم اور اگر کہا کہ

مسلمانی نہ کردہ ام خدائے را اگر ایں کار کنم یعنی میں نے خدا کے واسطے اپنے کام میں مسلمانی نہیں کی اگر یہ کام کروں پھر کیا تو فقیہ ابولیث نے فرمایا کہ اگر اُس نے اس

حواشی: ۱۔ یہ عرف اس ملک وزمانہ کا ہے ورنہ ہمارے نزدیک مہمل ہے بیشتر از اول ۱۲۔ ۲۔ اگر طلاق کی قسم ہے مثلاً پھر ثابت ہوا تو اس کے اقرار پر اس کی بیوی طالقہ ہوگی اور اصل حال خدا جانے ۱۲۔ (۱) کفارہ در صورت حنث ۱۲۔ (۲) تاکہ کئی قسمیں ہو جائیں یا قسم ہی نہ ہو ۱۲۔ (۳) خدا سے رکھتا ہوں نا امید ہوں اگر یہ کام کروں ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (102) Book of Faith

...it is meant from this that the acts of worship he performed were not rightful, then it will be an oath (qasam), otherwise not. And if he said, "Whatever Islam I have practiced, I gave it to the disbelievers (1)," if he repeats that act, he will not become a disbeliever, nor will an expiation (kaffara) be mandatory for him. And if he said, "By Allah, I will not speak to so-and-so (2) for one day or two days," this is considered a single oath that ends after two days; this is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

If he said, "To speak to you is forbidden (haram) for me," it will be considered an oath; this is in Al-Zahiriyya. The translator states: In our custom ('urf), this applies if he intended to initiate an oath; if not, then it is not an oath. Understand this, and Allah knows best. Qazi Ali bin Hussain Safdi was asked about saying, "By my father, I will not do such a thing," without any specific intention; he replied it would be an oath; this is in Al-Khulasa. If someone says, "I have accepted (paziraftam) before God that I will not do such a task," it will be an oath, just like saying, "I have made a vow (nazr) not to do this." However, if he said, "I have accepted before God and the Prophet that I will not do such a task," it will not be an oath because the phrase "accepted before the Prophet" is not an oath; since a non-oath element was introduced between the name of Allah and the condition, it acts as a separator, thus invalidating the oath; this is in Fatawa Qazi Khan. Sheikh Najmuddin was asked about a person who said, "If I do such a task, I am worse than a fire-worshiper"; he ruled that this is an oath, and if broken, expiation is mandatory. If he said, "I am weary of the 360 verses of the Quran if I do this task," it counts as one oath. If he said, "If I do this, call me a Magian (fire-worshiper)..." and then did it, nothing is mandatory upon him. If he said, "Whatever fire-worship the Magians did and whatever Judaism the Jews practiced be upon my neck if I did not do this," even if he actually did it, nothing is mandatory upon him. If he said, "If I do this, a disbeliever has honor over me," it will not be an oath; this is in Al-Zahiriyya.

A woman said, "I am divorced from you if you play chess." The husband replied, "If I play chess." The woman asked, "Then what is this?" The husband said, "Exactly what you say...?"

If he said, "I am worse than a thousand fire-worshipers and idol-worshipers if I do this," it is an oath (3); this is in Al-Muheet. A woman told her husband to stop playing chess; he agreed. She said, "I am divorced from you if you play chess." The husband replied, "If I play chess." She asked, "Then what is this?" He said, "Exactly what you

say." If he plays chess after this, divorce will not occur; this is in Al-Khulasa. Sheikh Najmuddin Umar Nasafi was asked about a person saying, "Whatever I have held in my right hand is forbidden to me if I do not do such a task," and then he did it; he ruled that the person has broken an oath (hanith), because if the custom implies divorce, it applies to the phrase "Whatever I hold (future)" and not "Whatever I held (past)." This is in Al-Zahiriyya. The translator states: It was mentioned above that this is our custom. If he said, "O God, I have accepted that I will not eat what you buy and bring," some have said if he intended it, it is an oath, but the more correct view is that it is an oath even without intention; this is in Al-Zakheera.

Footnotes: (1) The translator says: If he said, 'I won't talk to so-and-so for one day and for two days,' then it will be two oaths. (2) 'I have taken upon myself'—this word is used in the sense of making a vow. (3) He said 'Khwanait' instead of 'Khwanid'. If it were 'Khwanid', the translation would be 'Call me a Magian if I do this.' The translator says: In our custom, even if he says 'Call me a Magian,' it would not be a manifest oath. Allah knows best. (1) 'I gave to the disbelievers'. (2) 'By Allah, I will not talk to so-and-so, neither for one day nor for two'. (3) Whether he says a thousand or one.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (102) किताब-उल-ईमान

...से यह मुराद ली है कि उसने जो इबादतें की हैं वे हक़ नहीं थीं तो यह क़सम होगी वर्ना नहीं। और अगर कहा कि "जो कुछ मैंने मुसलमानी की वह काफ़िरों (1) को दी", अगर उसने वह काम दोबारा किया तो काफ़िर नहीं होगा और उस पर कफ़्फ़ारा (जुर्माना/प्रायश्चित) लाज़िम नहीं होगा। और अगर कहा कि "वल्लाह कि फ़लाँ (2) से बात नहीं करूँगा, न एक दिन न दो दिन", तो यह एक ही क़सम है जो दो दिन गुज़रने पर ख़त्म हो जाएगी, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

अगर कहा कि "तुझसे बात करना हराम है" तो क़सम होगी, यह ज़हीरिया में है। अनुवादक (मुतरज्जिम) कहते हैं: हमारे उर्फ़(प्रचलन) में यह तब है जब उसने 'इन्शा' (शपथ लेने) की नियत की हो, और अगर नहीं तो नहीं। फ़ाफ़हम वल्लाह आलम (समझ लें और अल्लाह बेहतर जानता है)। और क़ाज़ी अली बिन हुसैन सफ़दी से पूछा गया कि "पिता की क़सम कि ऐसा नहीं करूँगा" और कोई नियत नहीं की, तो फ़रमाया कि क़सम होगी, यह ख़ुलासा में है। और किसी ने कहा कि "मैंने खुदा के लिए स्वीकार किया (पज़ीरुफ़्तम) कि फ़लाँ काम नहीं करूँगा" तो यह क़सम होगी, जैसे कहा हो कि मैंने नज़्र (मन्नत) की है कि ऐसा नहीं करूँगा। और अगर कहा कि "ख़ुदा और पैग़म्बर के लिए स्वीकार किया कि फ़लाँ काम नहीं करूँगा" तो यह क़सम नहीं होगी क्योंकि "पैग़म्बर के लिए स्वीकार किया" क़सम नहीं है, तो जब अल्लाह के ज़िक्र और शर्त के बीच ऐसी चीज़ आ गई जो क़सम नहीं है, तो वह फ़ासला बन गई, इसलिए क़सम नहीं होगी, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। शेख़ नजमुद्दीन से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कहा, "अगर मैं फ़लाँ काम करूँ तो अग्नि-पूजक (आतिश-परस्त) से बदतर हूँ," तो फ़रमाया कि यह क़सम है, और भंग होने पर कफ़्फ़ारा वाजिब होगा। और अगर कहा कि "कुरान की 360 आयतों से बेज़ार हूँ अगर यह काम करूँतो यह एक ही क़सम है। और अगर यूँ कहा कि "अगर मैं यह काम करूँ तो मुझे 'मग' (जादूगर/अग्निपूजक) पुकारना..." और फिर वह काम किया, तो उसके ज़िम्मे कुछ लाज़िम नहीं है। और अगर कहा कि "जो कुछ अग्नि-पूजकों ने अग्नि-पूजा की और यहूदियों ने यहूदीपन किया, वह मेरी गर्दन पर अगर मैंने यह काम नहीं किया," जबकि उसने वह काम किया है, तो उस पर कुछ लाज़िम नहीं है। और अगर कहा कि "अगर मैं यह काम करूँ तो काफ़िर मुझ पर श्रेष्ठता रखता है" तो क़सम नहीं होगी, यह ज़हीरिया में है।

स्त्री ने कहा, "मैं तुझसे तलाक़शुदा हूँ अगर तू शतरंज खेला करे।" फिर पति ने कहा, "अगर मैं शतरंज खेला करूँ।" फिर स्त्री ने कहा, "फिर यह क्या?" पति ने कहा, "वही जो तू कहती है...?"

अगर कहा कि "हज़ार अग्नि-पूजकों और बुत-परस्तों (मूर्ति-पूजकों) से बदतर हूँ अगर ऐसा करूँ तो यह क़सम (3) है, यह मुहीत में है। एक स्त्री ने अपने पति से कहा कि तुम शतरंज खेलना छोड़ दो। उसने कहा, "ठीक है।" स्त्री ने कहा, "मैं तुझसे तलाक़शुदा हूँ अगर तू शतरंज खेला करे।" पति ने कहा, "अगर मैं शतरंज खेला करूँ।" स्त्री ने कहा, "फिर यह क्या?" पति ने कहा, "वही जो तू कहती है।" इसके बाद उसने शतरंज खेली तो तलाक़ नहीं होगी, यह ख़ुलासा में है। शेख़ नजमुद्दीन उमर नसफ़ी से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कहा, "जो कुछ मैंने दाएँ हाथ से पकड़ा है मुझ पर हराम है कि फ़लाँ काम न करूँ और फिर वह काम किया, तो फ़रमाया कि वह शपथ-भंग (हानिस) होगा क्योंकि यदि उर्फ़ में इसका अर्थ तलाक़ है तो वह उस वचन में है "जो कुछ मैं दाएँ हाथ से पकडूँ (भविष्य में)" और इसमें नहीं है कि "जो मैंने पकड़ लिया (अतीत)"। यह ज़हीरिया में है। अनुवादक कहते हैं: ऊपर बताया गया कि हमारे यहाँ यही उर्फ़ है। और अगर कहा कि "ऐ खुदा, मैंने स्वीकार किया कि तेरी लाई हुई ख़रीदी चीज़ नहीं खाऊँगा," तो कुछ ने कहा है कि अगर नियत करेगा तो क़सम होगी, और सही यह है कि बिना नियत के भी क़सम है, यह ज़ख़ीरा में है।

(1) अनुवादक कहते हैं: और अगर यूँ कहा कि 'फ़लाँ से एक दिन और दो दिन बात नहीं करूँगा' तो दो क़सम होंगी। (2) 'मैंने अपने ऊपर लिया है' - यह शब्द मन्नत के अर्थ में प्रयुक्त होता है। (3) 'ख़्वानैद' के स्थान पर 'ख़्वानैत' कहा। अगर 'ख़्वानैद' होता तो अर्थ होता 'मुझे मजूसी कहो'। अनुवादक कहते हैं: हमारे यहाँ 'मजूसी कहो' कहने से क़सम ज़ाहिर नहीं होगी। (1) मैंने काफ़िरों को दी। (2) ख़ुदा की क़सम कि फ़लाँ से न एक दिन न दो दिन बात करूँगा। (3) चाहे हज़ार कहे या एक।

سے یہ مراد لی ہے کہ اُس نے عبادات کی ہیں وہ حق نہیں تھیں تو یہ قسم ہو گی ورنہ نہیں اور اگر کہا کہ ہر چہ مسلمانی کردہ ام بہ کافران (۱) دادم اگر اس کا رکم پھر کیا تو کافر نہ ہو گا اور اُس پر کفارہ لازم نہ ہو گا اور اگر کہا کہ واللہ کہ بفلاں (۲) سخن نہ گویم یہ یک روز نہ دو ۲ روز تو یہ ایک ہی قسم ہے کہ دو روز گزرنے پر منتہی ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کہا کہ حرام است با تو سخن گفتن یعنی تجھ سے بات کرنی حرام ہے تو قسم ہو گی یہ ظہیریہ میں ہے قال المترجم ہمارے عرف میں جب ہے کہ اُس نے انشاء کی نیت کی ہو اور اگر نہیں تو نہیں فافہم واللہ اعلم اور قاضی علی بن حسین سفدیؒ سے دریافت کیا گیا کہ پدرم گفتم کہ چنین نہ کنم اور کچھ نیت نہیں کی ہے تو فرمایا کہ قسم ہو گی یہ خلاصہ میں ہے اور کسی نے کہا کہ پذیرفتم خدائے را کہ فلاں کار نہ کنم تو یہ قسم ہو گی جیسے کہا کہ میں نے نذر کر لی ہے کہ ایسا نہ کروں گا اور اگر کہا کہ خدائے را و پیغمبر را پذیرفتم کہ فلاں کار نہ کنم تو یہ قسم نہ ہو گی اس واسطے کہ قول پیغمبر را پذیرفتم یہ قسم نہیں ہے تو جب ذکر اللہ تعالیٰ اور شرط کے درمیان ایسی چیز متخلل ہو گئی جو قسم نہیں ہے تو فاصل ہو گئی پس قسم نہ ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر فلاں کام کروں تو آتش پرست سے بدتر ہوں تو فرمایا کہ یہ قسم ہے کہ حانث ہونے پر اس کا کفارہ واجب ہو گا اور اگر کہا کہ تین سو ساٹھ (۳۶۰) آیاتِ قرآن سے بیزار ہے اگر یہ کام کرے تو یہ ایک ہی قسم ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر من این کار کنم مرامغ خوانیت ـہ وجوہ و خوانیت و سنگسار کنیت پھر کیا تو اُس کے ذمہ کچھ لازم نہیں ہے اور اگر کہا کہ ہر چہ مغان مغی کردہ اند و جہودان جہودی کردہ اند در گردن من کہ این کار نہ کردہ ام یعنی جو کچھ آتش پرستوں نے آتش پرستی کی ہے اور یہودیوں نے یہودگی کی ہے

وہ میری گردن پر کہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے حالانکہ اُس نے یہ کام کیا ہے تو اُس پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر کہا کہ میں یہ کام کروں تو کافر مجھ پر شرف رکھتا ہے تو قسم نہ ہو گی یہ ظہیریہ میں ہے۔

عورت نے کہا کہ میں تجھ سے طالقہ ہوں اگر تو شطرنج کھیلا کرے پس شوہر نے کہا کہ اگر میں شطرنج کھیلا کروں پس عورت نے کہا کہ پھر یہ کیا؟ پس شوہر نے کہا وہی جو تو کہتی ہے.....؟

اگر کہا کہ ہزار آتش پرست و بت پرست سے بدتر ہوں اگر ایسا کروں تو یہ قسم (۳) ہے یہ محیط میں ہے اور ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ تو شطرنج کھیلنا چھوڑ دے اُس نے کہا کہ اچھا پس عورت نے کہا کہ میں تجھ سے طالقہ ہوں اگر تو شطرنج کھیلا کرے پس شوہر نے کہا کہ اگر میں شطرنج کھیلا کروں پس عورت نے کہا کہ پھر یہ کیا پس شوہر نے کہا وہی جو تو کہتی ہے پھر اس کے بعد اس نے شطرنج کھیلی تو طلاق واقع نہ ہو گی یہ خلاصہ میں ہے۔ شیخ نجم الدین عمر نسفی سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے کہا کہ ہر چہ بدست راست گرفتم برمن حرام کہ فلاں کار نہ کنم یعنی جو میں نے داہنے ہاتھ سے لیا مجھ پر حرام ہے کہ فلاں کام نہ کروں پھر یہ کام کیا تو فرمایا کہ حانث ہو گا اس واسطے کہ اگر عرف طلاق ہے تو اس قول میں ہے کہ ہر چہ بدست راست گیرم اور اس میں نہیں ہے کہ ہر چہ بدست راست گرفتم یہ ظہیریہ میں ہے قال المترجم اوپر بیان کر دیا گیا کہ ہمارے یہاں بالکل یہ عرف ہے وقد منا الاصل الی ہذا فافہم اور اگر کہا کہ پذیرفتم یا خدا کہ از خریدہ تو کہ بیاری نخورم یعنی میں نے خدا سے نذر کر لی ہے کہ تیری خریدی ہوئی چیز سے کہ تو لائے نہ کھاؤں گا تو بعض نے فرمایا ہے کہ اگر نیت کرے گا تو قسم ہو گی اور اصح یہ ہے کہ بدون نیت کے قسم ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

(۱) قال المترجم اور اگر یوں کہا کہ بفلاں سخن نہ گویم یک روز دوروز تو دو قسم ہوں گی ۱۲۔

(۲) میں نے اپنے اوپر لیا ہے کہ ایسا نہ کروں گا پس یہ لفظ بمعنی نذر کرنے کے مستعمل ہے ۱۲۔

(۳) بجائے خوانید کے خوانیت کہا پس اگر خوانید ہوتا تو یہ ترجمہ ہے کہ اگر یہ کام کروں تو مجھے مجوسی کہو الی آخرہ قال المترجم ہمارے عرف میں اگر اس نے خوانید بھی کہا ہو یا کہا کہ مجھے مجوسی کہو اگر یہ کام کروں تو بھی ظاہر قسم نہ ہو گی واللہ اعلم ۱۲۔ (۱) میں نے کافروں کو دی ۱۲۔ (۲) واللہ کہ فلاں سے بات نہ کروں گا نہ ایک روز نہ دو روز ۱۲۔ (۳) چاہے ہزار کہے یا ایک ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 103 ..... Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

Section (Fasl) ☆

Regarding the administration of oaths by oppressors and the oath of the swearer on an intention other than that of the one demanding the oath.

It is mentioned in the Fatawa of the people of Samarkand that a Sultan apprehended a person and made him take the oath of "Bayerd," meaning the oath of Izad (God)(1). The person repeated after him, saying, "Qasam Bayerd." Then the Sultan said, "Roz-e-Adina Biyai," meaning "Come on Friday." The person repeated this as well(2). When he did not come on Friday, nothing was incumbent upon him because when he said "Bayerd" and remained silent, without saying "Bayerd, that if I do not do so, then such and such happens," the oath was not officially concluded. It is narrated from Ibrahim al-Nakha'i (RA) that he said: The oath of an oppressed person is according to his own intention, but if he is an oppressor, the oath is according to the intention of the one demanding it. Our companions (jurists) have adopted this view. First Example (3): A person (4) was forced to sell a specific item in his possession; he swore an oath saying, "I have given this thing to so-and-so," intending that he had removed it from his possession (5), so the oppressor would believe it belonged to someone else and not force him to sell it. In this case, the oath is according to his intention, and it is not considered a false oath (Yamin al-Ghamus), either literally or figuratively. Second Example (6): Amr claimed against specific property in Zaid's possession, saying, "I bought this from you for a hundred dirhams." Zaid denied the sale, and Amr demanded an oath: "Swear by Allah that it is not obligatory for me to hand this over to Amr." Zaid took the oath, intending that it is not obligatory to hand it over as a gift or charity, but not intending the same for a sale. Although he was truthful in his specific intention and technically it was not a false oath because he chose a possible meaning of his words, it is still treated as a false oath (Yamin al-Ghamus) because he used it to deny a fellow Muslim's right. Therefore, his intention will not be legally considered. Sheikh Imam Zahid, known as Khwahirzada, stated: What we have mentioned concerns oaths by Allah Almighty. If one takes an oath of divorce or manumission (of slaves), and the swearer is either an oppressor or oppressed and holds an intention contrary to the apparent meaning—for instance, intending "divorce" as release from confinement, or "manumission" as relief from a task, or regarding a false report—then between him and Allah Almighty he is truthful, and the divorce or manumission does not occur. However, if he is the oppressed party, he will not bear the sin of a false oath. But if he is the oppressor, he will incur the sin of a

false oath despite being technically "truthful" in his private intention. Imam Quduri stated in his book that this ruling is narrated from Ibrahim al-Nakha'i (RA): if the swearer is an oppressor, the oath follows the intention of the one demanding it. This applies to past events in the context of a judge's ruling because the consequence of such an oath is either disbelief or sin. Since he is an oppressor, he is sinful because he used a double meaning to achieve the objective of oppressing another. This does not apply to oaths regarding future matters; in those cases, the swearer's intention is always considered valid. This is found in al-Muhit.

It is recorded in the Fatawa that a person passed by another, who wished to stand up to honor him. The first person said, "By Allah, do not rise," but the other stood up anyway. Nothing is incumbent upon the one who passed by. From Imam Abu Yusuf (RA) in Nawadir ibn Sama'ah.

(1) Of God. 12. (2) Apparently he said, "I will come on Friday." 12. (3) First case. 12. (4) The oppressed swearer. 12. (5) If the item has not been handed over. 12. (6) Second case. 12.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ..... १०३ ..... किताबुल ईमान (शपथ की किताब)

फ़स्ल ☆

ज़ालिमों के क़सम दिलाने में और हालिफ़ की ग़ैर नियत मुस्तख़लिफ़ पर क़सम खाने के बयान में

फ़तावा अहल-ए-समरकंद में मज़कूर है कि सुल्तान ने एक शख़्स को पकड़ा पस उससे क़सम दिलाई कि "बायरद" यानी क़सम ईज़द(१) की, पस उस शख़्स ने मिस्ल उसके कहा यानी उसने भी कह लिया कि "क़सम बायरद"। फिर सुल्तान ने कहा कि "रोज़-ए-आदीना बयाई" यानी बरोज़-ए-जुमा तू आए, पस उस शख़्स ने मिस्ल उसके कह लिया(२)। फिर वह जुमा के रोज़ न आया तो उस पर कुछ लाज़िम न आएगा क्योंकि जब उसने कहा कि "बायरद" और सुकूत किया और यह न कहा कि "बायरद कि अगर ऐसा न करूँ तो यह हो" तो क़सम मुनअक़िद न हुई। और इब्राहिम नख़ई (रह.) से मन्क़ूल है कि उन्होंने फ़रमाया कि शख़्स-ए-मज़लूम की क़सम उसकी नियत पर होती है और अगर ज़ालिम हो तो क़सम दिलाने वाले की नियत पर होती है। और इसी को हमारे अस्हाब ने लिया है। मिसाल अव्वल (३): आनकि एक शख़्स (४) एक चीज़ मोअइयन की बय (बिक्री) पर जो उसके हाथ में है मजबूर किया गया, पस उसने क़सम खाई कि "मैंने यह चीज़ फ़लाँ को दे दी" और मुराद यह ली कि उससे मुबालआत (५) की है (यानी हटा ली है) ताकि मजबूर करने वाले के ख़याल में आए कि जो उसके हाथ में है वह दूसरे की मिल्कियत में है ताकि फिर उसको इसके बय करने पर मजबूर न करे, तो क़सम उसकी नियत पर होगी और जो उसने क़सम खाई है यह "यमीन-ए-ग़मूस" (झूठी शपथ) न होगी न हक़ीक़तन और न मअनतन। और मिसाल दोम (६): आनकि ज़ैद के मक़बूज़ा माल-ए-मोअइयन पर अम्र ने दावा किया कि "यह चीज़ मैंने तुझसे सौ दरहम की ख़रीदी है" और ज़ैद ने उसके फ़रोख़्त से इंकार किया और अम्र ने उससे क़सम ली कि "तू क़सम खा कि वल्लाह मुझ पर यह चीज़ अम्र को सुपुर्द करना वाजिब नहीं है", पस ज़ैद इसी तरह क़सम खा गया और सुपुर्द करने से यह नियत की कि "बतौर हिबा या सदक़ा सुपुर्द करना वाजिब नहीं है" और यह नियत न की कि "बतौर बय सुपुर्द करना वाजिब नहीं है", तो अगरचे वह अपनी नियत की क़सम में सच्चा रहा और हक़ीक़त में यह यमीन-ए-ग़मून न हुई इसलिए कि उसने अपने लफ़्ज़ से वह बात मुराद ली जो उसके लफ़्ज़ के मोह्तमलात में से है, लेकिन यह मानी के लिहाज़ से यमीन-ए-ग़मूस है इस वास्ते कि उसने इस क़सम से मर्द-ए-मुसलमान का हक़ काट दिया, पस उसकी नियत मोअतबर न होगी। और शैख़ इमाम ज़ाहिद मारूफ़ ब-ख़्वाहिरज़ादा ने फ़रमाया कि यह जो हमने ज़िक्र किया है यह अल्लाह

तआला की क़सम में है; अगर उसने तलाक़ या इताक़ (दासों की आज़ादी) की क़सम की और क़सम खाने वाला ज़ालिम या मज़लूम है, पस उसने ख़िलाफ़-ए-ज़ाहिर नियत की, मसलन क़ैद से तलाक़ यानी रिहाई की या फ़लाँ काम से इताक़ यानी छुटकारे या आज़ादी की नियत की या दरोग़ ख़बर देने की तलाक़ या इताक़ के बारा में नियत की, तो फ़ीमा बैनहु व बैनल्लाह तआला सच्चा होगा हत्ता कि फ़ीमा बैनहु व बैनल्लाह तआला तलाक़ व इताक़ वाक़े न होगा, लेकिन दर सूरत यह कि वह मज़लूम होगा तो उस पर यमीन-ए-ग़मूस का गुनाह भी न होगा और दर सूरत यह कि वह ज़ालिम होगा तो उस पर ऐसी क़सम से वह गुनाह होगा जो यमीन-ए-ग़मूस में होता है अगरचे हक़ीक़त में जो उसने नियत की है उसमें सच्चा है। इमाम क़ुदूरी ने अपनी किताब में फ़रमाया कि यह जवाब इब्राहिम नख़ई (रह.) से मन्क़ूल है कि अगर हालिफ़ (शपथ लेने वाला) ज़ालिम हो तो क़सम मुस्तख़लिफ़ (शपथ दिलाने वाले) की नियत पर होती है; यह अम्र-ए-वाक़े शुदा (बीते हुए मामले) क़ाज़ी के हक़ में सही है इस वास्ते कि वाजिब ब-यमीन काफ़िर या गुनाह है और हरगाह वह ज़ालिम है तो वह अपनी क़सम में गुनहगार हुआ अगरचे उसने अपने लफ़्ज़ के मोह्तमलात में से एक मानी मुराद लिए हैं, बदीं वजह कि उसने इस क़सम से ग़ैर पर ज़ुल्म करने का मक़सूद हासिल किया है; और यह बात अम्र-ए-मुस्तक़बिल (भविष्य के मामले) की क़सम में हासिल नहीं है पस इसमें बहरहाल हालिफ़ की नियत मोअतबर होगी, यह 'मुहीत' में है।

फ़तावा में लिखा है कि एक शख़्स दूसरे शख़्स की तरफ़ गुज़रा पस उसने उसकी ताज़ीम के वास्ते उठना चाहा पस उसने कहा कि "वल्लाह कि न ख़ैरी" यानी "वल्लाह आप न उठिएगा", मगर वह उठ खड़ा हुआ तो गुज़रने वाले पर कुछ लाज़िम न होगा। नवादिर बिन समाआ में इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से।

(१) ईश्वर की। १२। (२) ज़ाहिर है कि कहा "मैं जुमे के दिन आऊँगा"। १२। (३) पहली सूरत। १२। (४) मज़लूम शपथकर्ता। १२। (५) अगर चीज़ सुपुर्द नहीं की गई है। १२। (६) दूसरी सूरत। १२।

فصل ☆

ظالموں کے قسم دلانے میں اور حالف کی غیر نیت مستحلف پر قسم کھانے کے بیان میں

فتاویٰ اہل سمرقند میں مذکور ہے کہ سلطان نے ایک شخص کو پکڑا پس اُس سے قسم دلائی کہ بائیرد یعنی قسم ایزد(۱) کی پس اُس شخص نے مثل اس کے کہا یعنی اُس نے بھی کہہ لیا کہ قسم بائیرد پھر سلطان نے کہا کہ روز آدینہ بیائی یعنی بروز جمعہ تو آئے پس اُس شخص نے مثل اس کے کہہ لیا(۲) پھر وہ جمعہ کے روز نہ آیا تو اس پر کچھ لازم نہ آئے گا کیونکہ جب اُس نے کہا کہ بائیرد اور سکوت کیا اور یہ نہ کہا کہ بائیرد کہ اگر ایسا نہ کروں تو یہ ہو تو قسم منعقد نہ ہوئی اور ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ اُنھوں نے فرمایا کہ شخص مظلوم کی قسم اُس کی نیت پر ہوتی ہے اور اگر ظالم ہو تو قسم دلانے والے کی نیت پر ہوتی ہے اور اسی کو ہمارے اصحاب نے لیا ہے مثال اوّل (۳) آنکہ ایک شخص (۴) ایک چیز معین کی بیع پر جو اُس کے ہاتھ میں ہے مجبور کیا گیا پس اُس نے قسم کھائی کہ میں نے یہ چیز فلاں کو دے دی اور مراد یہ لی کہ اس سے مبالغت (۵) کی ہے تاکہ مجبور کرنے والے کے خیال میں آئے کہ جو اُس کے ہاتھ میں ہے وہ دوسرے کی ملک میں ہے تاکہ پھر اُس کو اس کے بیع کرنے پر مجبور نہ کرے تو قسم اس کی نیت پر ہوگی اور جو اُس نے قسم کھائی ہے یہ یمین غموس نہ ہوگی نہ حقیقۃً اور نہ معنۃً اور مثال دوم (۶) آنکہ زید کے مقبوضہ مال معین پر عمرو نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میں نے تجھ سے سو درہم کی خریدی ہے اور زید نے اُس کے فروخت سے انکار کیا اور عمرو نے اُس سے قسم لی کہ تو قسم کھا کہ واللہ مجھ پر یہ چیز عمرو کو سپرد کرنا واجب نہیں ہے پس زید اسی طرح قسم کھا گیا اور سپرد کرنے سے یہ نیت کی کہ بطور ہبہ یا صدقہ سپرد کرنا واجب نہیں ہے اور یہ نیت نہ

کی کہ بطور بیع سپرد کرنا واجب نہیں ہے تو اگرچہ وہ اپنی نیت کی قسم میں سچا رہا اور حقیقت میں یہ یمین عمون نہ ہوئی اس لیے کہ اُس نے اپنی لفظ سے وہ بات مراد لی جو اُس کی لفظ کے محتملات میں سے ہے لیکن معنیٰ بہ یمین غموس ہے اس واسطے کہ اُس نے اس قسم سے مردِ مسلمان کا حق کاٹ دیا پس اُس کی نیت معتبر نہ ہوگی اور شیخ امام زاہد معروف بخواہر زادہ نے فرمایا کہ یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی قسم میں ہے اگر اُس نے طلاق یا عتاق کی قسم کی اور قسم کھانے والا ظالم یا مظلوم ہے پس اُس نے خلافِ ظاہر نیت کی مثلاً قید سے طلاق یعنی رہائی کی یا فلاں کام سے عتاق یعنی چھٹکارے یا آزادی کی نیت کی یا دروغ خبر دینے کی طلاق یا عتاق کے بارہ میں نیت کی تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ سچا ہو گا حتیٰ کہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ طلاق و عتاق واقع نہ ہو گا لیکن در صورت یہ کہ وہ مظلوم ہو گا تو اُس پر یمین غموس کا گناہ بھی نہ ہو گا اور در صورت یہ کہ وہ ظالم ہو گا تو اس پر ایسی قسم سے وہ گناہ ہو گا جو یمین غموس میں ہوتا ہے اگر چہ حقیقت میں جو اُس نے نیت کی ہے اس میں سچا ہے امام قدوری نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ یہ جواب ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ اگر حالف ظالم ہو تو قسم مستحلف کی نیت پر ہوتی ہے یہ امر واقع شدہ قاضی کے حق میں صحیح ہے اس واسطے کہ واجب بہ یمین کافر یا ثَم ہے و ہرگاہ وہ ظالم ہے تو وہ اپنی قسم میں گناہ گار ہوا اگر چہ اُس نے اپنے لفظ کے محتملات میں سے ایک معنیٰ مراد لیے ہیں بدیں وجہ کہ اُس نے اس قسم سے غیر پر ظلم کرنے کا مقصود حاصل کیا ہے اور یہ بات امر مستقبل کی قسم میں حاصل نہیں ہے پس اس میں بہر حال حالف کی نیت معتبر ہو گی یہ محیط میں ہے۔

فتاویٰ میں لکھا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کی طرف گذرا پس اُس نے اُس کی تعظیم کے واسطے اُٹھنا چاہا پس اُس نے کہا کہ واللہ کہ نہ خیری یعنی واللہ آپ نہ اُٹھیے گا مگر وہ اُٹھ کھڑا ہوا تو گزرنے والے پر کچھ لازم نہ ہو گا۔ نوادر بن سماعہ میں امام ابو یوسفؒ سے

(۱) خدا کی ۱۲۔ (۲) ظاہرا کہا کہ بروز آدینہ بیایم ۱۲۔ (۳) صورت اوّل ۱۲۔ (۴) حالف مظلوم ۱۲ (۵) اگر چیز سپرد نہیں کی ہے ۱۲۔ (۶) دوم صورت ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | 104 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

It is narrated that one person said to another, "You went to so-and-so's house yesterday." He replied, "Yes." Then the questioner said, "By Allah, you did go," and he replied again, "Yes." This constitutes an oath, and the person becomes one who has sworn an oath. Similarly, if the absence of going was mentioned and then said, "By Allah, you did not go," and he replied, "Yes," the same ruling applies. Bishr narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that Zaid said to Amr, "If you speak to Khalid, your slave is free." Amr replied, "No, [except] with your permission," then this respondent will be considered to have taken an oath. Thus, if he speaks to Khalid without Zaid's permission, he will be *hanith* (guilty of perjury/breaking the oath); this is mentioned in *Al-Khulasa*.

A man said to another, "By Allah, you must surely do such-and-such," and he had no intention of making the listener swear an oath nor of imposing an oath upon himself. In this case, nothing is binding on either of them if the listener does not perform the action. However, if the speaker intended it as his own oath, he will be *hanith*. Similarly, if he said, "By Allah (Billahi), you must do such-and-such," or "By Allah (Wallahi), you will surely do such-and-such," and intended to make the listener swear, there is a difference of opinion; nothing will be binding on either unless there was no intention at all, in which case the speaker himself becomes *hanith*. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

Suppose one person says to another, for instance, Zaid says to Amr, "By Allah, you shall surely do this" (1), or "By Allah, you must surely do this," and Amr says "Yes." If Zaid intended it as an oath and Amr also intended it as an oath, both will become *hanith* (if the condition is not met). If Zaid intended to take an oath from him and Amr intended to swear, he will be *hanith*. If neither had any specific intention, then in the phrase "Allah, you shall surely do this," Amr becomes *hanith*, and in the phrase "Wallahi" (By Allah), Zaid himself becomes *hanith*. If Zaid intended to take an oath and Amr intended that there is no oath upon him, and his saying "Yes" only meant a promise to do it without an oath, then it depends on their respective intentions, and no oath is established for either. This is found in *Al-Khulasa*, *Al-Wajiz al-Kardari*, and *Al-Muhit al-Sarkhasi*.

If Zaid said to Amr, "I have placed an oath that you must do this," or "I have placed an oath by Allah," or "I have made Allah a witness," or "I have taken an oath by Allah that you must do this," whether he said "upon you" or not in these instances, the one

swearing the oath is Zaid, and there is no oath upon Amr. If both had the intention, the respondent (Amr) is also bound by the oath, unless Zaid intended only a question by his words, i.e., "Are you swearing this oath?". If that was Zaid's intention, no oath is binding on him.

Zaid said to Amr, "Allah's covenant is upon you if you do this," and Amr said "Yes," then nothing is binding on Zaid even if he intended an oath, provided Zaid's words were meant to take an oath from Amr. A man said to his wife, "You did such-and-such." She said, "I did not." The man said, "If you did it, you are divorced." The woman replied, "If I did it, then I am divorced." The scholars (*Mashaikh*) stated that if the man, by saying "If you did it, you are divorced," intended to test her oath—meaning, "Is it really true that if you did it, you are divorced?"—then divorce does not occur.

A group of immoral people gathered and were 'saf'ing [1] (slapping each other on the neck/head). One of them said, "From now on, whoever 'saf's anyone, his wife is thrice divorced." One of them said in Persian, "Bala" (meaning 'well/fine'). Afterward, one of them slapped another, who slapped back. The scholars ruled that for the one who said "Bala," his wife is not divorced because this speech was nonsensical/jesting and not a valid oath. A man said, "It is obligatory for me to perform Hajj on foot, all my slaves are free, and all my wives are divorced if I enter this house." Another said, "The same is upon me as you have decided for yourself if I enter this house." Then the second person entered that house; Hajj on foot becomes obligatory for him, but divorce and manumission of slaves do not take effect. This is recorded in *Fatawa Qazi Khan*.

[1]. Slapping the back of the neck/head. (1). If he does not do such-and-such, he will be *hanith* (guilty of breaking the oath).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... खंड ३ | १०४ | किताब अल-ईमान (शपथ की पुस्तक)

रिवायत है कि एक ने दूसरे से कहा कि तू कल फलां के घर गया था, उसने कहा कि हाँ, फिर पूछने वाले ने कहा कि अल्लाह की कसम तू गया था, फिर उसने कहा कि हाँ, तो यह शपथ (कसम) है और वह कसम खाने वाला हो गया। इसी तरह अगर न जाने का ज़िक्र किया हो, फिर कहा कि अल्लाह की कसम तू नहीं गया था, उसने कहा कि हाँ, तो भी यही हुक्म है। और बशर ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत की है कि ज़ैद ने अम्र से कहा कि अगर तूने खालिद से बात की तो तेरा गुलाम आज़ाद है, फिर अम्र ने कहा "ला" (नहीं) तेरी इजाज़त से, तो यह मुजीब (अर्थात शपथ) करार दिया जाएगा। चुनांचे अगर बिना ज़ैद की इजाज़त के खालिद से बात करेगा तो वह 'हानिथ' (शपथ तोड़ने वाला) हो जाएगा, यह 'खुलासा' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि अल्लाह की कसम तू ऐसा-वैसा ज़रूर कर, और मुकातिब (जिससे कहा जा रहा है) से शपथ लेने की नीयत नहीं की और न ही अपने ऊपर शपथ लेने की, तो दोनों में से किसी पर कुछ लाज़िम न होगा यदि मुकातिब ने वह काम नहीं किया। और अगर कहने वाले ने अपनी शपथ की नीयत की हो तो वह हानिथ हो जाएगा। इसी तरह अगर कहा 'बिल्लाह' तू ज़रूर ऐसा कर, और अगर कहा 'वल्लाह' तू ज़रूर ऐसा-वैसा करेगा और मुकातिब से शपथ लेने की नीयत की तो इसमें मतभेद है और दोनों में किसी पर कुछ लाज़िम न होगा, वरना अगर कुछ नीयत न होगी तो खुद हानिथ हो जाएगा, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

एक ने दूसरे से कहा, मिसाल के तौर पर ज़ैद ने अम्र से कहा कि अल्लाह की कसम तू ज़रूर ऐसा करेगा (१) या कहा कि अल्लाह की कसम तू ज़रूर ऐसा करेगा, फिर अम्र ने कहा कि हाँ, फिर अगर ज़ैद ने शपथ की नीयत की और अम्र ने भी शपथ की नीयत की तो दोनों में से हर एक हानिथ हो जाएगा। और अगर ज़ैद ने शपथ लेने की और अम्र ने कसम खाने की नीयत की तो हानिथ होगा। और अगर दोनों में से किसी ने कुछ नीयत न की तो उस सूरत में कि "अल्लाह तू ज़रूर ऐसा करेगा" कहा है, अम्र हानिथ होगा, और उस सूरत में कि "वल्लाह" शपथ कही है, खुद ज़ैद हानिथ होगा। और अगर ज़ैद ने शपथ लेने की नीयत की और अम्र ने यह नीयत की कि उस पर शपथ नहीं है और 'हाँ' कहना इस अर्थ में है कि ऐसा-वैसा करने का वादा किया बिना शपथ के, तो अपनी-अपनी नीयत पर होगा और दोनों में से किसी पर शपथ न होगी, यह 'खुलासा', 'वजीज़ करदरी' और 'मुहीत सुर्ख़सी' में है।

और अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि मैंने शपथ रखी कि तू ज़रूर ऐसा करेगा, या कहा कि मैंने अल्लाह की शपथ रखी है, या कहा कि मैंने अल्लाह को गवाह बनाया, या कहा कि मैंने अल्लाह की शपथ ली कि तू ज़रूर ऐसा करेगा, चाहे इन सभी सूरतों में यह कहा हो कि 'तुझ पर' या न कहा हो, तो इन सभी सूरतों में शपथ खाने वाला ज़ैद होगा और अम्र पर शपथ न होगी। और अगर दोनों ने नीयत की हो तो जवाब देने वाला भी शपथ में होगा यानी अम्र, बशर्ते कि ज़ैद ने अपने कथन से केवल प्रश्न की नीयत न की हो यानी "क्या तू यह शपथ खाता है?"। अगर ज़ैद की यह नीयत हो तो ज़ैद पर शपथ न होगी।

ज़ैद ने अम्र से कहा कि तुझ पर अल्लाह का वादा है अगर तू ऐसा करे, फिर अम्र ने कहा कि हाँ, तो ज़ैद पर कुछ न होगा चाहे उसने शपथ की नीयत की हो, और यह ज़ैद का कहना अम्र से शपथ लेने के लिए हो। एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी से कहा कि तूने ऐसा-वैसा किया है, उसने कहा कि मैंने नहीं किया है, फिर व्यक्ति ने कहा कि अगर तूने किया हो तो तुझे तलाक़ है, फिर महिला ने कहा कि अगर मैंने किया हो तो मुझे तलाक़ हो, तो मशाइख़ (विद्वानों) ने फ़रमाया कि अगर व्यक्ति ने इस बात से कि "अगर तूने किया है तो तुझे तलाक़ है" महिला की शपथ की नीयत की हो, यानी यह मतलब हो कि "भला क्या अगर तूने ऐसा किया हो तो तुझे तलाक़?" तो महिला पर तलाक़ लागू नहीं होगी।

कुछ बुरे लोग आपस में जमा हुए जो एक-दूसरे को 'सफ़' [१] (पीठ/गर्दन पर मारना) कर रहे थे, उनमें से एक ने कहा कि अब अगर कोई किसी को सफ़ करे तो उसकी पत्नी को तीन तलाक़ हैं, फिर उनमें से एक ने फारसी में कहा 'बला' यानी 'भला'। फिर इसके बाद उनमें से एक ने दूसरे को सफ़ किया और उसने भी उसे सफ़ किया, तो मशाइख़ ने फ़रमाया कि जिसने 'बला' कहा है उसकी पत्नी को तलाक़ नहीं होगी क्योंकि यह बातचीत व्यर्थ है, शपथ नहीं है। एक व्यक्ति ने कहा कि मुझ पर पैदल हज वाजिब है और मेरा हर गुलाम आज़ाद है और मेरी हर पत्नी को तलाक़ है अगर मैं इस घर में दाखिल होऊं फिर दूसरे ने कहा कि मुझ पर भी वैसा ही है जो तूने अपने ऊपर तय किया है अगर मैं इस घर में दाखिल होऊं। फिर दूसरा व्यक्ति उस घर में दाखिल हुआ तो उस पर पैदल हज वाजिब होगा, लेकिन तलाक़ और गुलामी से आज़ादी लागू नहीं होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

1. गर्दन के पीछे हथेली से मारना। (१) अगर उसने वैसा नहीं किया तो वह शपथ तोड़ने वाला (हानिथ) होगा।

روایت ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو کل فلاں کے گھر گیا تھا اُس نے کہا کہ ہاں پس پوچھنے والے نے کہا کہ واللہ تو گیا تھا پھر اُس نے کہا کہ ہاں تو یہ قسم ہے وہ قسم کھانے والا ہو گیا اسی طرح اگر نہ جانے کا ذکر کیا ہو پھر کہا کہ واللہ تو نہیں گیا تھا اُس نے کہا کہ ہاں تو بھی یہی حکم ہے اور بشر نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ زید نے عمرو سے کہا کہ اگر تو نے خالد سے کلام کیا تو تیرا غلام آزاد ہے پس عمرو نے کہا لا تیری اجازت سے تو یہ مجیب (یعنی قسم ہوگی) قرار دیا جائے گا چنانچہ اگر بغیر اجازت زید کے خالد سے کلام کرے گا تو حانث ہو جائے گا یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ واللہ تو ایسا ویسا ضرور کرے اور مخاطب سے قسم لینے کی نیت نہ کی اور نہ اپنے اوپر قسم قرار دینے کی تو دونوں میں سے کسی پر کچھ لازم نہ ہوگا درصورت یہ کہ مخاطب نے ایسا ویسا نہ کیا اور اگر کہنے والے نے اپنی قسم کی نیت کی ہو تو حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کہا باللہ تو ضرور ایسا ویسا کرے اور اگر کہا کہ واللہ تو ضرور ایسا ویسا کرے گا اور مخاطب سے قسم لینے کی نیت کی تو یہ اختلاف ہے اور دونوں میں کسی پر کچھ لازم نہ ہوگا ورنہ اگر کچھ نیت نہ ہو گی تو خود حانث ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک نے دوسرے سے کہا کہ مثلاً زید نے عمرو سے کہا کہ واللہ تو ضرور ایسا کرے گا (۱) یا کہا کہ واللہ تو ضرور ایسا کرے گا پس عمرو نے کہا کہ ہاں پس اگر زید نے قسم کی نیت کی اور عمرو نے بھی قسم کی نیت کی تو دونوں میں سے ہر ایک حانث ہو جائے گا اور اگر زید نے قسم لینے کی اور عمرو نے حلف کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر دونوں میں سے کسی نے کچھ نیت نہ کی تو درصورت یہ کہ اللہ تو ضرور ایسا کرے گا کہا ہے عمرو حانث ہوگا اور درصورت یہ کہ واللہ ہوا قسم کہا ہے خود زید حانث ہوگا اور اگر زید نے قسم

لینے کی نیت کی اور عمرو نے یہ نیت کی کہ اس پر قسم نہیں ہے اور ہاں کہنا بایں معنی ہے کہ ایسا ایسا کرنے کا وعدہ کیا بدون قسم کے تو اپنی اپنی نیت پر ہوگا اور دونوں میں سے کسی پر قسم نہ ہو گی یہ خلاصہ و وجیز کردری و محیط سرخسی میں ہے اور اگر زید نے عمرو سے کہا کہ میں نے قسم رکھی کہ تو ضرور ایسا کرے گا یا کہا کہ میں نے اللہ کی قسم رکھی ہے یا کہا کہ میں نے شاہد کیا اللہ کو یا کہا کہ حلف رکھی میں نے اللہ کی کہ تو ضرور ایسا کرے گا خواہ ان سب صورتوں میں یہ کہا کہ تجھ پر یا نہ کہا تو ان سب صورتوں میں قسم کھانے والا زید ہوگا اور عمرو پر قسم نہ ہوگی اور اگر دونوں نے نیت کی ہو تو جواب دینے والا بھی حلف ہوگا یعنی عمرو الّا آنکہ زید نے اپنے قول سے فقط استفہام کی نیت کی یعنی کہا تو یہ قسم کھاتا ہے پس اگر زید کی یہ نیت ہو تو زید پر قسم نہ ہوگی۔ زید نے عمرو سے کہا کہ تجھ پر اللہ کا عہد ہے اگر تو ایسا کرے پس عمرو نے کہا کہ ہاں تو زید پر کچھ نہ ہوگا اگرچہ اُس نے قسم کی نیت کی ہو اور یہ قول زید کا عمرو سے قسم لینے پر ہو۔ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو نے ایسا ویسا کیا ہے اُس نے کہا کہ میں نے نہیں کیا ہے پس مرد نے کہا کہ اگر تو نے کیا ہو تو تو طالقہ ہے پس عورت نے کہا کہ اگر میں نے کیا ہو تو میں طالقہ ہوں تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر مرد نے اس قول سے اگر تو نے کیا ہے تو تو طالقہ ہے عورت کی قسم کی نیت کی ہو یعنی یہ مراد ہو کہ بھلا کیا اگر تو نے ایسا کیا ہو تو تو طالقہ تو عورت پر طلاق واقع نہ ہو گی۔ چند فاسق لوگ باہم جمع ہوئے کہ بعض ان میں سے بعض کے ساتھ صفع [۱] کرتے تھے پس ایک نے ان میں سے کہا کہ اب پھر جو کوئی کسی سے صفع کرے تو اُس کی بیوی کو تین طلاق ہیں پس ایک نے ان میں سے فارسی میں کہا کہ بلا یعنی بھلا پھر اسکے بعد ان میں سے ایک نے دوسرے کو صفع کیا اور اُس نے بھی اس کو صفع کیا تو مشائخ نے فرمایا کہ جس نے بلا کہا ہے اسکی بیوی طالقہ نہ ہو گی اس واسطے کہ یہ کلام فاسد ہے قسم نہیں ہے۔ ایک مرد نے کہا کہ مجھ پر پاپیادہ حج واجب ہے اور میرا ہر مملوک

آزاد ہے اور میری ہر عورت طالقہ ہے اگر میں اس دار میں داخل ہوں پس دوسرے نے کہا کہ مجھ پر مثل اسکے ہے جو تو نے اپنے اوپر قرار دیا ہے اگر میں اس دار میں داخل ہوں پھر دوسرا اس دار میں داخل ہوا تو اس پر پاپیادہ حج واجب ہو گا اور طلاق و عتاق کچھ واقع نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

۱۔ گدی کی دھپ بازی ۱۲۔ (۱) اگر اُس نے ایسا ویسا نہ کیا تو حانث ہوگا ۱۲۔

A man went on a journey with his leader (amir). The leader made him swear that he would not return without permission. Later, his cloth or bag fell, and he went back to retrieve it. He is not considered to have broken his oath (hanith).

The Sultan's officers made a man swear that he would not do any work until a certain person arrived. The following day, the man who took the oath put on his socks, visited a deceased person, and moved the head of the deceased before the person arrived. Sheikh Muhammad bin Salama stated, "I hope he will not be considered hanith, as his oath would pertain to works other than these (routine/necessary acts)." A man went on a journey with his leader; the leader took an oath from him not to return without permission. If his cloth or bag fell and he returned to get it, he is not hanith because his oath did not apply to such a return. A man is a backbiter who harms people by carrying tales to the Sultan, leading to wrongful penalties against them. He swore that if he backbit about someone for more than ten dirhams, his wife would be divorced. Later, his wife backbit regarding more than ten dirhams. Sheikh al-Islam Najmuddin mentioned that his wife would not be divorced; this is recorded in 'al-Zahiriya'. The Sultan told a man, "You have the property of a certain leader." He denied it. The Sultan then made him swear by the divorce of his wife that he did not have (1) that leader's property. He swore the oath, although he possessed significant property sent to him by the mentioned leader's wife. The person who delivered it had said it was the leader's wife's property, and it was plausible for her to own that much. If the woman later confesses that the property actually belonged to her husband, the man's wife will not be divorced until he confirms her statement or a judge rules so based on the testimony of just witnesses. Only then would he be considered hanith. A person took twenty (20) goats from one city to another for sale and brought them all inside the second city, but displayed only ten in his shop. The head of the enclosure (tax official) made him swear that he brought only ten and left nothing outside the city. He swore the oath with the intention that he brought only ten to the market and left nothing outside the market. The scholars (masha'ikh) stated that he would not be hanith because he intended a meaning that is linguistically possible, although legally (in court), his claim would not be accepted without evidence. A man died, leaving an heir and a debt owed by someone. The heir disputed with the debtor regarding the debt. The debtor swore, "The claimant has no right against me." The scholars stated that if the debtor was unaware of the creditor's death, there is hope he won't be hanith. If he was aware, the correct view is that he becomes hanith. One

person asked another, "How many of my fruits did you eat?" He replied, "I ate five" (noting that five is included within ten) and swore to it, even though he had eaten ten. He is not considered a liar or hanith. If the oath was regarding divorce or manumission, they would not occur. Similarly, if someone is asked, "For how much did you buy this slave?" and he answers "one hundred dirhams" while he bought it for two hundred, he is not a liar. If he had sworn by divorce or manumission, nothing would happen. This is from 'al-Zahiriya' as mentioned in 'al-Jami': if someone swears not to buy a cloth for ten dirhams and then buys it for twelve, he breaks his oath. A man ran away and hid in another person's house. The homeowner swore, "I do not know where he is," intending "I do not know exactly where in my house he is hiding." He is not considered hanith.

Footnotes: 1. Penalty and fine. 2. He will be a sinner for taking a false oath. 3. Possibly "shumr," meaning dried dates; the meaning remains the same. (1) "If you possess the property of a certain leader, then your wife is divorced."

एक व्यक्ति अपने अमीर (नेता) के साथ यात्रा पर निकला, तो अमीर ने उससे शपथ ली कि मेरी अनुमति के बिना वापस न आना। फिर उसका कपड़ा या थैली गिर गई, जिसे लेने के लिए वह वापस आया, तो वह शपथ भंग करने वाला (हानिथ) नहीं होगा।

एक व्यक्ति को सुल्तान के सिपाहियों ने शपथ दिलाई कि वह कल कोई काम न करे जब तक कि फलां व्यक्ति न आ जाए। फिर उस शपथ खाने वाले ने अगले दिन अपने मोज़े पहने, फिर एक शव के पास गया और फलां के आने से पहले उसका सिर उसकी जगह से हटा दिया, तो शेख मुहम्मद बिन सलमा ने फ़रमाया कि मुझे आशा है कि वह हानिथ नहीं होगा, क्योंकि उसकी शपथ उस (सामान्य) काम के अलावा पर होगी। एक व्यक्ति अपने अमीर के साथ यात्रा पर निकला, तो अमीर ने उससे शपथ ली कि मेरी अनुमति के बिना वापस न आना, फिर उसका कपड़ा या थैली गिर गई, जिसे लेने के लिए वह वापस आया, तो वह हानिथ नहीं होगा क्योंकि ऐसी वापसी पर उसकी शपथ लागू नहीं हुई थी। एक व्यक्ति चुगलखोर है जो सुल्तान से लोगों की बुराई करके उन्हें नुकसान पहुँचाता है, जिससे उनसे अनुचित दंड वसूला जाता है। उसने शपथ ली कि यदि मैंने दस दिरहम से अधिक के बारे में किसी की चुगली की, तो मेरी पत्नी को तलाक हो जाएगा। फिर उसकी पत्नी ने दस दिरहम से अधिक के बारे में चुगली की, तो शेखुल इस्लाम नजमुद्दीन ने ज़िक्र किया कि उसकी पत्नी को तलाक नहीं होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। सुल्तान ने एक व्यक्ति से कहा कि तुम्हारे पास फलां अमीर का माल है, उसने इनकार किया। सुल्तान ने उससे उसकी पत्नी के तलाक की शपथ ली कि तुम्हारे पास फलां अमीर का माल नहीं है। उसने शपथ ली, हालांकि उस व्यक्ति के पास बहुत सारा माल था जिसे उक्त अमीर की पत्नी ने उसके पास भेजा था, और जो वह माल लाया था उसने यही कहा था कि यह फलां अमीर की पत्नी का माल है। स्थिति यह थी कि उस महिला के पास भी इतना माल हो सकता था। फिर उस महिला ने स्वीकार किया कि यह माल उसके पति का है, तो शपथ लेने वाले की पत्नी को तलाक नहीं होगा जब तक कि वह इसकी पुष्टि न करे या सही दावे के बाद काज़ी न्यायपूर्ण गवाहों की गवाही पर इसका आदेश न दे दे, तब निश्चित रूप से वह व्यक्ति हानिथ हो जाएगा। एक व्यक्ति बीस (२०) बकरियाँ एक शहर से दूसरे शहर बेचने के लिए ले गया और सभी बकरियाँ दूसरे शहर के अंदर ले आया, लेकिन उनमें से दस बकरियाँ अपनी दुकान पर प्रदर्शित कीं। फिर कर वसूलने वाले अधिकारी ने उससे शपथ ली कि वह केवल दस बकरियाँ लाया है और शहर के बाहर कुछ नहीं छोड़ा है। उसने शपथ ली और मन में यह इरादा किया कि बाज़ार में केवल दस ही लाया हूँ और बाज़ार के बाहर कुछ

नहीं छोड़ा है। मशाइख ने फ़रमाया कि यह व्यक्ति हानिथ नहीं होगा क्योंकि उसने ऐसी बात मुराद ली है जो उसके शब्दों से निकलती है, लेकिन कानूनी रूप से (क़ज़ाअन्) उसके कथन की पुष्टि नहीं होगी। एक व्यक्ति मर गया और उसने एक वारिस और किसी पर अपना ऋण छोड़ा। वारिस ने ऋणी से ऋण के बारे में विवाद किया। ऋणी ने शपथ ली कि वादी का मुझ पर कुछ नहीं है। मशाइख ने फ़रमाया कि यदि ऋणी को ऋणदाता की मृत्यु की सूचना नहीं थी, तो आशा है कि वह हानिथ नहीं होगा, और यदि उसे सूचना थी तो सही बात यह है कि वह हानिथ हो जाएगा। एक ने दूसरे से कहा कि तुमने मेरे कितने फल खाए हैं? उसने कहा कि मैंने पाँच (पाँच भी दस में शामिल हैं) फल खाए हैं और शपथ खा ली, जबकि उसने दस फल खाए थे, तो वह झूठा और हानिथ नहीं होगा। यदि शपथ तलाक या दास मुक्ति की हो, तो तलाक या मुक्ति घटित नहीं होगी। इसी प्रकार यदि किसी से कहा गया कि तुमने यह गुलाम कितने में खरीदा है, उसने कहा सौ दिरहम में, जबकि उसने दो सौ में खरीदा था, तो वह झूठा नहीं होगा। यदि उस पर तलाक या मुक्ति की शपथ हो, तो कुछ लागू नहीं होगा। यह 'ज़हीरिया' में है जो 'जामे' में फ़रमाया गया है कि यदि किसी ने शपथ ली कि यह कपड़ा दस दिरहम में नहीं खरीदूँगा, फिर उसे बारह दिरहम में खरीदा, तो शपथ भंग हो जाएगी। एक व्यक्ति भागकर दूसरे के मकान में छिप गया, मकान मालिक ने शपथ ली कि मैं नहीं जानता कि वह कहाँ है, और मन में यह मतलब लिया कि मुझे नहीं पता कि वह मेरे मकान में किस जगह छिपा है, तो वह हानिथ नहीं होगा।

फुटनोट्स: १. दंड और जुर्माना। २. झूठी शपथ खाने का गुनहगार होगा। ३. संभावना है कि मूल में 'शुमुरा' यानी छुहारे हों और अर्थ एक ही हो। (१) यदि तुम्हारे पास फलां अमीर का माल हो तो तुम्हारी पत्नी को तलाक है।

ایک شخص اپنے امیر کے ساتھ سفر کو نکلا پس امیر نے اس سے قسم لے لی کہ بدون میری اجازت کے واپس نہ ہو پھر اُس کا کپڑا یا تھیلی گر گئی جس کے لینے کے واسطے وہ واپس ہوا تو حانث نہ ہو گا : ایک شخص کو سرہنگانِ سلطان نے قسم دلائی کہ کل کوئی کام نہ کرے جب تک فلاں نہ آ جائے پھر اس قسم کھانے والے نے دوسرے روز اپنے موزے پہنے پھر ایک میت کے پاس گیا اور فلاں کے آنے سے پہلے اُس کا سر اُس کی جگہ سے ہٹا دیا تو شیخ محمد بن سلمہ نے فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا پس اُس کی قسم اس کام سے سوائے پر ہو گی ۔ ایک شخص اپنے امیر کے ساتھ سفر کو نکلا پس امیر نے اس سے قسم لے لی کہ بدون میری اجازت کے واپس نہ ہو پھر اُس کا کپڑا یا تھیلی گر گئی جس کے لینے کے واسطے وہ واپس ہوا تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ ایسی واپسی پر اُس کی قسم نہیں واقع ہوئی تھی ایک مرد چغل خور ہے کہ سلطان سے لگائی بجھائی کر کے لوگوں کو ضرر پہنچاتا ہے کہ سلطان سے چغلیاں کھاتا ہے اور ناحق جنایات ان سے لی جاتی ہے پس اس نے قسم کھائی کہ اگر میں نے دس درہم سے زیادہ کی بابت کسی کی لگائی بجھائی کی تو میری بیوی طالقہ ہے پھر اس کی بیوی نے دس درہم سے زیادہ کی بابت لگائی بجھائی کی تو شیخ الاسلام نجم الدین نے ذکر فرمایا ہے کہ اُس کی بیوی طالقہ نہ ہو گی یہ ظہیریہ میں ہے سلطان نے ایک مرد سے کہا کہ تیرے پاس فلاں امیر کا مال ہے اُس نے انکار کیا پس سلطان نے اُس سے اُس کی بیوی کی طلاق کی قسم لی کہ تیرے پاس (۱) فلاں امیر کا مال نہیں ہے پس اُس نے قسم کھائی حالانکہ اس مرد حالف کے پاس بہت سا مال تھا جس کو امیر مذکور کی بیوی نے اُس کے پاس بھیجا تھا اور جو اس مال کو لایا تھا اُس نے یہی کہا تھا کہ یہ فلاں امیر کی بیوی کا مال ہے اور حالت یہ تھی کہ اس عورت کا بھی اس قدر مال (یعنی متمول

تھی) ہو سکتا ہے تھا۔ پھر عورت مذکورہ نے اقرار کیا کہ یہ مال اُس کے شوہر کا ہے تو اُس سے حالف کی بیوی طالقہ نہ ہو گی تا وقتیکہ حالف اُس کی تصدیق نہ کرے یا بعد دعوٰی صحیحہ کے قاضی بہ گواہی گواہانِ عادل اس کا حکم نہ دے دے تب البتہ حالف مذکور حانث ہو جائے گا ایک شخص بیس (۲۰) بکریاں ایک شہر سے دوسرے شہر کو فروخت کے واسطے لے گیا اور سب بکریاں دوسرے شہر کے اندر داخل کر دیں لیکن ان میں سے دس بکریاں اپنی دُکان پر ظاہر کیں پس خطیرہ کے سردار نے اُس سے قسم لی کہ وہ فقط دس بکریاں لایا ہے اور شہر کے باہر کچھ نہیں چھوڑ آیا ہے پس اُس نے قسم کھائی اور نیت یہ کی کہ فقط دس ہی بکریاں لایا ہوں یعنی بازار میں فقط دس ہی لایا ہوں اور باہر کچھ نہیں چھوڑ آیا ہے یعنی بازار سے باہر تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ شخص حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ اُس نے ایسی بات مراد لی ہے جو اُس کے لفظ سے نکلتی ہے مگر قضاءً اُس کے قول کی تصدیق نہ ہو گی ۔ ایک شخص مر گیا اور اُس نے ایک وارث اور کسی پر اپنا قرضہ چھوڑا پس وارث نے قرضدار سے قرضہ کی بابت مخاصمہ کیا پس قرض دار نے قسم کھائی کہ مدعی کا مجھ پر کچھ نہیں ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر قرضدار کو موت مورث کی خبر نہ تھی تو امید ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا اور اگر اُس کو موت مورث سے آگاہی تھی تو صحیح یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا ۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو نے میرے کتنے پھل کھائے ہیں اُس نے کہا کہ میں نے پانچ (پانچ بھی دس میں داخل ہیں) پھل کھائے ہیں اور قسم کھا گیا حالانکہ اُس نے دس پھل کھائے تھے تو جھوٹا و حانث نہ ہو گا اور اگر قسم بطلاق و عتاق ہوگی تو طلاق و عتاق واقع نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کسی سے کہا گیا کہ تو نے یہ غلام کتنے میں خریدا ہے اُس نے کہا کہ سو درہم میں حالانکہ اُس نے دو سو درہم میں خریدا ہے تو جھوٹا نہ ہو گا اور اگر اُس پر طلاق و عتاق کے ساتھ قسم کھائی ہو تو کچھ جز الادم نہ ہو گی اور یہ ظہیریہ اس کی ہے جو جامع میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس کپڑے کو دس درہم میں نہ

خریدوں گا پھر اُس کو بارہ درہم کو خریدا تو قسم میں حانث ہو جائے گا۔ ایک مرد بھاگ کر دوسرے کے مکان میں چھپا پس مالکِ مکان نے قسم کھائی کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ کہاں ہے اور مراد یہ لی کہ مجھے نہیں معلوم کہ میرے مکان میں وہ کس جگہ ہے تو حانث نہ ہو گا۔ ایک

حواشی: ۱ تاوان و ڈانڈ ۱۲- ۲ جھوٹی قسم کھانے کا گناہگار ہو گا ۱۲- ۳ احتمال ہو کہ اصل میں شمر یعنی چوہارے ہوں والمراد واحد ۱۲- (۱) اگر تیرے پاس فلاں امیر کا مال ہو تو تیری بیوی طالقہ ہے ۱۲-

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (106) Kitab al-Ayman (Book of Oaths)

A person swore an oath administered by the Sultan that they did not know a certain matter. Later, they remembered that they actually did know, but at the time of the oath, they had forgotten. The scholars (Mashaikh) stated that it is hoped they will not be considered a breaker of the oath (hanis), as they did not know at the time of swearing. A person swore an oath of divorce for his wife, saying there was no broth (shorba) in his house that night, while in fact, there was. The scholars stated that if the broth was so little that had he known, he wouldn't have said there was broth in his house, then he would not be considered a breaker of the oath. If the broth was plentiful but had spoiled to the point that no one could eat it, he would also not be considered a breaker of the oath, because such broth cannot be the intended meaning of the oath. However, if it was spoiled such that some could not eat it but others (the poor and needy, etc.) could, then he would be a breaker of his oath. Another person planted cotton in his wife's land and swore that if the produce of this land entered his house, then what is lawful (halal) is forbidden (haram) for him. His wife then carried the cotton on her head to take it for carding, and on the way, while carrying it on her head, she entered her husband's house and then left to take it to the carder. In this case, the husband would be considered a breaker of his oath. This is mentioned in Fatawa Qadhi Khan.

A person was summoned by the Sultan to be arrested on some suspicion. Another person was caught and told to identify his creditors or relatives so the Sultan could take wealth from them. He refused to identify them, so he was made to swear an oath that he did not know his creditors or relatives, even though if he had identified them, it would have caused significant harm to Muslims. If he knows them, there is no scope for swearing such an oath, but the legal stratagem (hila) is to name the person summoned by the Sultan but intend another person by the same name while swearing. According to Al-Khassaf, such an oath and stratagem are valid; even though it may not align with the standard narrations (zahir al-riwayat), it is considered correct. If the person swearing the oath (halif) is an oppressed person (mazloom), a fatwa will be given based on Imam Khassaf's view. It is mentioned in Talkhis al-Fatawa that Zaid claimed money from Amr, and Amr denied it. The judge then took an oath from Amr that he did not owe him that much money. Amr, from inside his sleeve, pointed his finger toward another person and swore that he owed him (pointing to the other person) nothing. From a religious perspective (diyanatan),

this would be considered true, but not legally (qadha'an). (This is a perjurious oath, Yamin-e-Ghamus, which is a severe sin). This is mentioned in Al-Khulasa.

Section 2 Regarding Expiation (Kaffara)

Expiation (kaffara) for an oath becomes obligatory upon breaking it (becoming hanis). Expiation consists of one of three things: if capable, freeing a slave (the same type of slave permissible in the expiation for zihar is valid here); or providing clothing for ten needy people, giving each one a garment or more—the minimum being enough for prayer (Salah) to be valid; or feeding ten needy people, and feeding for an oath's expiation is similar to that for zihar. This is mentioned in Fatawa Hawi Qudsi.

It is narrated from Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad that the minimum clothing is what covers most of the body, such that giving only a pair of trousers is not sufficient, and this view is correct; it is in Al-Hidayah. If one is unable to provide any of these three things, they should fast for three consecutive days. This is the expiation for the poor. For the wealthy, the preferred expiation is one of the first three. Prosperity for the sake of this expiation is defined as having enough left after meeting one's basic needs to pay the kaffara. This ruling applies when the specific items mentioned in the texts (mansus alayh) are not in one's possession.

---

1. For someone who has clothes, it is necessary to have enough that makes prayer (Salah) valid. 12.

फतावा आलमगीरी ..... खंड 3 (106) किताब अल-ईमान

किसी ने सुल्तान की कसम खिलाने पर कसम खाई कि मुझे यह बात मालूम नहीं है, फिर उसे याद आया कि उसे मालूम थी लेकिन कसम खाते समय वह भूल गया था, तो मशाइख (विद्वानों) ने कहा कि उम्मीद है कि वह हानिस (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा क्योंकि कसम के समय वह नहीं जानता था। एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी के तलाक की कसम खाई कि इस रात मेरे घर में शोरबा (शोरबा युक्त सालन) नहीं है, जबकि उसके घर में शोरबा था, तो मशाइख ने फरमाया कि यदि शोरबा इतना कम था कि यदि उसे पता होता तो वह यह न कहता कि मेरे घर में शोरबा है, तो कसम में हानिस नहीं होगा। और यदि शोरबा अधिक था लेकिन वह इतना खराब हो गया था कि उसे कोई नहीं खा सकता था, तो भी हानिस नहीं होगा क्योंकि कसम में ऐसा शोरबा मुराद (उद्देश्य) नहीं हो सकता। और यदि वह इतना बिगड़ा था कि कुछ लोग नहीं खा सकते थे और कुछ (गरीब, मोहताज आदि) खा सकते थे, तो वह अपनी कसम में हानिस हो जाएगा। और एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी की जमीन में कपास बोई, फिर कसम खाई कि यदि इस जमीन की पैदावार मेरे घर में दाखिल हो तो हलाल मुझ पर हराम है। फिर उसकी पत्नी वह कपास अपने सिर पर रखकर धुनने के लिए ले चली और रास्ते में अपने सिर पर रखे हुए अपने पति के घर में दाखिल हुई, फिर निकलकर धुनिया के यहाँ ले गई, तो उक्त व्यक्ति अपनी कसम में हानिस हो जाएगा। यह फतावा काजी खान में है।

एक व्यक्ति को सुल्तान ने तलब किया ताकि उसे किसी आरोप में गिरफ्तार करे, फिर एक व्यक्ति को पकड़कर उससे कहा गया कि तुम उसके कर्जदारों या रिश्तेदारों के बारे में बताओ ताकि सुल्तान उनसे धन ले ले। उसने जानने से इनकार किया, तो उससे कसम ली गई कि तुम उसके कर्जदारों या रिश्तेदारों को नहीं जानते हो, जबकि यदि वह बता देता तो इसमें मुसलमानों का भारी नुकसान होता। यदि वह जानता है तो कसम खाने की गुंजाइश नहीं है, लेकिन हिला (उपाय) यह है कि सुल्तान ने जिस व्यक्ति को तलब किया है उसका नाम बताए, लेकिन उसी नाम के किसी दूसरे व्यक्ति का इरादा करके कसम खा ले। खसाफ के अनुसार ऐसी कसम और हिला सही है, हालांकि यह जाहिर-उल-रिवायात के अनुसार नहीं है, फिर भी सही है। यदि उक्त कसम खाने वाला (हालिफ) मजलूम (उत्पीड़ित) होगा तो इमाम खसाफ के कथन पर फतवा दिया जाएगा। तल्ख़ीस-उल-फ़तावा में उल्लेख है कि ज़ैद ने अम्र पर धन का दावा किया और अम्र ने इनकार किया, तो काजी ने अम्र से कसम ली कि तुम पर उसका इतना धन नहीं है। अम्र ने अपनी आस्तीन के अंदर से अपनी उंगली से किसी दूसरे व्यक्ति की ओर इशारा करके कसम खाई कि उसका मुझ पर कुछ नहीं है। तो धार्मिक

रूप से (दियानतन्) इसकी पुष्टि होगी, न कि कानूनी तौर पर (कज़ाअन्)। (यह यमीन-ए-ग़मूस यानी झूठी कसम है और व्यक्ति सख्त गुनहगार होगा)। यह खुलासा में है।

अध्याय 2 कफ्फारा (प्रायश्चित) के वर्णन में

कसम तोड़ने (हानिस होने) पर कसम का कफ्फारा अनिवार्य होता है। कफ्फारा तीन चीजों में से एक है: यदि सामर्थ्य हो तो एक गुलाम आजाद करे, और जो गुलाम जिहार के कफ्फारे में जायज है, वह यहाँ भी मान्य है; या दस निर्धनों को वस्त्र दे कि प्रत्येक को एक-एक कपड़ा या उससे अधिक दे, और न्यूनतम वस्त्र उतना है जिसमें नमाज जायज हो जाए; या दस निर्धनों को भोजन कराए, और कसम के कफ्फारे में भोजन देना वैसा ही है जैसा जिहार के कफ्फारे में दिया जाता है। यह फतावा हावी कुदसी में है।

इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि न्यूनतम वस्त्र इतना है जो उसके शरीर के अधिकांश भाग को ढक ले, यहाँ तक कि केवल एक पायजामा देना काफी नहीं है, और यही कथन सही है, यह हिदाया में है। यदि इन तीन चीजों में से किसी को देने का सामर्थ्य न हो, तो लगातार तीन दिन रोजे रखे। यह निर्धन का कफ्फारा है। सक्षम व्यक्ति के लिए श्रेष्ठ कफ्फारा पहले की तीन चीजें हैं। कफ्फारा के लिए संपन्नता का पैमाना यह है कि उसकी जरूरतों के बाद इतना धन बचे जिससे कसम का कफ्फारा अदा हो सके। यह हुक्म उस समय है जब 'मन्सूस अलैह' (जिसका उल्लेख किया गया है) उसकी मिल्कियत (स्वामित्व) में न हो।

---

1. जिसके पास कपड़े हैं, उसके लिए उतनी मात्रा में होना जरूरी है जिससे नमाज जायज हो जाए। 12.

نے سلطان کے قسم دلانے سے قسم کھائی کہ مجھے یہ بات نہیں معلوم ہے پھر اُس کو یاد آئی کہ اُس کو معلوم تھی لیکن وقتِ قسم کے اُس کو فراموش تھی تو مشائخ نے فرمایا کہ اُمید ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا اس لیے کہ وقتِ قسم کے وہ نہیں جانتا تھا۔ ایک نے اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھائی کہ اس رات میں میرے گھر میں شور با نہیں ہے حالانکہ اُس کے گھر میں شور با تھا تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر شور با اس قدر کم تھا کہ اگر اُس کو معلوم تھا کہ تو وہ یہ نہ کہتا کہ میرے گھر میں شور با ہے تو قسم میں حانث نہ ہو گا اور اگر شور با زیادہ تھا مگر وہ خراب ہو گیا تھا ایسا کہ اُس کو کوئی نہیں کھا سکتا تھا تو بھی حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ قسم میں ایسا شور با مراد نہیں ہو سکتا ہے اور اگر ایسا بگڑا تھا کہ بعض اس کو نہیں کھا سکتے تھے اور بعض (فقیر محتاج وغیرہ) کھا سکتے تھے تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور ایک شخص نے اپنی بیوی کی زمین میں روئی بوئی پھر قسم کھائی کہ اگر اس زمین کی پیداوار میرے گھر میں داخل ہو تو حلال مجھ پر حرام ہے پھر اس کی عورت یہ روئی اپنے سر پر رکھ کر دُھننے کو دینے کے واسطے لے چلی اور راہ میں اپنے سر پر رکھے ہوئے اپنے شوہر کے گھر میں داخل ہوئی پھر نکل کر دُھننے کے یہاں لے گئی تو مرد مذکور اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص کو سلطان نے طلب کیا تا کہ اس کو تہمت میں گرفتار کرے پھر ایک شخص کو پکڑ کر اُس سے کہا کہ تو اُس کے قرضداروں یا اقرباؤں کو بتلا تا کہ اُس کے قرضداروں سے یا اقرباؤں سے مال لے لے پس اُس نے جاننے سے انکار کیا پس اُس سے قسم لی کہ تو اُس کے قرضداروں یا اقرباؤں کو نہیں جانتا ہے حالانکہ اگر وہ بتلا دے تو اس میں مسلمانوں پر ضرر کثیر

ہے پس اگر جانتا ہے تو اُس کے قسم کھالینے کی گنجائش نہیں ہے لیکن حیلہ یہ ہے کہ اس مرد کا نام بیان کرے جس کو سلطان نے طلب کیا ہے مگر اس نام کا دوسرا آدمی ارادہ کر کے قسم کھا لے اور ایسی قسم وحیلہ خصاف کے نزدیک صحیح ہے اگرچہ ظاہر الروایات کے موافق نہیں صحیح ہے پس اگر حالف مذکور مظلوم ہو گا تو امام خصاف کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ طلاق الفتاویٰ میں مذکور ہے کہ زید نے عمرو پر مال کا دعویٰ کیا اور عمرو نے انکار کیا پس قاضی نے عمرو سے قسم لی کہ تجھ پر اس کا اس قدر ایسا مال نہیں ہے پس عمرو نے اپنی آستین کے اندر سے انگلی سے ایک دوسرے شخص کی طرف اشارہ کر کے قسم کھائی کہ اس کا مجھ پر کچھ نہیں ہے تو دیانۃً اس کی تصدیق ہو گی نہ قضاءً (یہ یمین غموس ہے کہ سخت گنہگار ہوگا) یہ خلاصہ میں ہے۔

فصل ۲ کفارہ کے بیان میں

حانث ہونے پر قسم کا کفارہ واجب ہوتا ہے اور کفارہ تین چیزوں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر قدرت رکھتا ہو تو ایک بردہ آزاد کر دے اور جو بردہ کفارہ ظہار میں جائز ہے وہ یہاں بھی روا ہے یا دس مسکینوں کو لباس دے دے کہ ہر ایک کو ایک کپڑا ایا زیادہ دے اور ادنیٰ لباس اس قدر ہے کہ جس میں نماز جائز ہو جاتی ہے یا دس مسکینوں کو کھانا دے اور کفارہ قسم میں کھانا دینا ویسا ہی ہے جیسے کفارہ ظہار میں دیا جاتا ہے یہ فتاویٰ حاوی قدسی میں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ادنیٰ لباس اس قدر ہے کہ اُس کے اکثر بدن کو چھپائے حتیٰ کہ خالی ایک پائجامہ دے دینا کافی نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر ان تین چیزوں میں سے کسی کے دینے کی اُس کو قدرت نہ ہوئی تو پے در پے تین روز روزہ رکھے اور یہ تنگدست کا کفارہ ہے اور اولیٰ کفارہ یسار ہے اور اس کفارہ کے واسطے

خوشحالی اسی قدر معتبر ہے کہ اُس کی کفایت سے اس قدر بچتا ہو کہ جس سے کفارہ قسم ادا کر دے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جو منصوص علیہ ہے وہ اُس کی ملک میں نہ ہو اور اگر

اِ جس کے پاس کپڑے ہیں اس کی نماز جس قدر سے جائز ہو جاتی ہے اس قدر ضروری ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (107) Kitab al-Ayman (Book of Oaths)

If the specific items mentioned in the text (as expiation) are in one's ownership—i.e., they own a slave, or clothing for ten poor people, or food for them—then giving expiation through fasting will not be sufficient, whether they are in debt or not. If these specified items are not in their ownership, then their state of hardship or prosperity at that time will be considered; this is mentioned in *Siraj al-Wahaj*. Furthermore, it should be clear that, according to us, hardship or prosperity is considered at the time the person intends to give the expiation. Thus, if a person was prosperous at the time of breaking the oath (*hanith*) but became destitute by the time they intended to give the expiation, then according to us, fasting will be sufficient for them. If the situation is the reverse, it will not be sufficient; this is stated in *Fath al-Qadir*. Regarding the statement that "prosperity" here means having something in surplus beyond one's basic needs (*kafaf*), the amount of basic needs is what remains after providing for a dwelling, clothing necessary to cover the body, and daily food; this is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*.

If a person's wealth is away or people owe them a debt, and at present, they do not possess enough to free a slave, clothe the poor, or feed them, then fasting will be sufficient for them. This is what Imam Muhammad (RA) has mentioned. The scholars (*Mashaikh*) stated that the ruling of Imam Muhammad (RA) regarding the validity of fasting while being owed debts is interpreted to mean that the debts are owed by destitute people who are unable to pay. However, if the debt is owed by wealthy individuals who are capable of paying—such that if the person demands and recovers it, they would become capable of paying the expiation—then fasting will not be sufficient for them. This was narrated from Imam Muhammad (RA) by Ibn Sama'ah. Similarly, the scholars said regarding a woman that if expiation becomes mandatory for her and she has no wealth in hand, but her dower (*Mahr*) is owed by her husband such that if she demands it he would pay, then it is not permissible for her to give expiation by fasting. If a person has wealth but owes an equivalent or greater amount in debts, it is permissible for them to give expiation through fasting after settling the debts. Imam Muhammad (RA) mentioned this in *Al-Asl*, and it is clear. There is a disagreement among the scholars as to whether it is permissible to give expiation through fasting before the aforementioned debt is settled; this is recorded in *Al-Muhit*. The most correct (*asah*) view is that expiation through fasting is permissible even in this situation; this is in *Al-Mabsut*.

The condition of the recipient is considered regarding clothing; if it is suitable for the recipient, it is valid, otherwise not:

If half a cloth is given to each poor person, or one cloth is given to ten poor people with the intention of expiation for an oath, then the expiation will not be fulfilled as clothing. When it is not fulfilled as clothing, if its value is equal to the cost of feeding ten poor people, will it be considered fulfilled as food? Sheikh-ul-Islam Khawahir Zadah mentioned that according to the *Zahir al-Riwayah* of our companions, it will be sufficient, whether or not they intended that the clothing is in lieu of feeding (1). This is in *Az-Zahiriyyah*. Giving a cap (*topi*) or socks (*moza*) is not sufficient for expiation as clothing, but it is sufficient as food. Regarding clothing, the condition of the recipient is considered; if it is suitable for the recipient, it is valid, otherwise not. Some of our scholars said it is valid if it is beyond the level of average people. Shams-ul-Aimma Sarakhsi (RA) stated that this view is closest to the correct one; this is in *Al-Khulasah*. If a turban (*'imamah*) is given to each poor person, and if there is enough fabric for it to serve as a shirt or a shawl, then expiation as clothing will be fulfilled. Otherwise, it will not be fulfilled as clothing, but it will be fulfilled as food, provided its value is equal to the food required for expiation (2). This is in *Al-Mabsut*.

1. One's state will be considered at the time they intend to give the expiation, not at the time the oath was broken.
2. The translator says: Here, the description concerns the quality or level of the cloth. (1) If it reaches the value of a quantity of food. (2) If the price is equal to the food.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (107) किताब अल-ईमान

ऐन मनसूस अलैह उसकी मिल्क में हो यानी उसकी मिल्क में कोई गुलाम है या दस मिस्कीनों का लिबास या खाना मौजूद हो तो उसको रोज़े से कफ़्फ़ारा देना काफ़ी न होगा ख़्वाह उस पर क़र्ज़ा हो या न हो और अगर उसकी मिल्क में ऐन मनसूस अलैह मौजूद न हो तो उस वक़्त तंगी ओ खुशहाली का एतबार होगा यह सिराज वह्जा में है फिर वाज़ेह हो कि तंगी ओ खुशहाली का एतबार हमारे नज़दीक उस वक़्त होगा जब कफ़्फ़ारा देने का क़सद करता है। चुनाँचे अगर क़सम से हानिस होने के वक़्त वह खुशहाल था फिर जब कफ़्फ़ारा देने का क़सद किया उस वक़्त तंगदस्त हो गया तो हमारे नज़दीक रोज़े उसके हक़ में काफ़ी होंगे और अगर इसके बरअक्स हो तो काफ़ी न होंगे यह फ़तह अल-क़दीर में है और यह जो फ़रमाया है कि खुशहाली से यहाँ यह मुराद है कि उसके कफ़ाफ़ से कुछ ज़ायद बचता हो तो कफ़ाफ़ की मिक़दार यह है कि रहने के मकान से और सत्र-ए-औरत के क़दर कपड़े से और रोज़ीना खाने से फ़ाज़िल रहता हो यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

अगर उसका माल ग़ायब हो या लोगों पर उसका क़र्ज़ा हो और सर-ए-दस्त हो इस क़दर नहीं पाता है कि उससे बर्दा आज़ाद करे या मिस्कीनों को लिबास दे या खाना दे तो उसको रोज़े रखने काफ़ी होंगे ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) ने ज़िक्र फ़रमाया है और मशाईख़ ने फ़रमाया कि लोगों पर क़र्ज़ा होने की सूरत में भी रोज़े से जवाज़ का हुक्म जो इमाम मुहम्मद (रह.) ने दिया है उसकी तावील यह है कि उसका क़र्ज़ा तंगदस्त लोगों पर हो जो अदा करने पर क़ादिर नहीं हैं और अगर उसका क़र्ज़ा मालदारों पर हो कि इसके अदा करने पर क़ादिर हैं कि अगर उनसे तक़ाज़ा करके वसूल करे तो कफ़्फ़ारा बिसार अदा करने पर क़ादिर हो जाए तो उसको रोज़े काफ़ी न होंगे ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) से इब्न समाअ ने रिवायत की है और ऐसा ही मशाईख़ ने औरत के हक़ में कहा है कि जब उस पर कफ़्फ़ारा लाज़िम आया और उसके हाथ में कुछ माल नहीं है हालांकि उसका महर उसके शौहर पर है कि अगर तक़ाज़ा करे तो वह अदा कर दे तो औरत को रोज़े से कफ़्फ़ारा देना रवा न होगा और अगर एक शख़्स के पास माल हो हालांकि उस पर लोगों का क़र्ज़ा भी उसी क़दर है कि जितना माल है या उससे भी ज़्यादा है तो उसको यह क़र्ज़ा इस माल से अदा करने के बाद रोज़े से कफ़्फ़ारा रवा है ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) ने अस्ल में ज़िक्र किया है और यह ज़ाहिर है और क़ब्ल-ए-क़ज़ा-ए-क़र्ज़ा (अदा-ए-क़र्ज़ा) मज़कूर के आया उसको रोज़े से कफ़्फ़ारा देना रवा है या नहीं सो इसमें मशाईख़ ने इख़्तलाफ़ किया है कज़ा फ़िल मुहीत और असह् यह है कि रोज़े से कफ़्फ़ारा देना इस सूरत में भी रवा है यह मब्सूत में है।

कपड़े में क़ाबिज़ का हाल मोतबर है कि अगर वह क़ाबिज़ के वास्ते सालेह हो तो जाएज़ है वरना नहीं :

अगर हर मिस्कीन को निस्फ़ कपड़ा दिया या एक कपड़ा दस मिस्कीनों को दिया बह-नीयत कफ़्फ़ारा-ए-क़सम तो लिबास से कफ़्फ़ारा अदा न होगा और जब लिबास से कफ़्फ़ारा अदा न हो पस अगर उसकी क़ीमत इस क़दर हो कि जिससे दस मिस्कीनों का खाना दिया जाता है तो क्या खाने से एतबार करके कफ़्फ़ारा अदा हो जाएगा या नहीं तो शैख़ अल-इस्लाम ख़्वाहरज़ादा ने ज़िक्र फ़रमाया है कि हमारे असहाब से ज़ाहिर-अर-रिवायत के मुवाफ़िक़ काफ़ी हो जाएगा ख़्वाह उसने नीयत की हो कि यह कपड़ा एतआम के बदले (1) में है या यह नीयत न की हो यह ज़हीरिया में है और टोपी और मोज़ा लिबास से कफ़्फ़ारा देने में काफ़ी नहीं है और खाने से काफ़ी है और कपड़े में क़ाबिज़ का हाल मोतबर है कि अगर वह क़ाबिज़ के वास्ते सालेह हो तो जाएज़ है वरना नहीं और हमारे बाज़ मशाईख़ ने फ़रमाया कि औसत दर्जा के लोगों के सिवाए हो तो जाएज़ है और शम्स-अल-अइम्मा सरख़सी (रह.) ने फ़रमाया कि यह क़ौल अशबह बिल-सवाब है यह खुलासा में है और अगर हर मिस्कीन को एक इमामा दे दिया पस अगर इस क़दर कपड़ा है कि वह एक क़मीस या चादर तक पहुँचता है तो लिबास से कफ़्फ़ारा अदा हो जाएगा वरना लिबास से कफ़्फ़ारा अदा नहीं होगा मगर तआम से कफ़्फ़ारा हो जाएगा बशर्तेकि उसकी क़ीमत इतनी हो कि तआम से कफ़्फ़ारा के मिसल हो (2) यह मब्सूत में है।

1. जिस वक़्त उसने कफ़्फ़ारा देना चाहा उस वक़्त देखा जाएगा कि क्या हाल है न उस वक़्त जब हानिस हुआ है ۱۲।
2. क़ाल अल-मुतरजिम: यहाँ अब यह बयान है कि कपड़ा किस दर्जा का हो ۱۲। (१) अगर कुछ मिक़दार तआम को पहुँचे ۱۲। (२) क़ीमत तआम के बराबर हो ۱۲।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ (۱۰۷) کتاب الایمان عین منصوص علیہ اُس کی ملک میں ہو یعنی اُس کی ملک میں کوئی غلام ہے یا دس مسکینوں کا لباس یا کھانا موجود ہو تو اُس کو روزے سے کفارہ دینا کافی نہ ہوگا خواہ اس پر قرضہ ہو یا نہ ہو اور اگر اُس کی ملک میں عین منصوص علیہ موجود نہ ہو تو اُس وقت تنگی و خوشحالی کا اعتبار ہوگا یہ سراج وہاج میں ہے پھر واضح ہو کہ تنگی و خوشحالی کا اعتبار ہمارے نزدیک اس وقت ہوگا جب کفارہ دینے کا قصد کرتا ہے۔ چنانچہ اگر قسم سے حانث ہونے کے وقت وہ خوشحال تھا پھر جب کفارہ دینے کا قصد کیا اس وقت تنگدست ہو گیا تو ہمارے نزدیک روزے اُس کے حق میں کافی ہوں گے اور اگر اس کے برعکس ہو تو کافی نہ ہوں گے یہ فتح القدیر میں ہے اور یہ جو فرمایا ہے کہ خوشحالی سے یہاں یہ مراد ہے کہ اُس کے کفاف سے کچھ زائد بچتا ہو تو کفاف کی مقدار یہ ہے کہ رہنے کے مکان سے اور ستر عورت کے قدر کپڑے سے اور روزینہ کھانے سے فاضل رہتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر اس کا مال غائب ہو یا لوگوں پر اُس کا قرضہ ہو اور سردست ہو اس قدر نہیں پاتا ہے کہ اُس سے بردہ آزاد کرے یا مسکینوں کو لباس دے یا کھانا دے تو اُس کو روزے رکھنے کافی ہوں گے ایسا ہی امام محمدؒ نے ذکر فرمایا ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ لوگوں پر قرضہ ہونے کی صورت میں بھی روزے سے جواز کا حکم جو امام محمدؒ نے دیا ہے اُس کی تاویل یہ ہے کہ اُس کا قرضہ تنگدست لوگوں پر ہو جو ادا کرنے پر قادر نہیں ہیں اور اگر اس کا قرضہ مال داروں پر ہو کہ اس کے ادا کرنے پر قادر ہیں کہ اگر ان سے تقاضا کر کے وصول کرے تو کفارہ بسار ادا کرنے پر قادر ہو جائے تو اس کو روزے کافی نہ ہوں گے ایسا ہی امام محمدؒ سے ابن سماعہ نے روایت کی ہے اور ایسا ہی مشائخ نے عورت کے حق میں کہا ہے کہ جب اس پر کفارہ لازم آیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ مال نہیں ہے حالانکہ اس کا مہر اس کے شوہر پر ہے کہ اگر تقاضا کرے تو

وہ ادا کر دے تو عورت کو روزے سے کفارہ دینا روا نہ ہوگا اور اگر ایک شخص کے پاس مال ہو حالانکہ اس پر لوگوں کا قرضہ بھی اُسی قدر ہے کہ جتنا مال ہے یا اس سے بھی زیادہ ہے تو اس کو یہ قرضہ اس مال سے ادا کرنے کے بعد روزے سے کفارہ روا ہے ایسا ہی امام محمدؒ نے اصل میں ذکر کیا ہے اور یہ ظاہر ہے اور قبل قضائے قرضہ (ادائے قرضہ) مذکور کے آیا اُس کو روزے سے کفارہ دینا روا ہے یا نہیں سو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے کذا فی المحیط اور اصح یہ ہے کہ روزے سے کفارہ دینا اس صورت میں بھی روا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ کپڑے میں قابض کا حال معتبر ہے کہ اگر وہ قابض کے واسطے صالح ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں : اگر ہر مسکین کو نصف کپڑا دیا یا ایک کپڑا دس مسکینوں کو دیا بہ نیت کفارہ قسم تو لباس سے کفارہ ادا نہ ہوگا اور جب لباس سے کفارہ ادا نہ ہو پس اگر اس کی قیمت اس قدر ہو کہ جس سے دس مسکینوں کا کھانا دیا جاتا ہے تو کیا کھانے سے اعتبار کر کے کفارہ ادا ہو جائے گا یا نہیں تو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے ذکر فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب سے ظاہر الروایت کے موافق کافی ہو جائے گا خواہ اُس نے نیت کی ہو کہ یہ کپڑا اطعام کے بدلے (۱) میں ہے یا یہ نیت نہ کی ہو یہ ظہیریہ میں ہے اور ٹوپی اور موزہ لباس سے کفارہ دینے میں کافی نہیں ہے اور کھانے سے کافی ہے اور کپڑے میں قابض کا حال معتبر ہے کہ اگر وہ قابض کے واسطے صالح ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ اوسط درجہ کے لوگوں کے سوائے ہو تو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ یہ قول اشبہ بالصواب ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر ہر مسکین کو ایک عمامہ دیدیا پس اگر اس قدر کپڑا ہے کہ وہ ایک قمیص یا چادر تک پہنچتا ہے تو لباس سے کفارہ ادا ہو جائے گا ورنہ لباس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا مگر طعام سے کفارہ ہو جائے گا بشرطیکہ اُس کی قیمت اتنی ہو کہ طعام سے کفارہ کے مثل ہو (۲) یہ مبسوط میں ہے۔ ۱۔ جس وقت اس نے کفارہ دینا چاہا اس وقت دیکھا جائے گا کہ کیا حال ہے نہ اس وقت جب حانث ہوا ہے ۱۲۔ ۲۔

قال المترجم : یہاں اب یہ بیان ہے کہ کپڑا کس درجہ کا ہو ۱۲۔ (۱) اگر کچھ مقدار طعام کو پہنچے ۱۲۔ (۲) قیمت طعام کے برابر ہو ۱۲۔

And if ten needy persons (Miskin) are given a single expensive piece of clothing shared among them, such that the share of each is equal to or more than the average value of mandatory clothing, then this cloth will not suffice for the expiation (Kaffara) of clothing. This is because clothing is specified (by religious texts), so it cannot be a substitute for itself. However, it can be a substitute for something else. For example, if the value of each person's share in that cloth reaches the value of food, then the expiation will be fulfilled through food. Conversely, if each needy person is given a quarter *sa'* (measure) of wheat, which is equal in value to one *sa'* of dates, the expiation will not be fulfilled through food. However, if the price of that quarter *sa'* of wheat is equal to the price of their clothing, then the expiation will be fulfilled through clothing. This is mentioned in *Bada'i*. If someone liable for the expiation of an oath gives an old garment to a needy person, the scholars have stated that it is not permissible in lieu of the price. However, it will be considered whether benefit can be derived from it for half the duration of a new garment. If benefit can be derived from a new garment for six months, and from the old one for four months (i.e., more than half the duration), then it is permissible. This is stated in *Fatawa Qazi Khan*.

If ten pieces of clothing are given to a single needy person at once, they will not be sufficient for the expiation, just as is the case with food. However, if one piece of clothing is given to him every day until ten pieces are completed in ten days, the expiation is fulfilled, as with food. If a slave or an animal whose value is equal to the clothing of ten needy persons is given, then based on the value, the expiation through clothing is fulfilled, as is the case with giving dirhams. If the value of the slave or animal does not reach the value of clothing for ten needy persons but reaches the value of food for ten needy persons, then the expiation through food is fulfilled. If a man produces witnesses stating "this cloth is mine" or "this animal is mine," and after proof and a judge's ruling he takes it back, he must perform the oath expiation anew. If Amr, on behalf of Zaid and by Zaid's order, gives clothing to ten needy persons, the expiation is fulfilled on behalf of Zaid, even if Amr has not received payment from Zaid. If Amr does this without Zaid's order and without Zaid's consent, it will not be permissible on Zaid's behalf. If someone uses his oath expiation for the shrouds of the deceased, for mosque construction, for paying a deceased person's debt, or for manumission, it is not permissible. However, if he gives it to a wayfarer (Ibn al-Sabil) who has run out of travel provisions, it is

permissible. If a person who is liable for expiation for two oaths gives two pieces of clothing to each of ten needy persons on behalf of both oaths, then according to Imam al-Azam and Imam Abu Yusuf, it will be fulfilled on behalf of only one of the oaths. If someone gives clothing to a needy person for his oath expiation and that person dies, and the giver inherits it, or buys it from him during his lifetime, or if it is gifted back to him, the mentioned expiation remains valid. This is in *Mabsut*.

If someone chooses to give food as expiation for an oath, it is of two types: first, *Tamlik* (giving ownership of food) and second, *Ibahat* (permitting someone to eat food). *Tamlik* of food is done by giving half a *sa'* of wheat, flour, or parched grain (*sattu*), or one *sa'* of barley to each of ten needy persons, as mentioned in *Sadaqat al-Fitr*. In this case, if he gives a quarter *sa'* to each of ten needy persons and then gives them another quarter *sa'* again, it is permissible. But if he does not give it to them again, he must provide food anew. Similarly, if someone leaves a will that food be given on his behalf to ten needy persons for oath expiation, and the executor feeds ten needy persons breakfast, but they die before he can feed them dinner, he must provide food anew, though the executor will not be held liable. If a person gives five *sa'* of wheat to a single needy person for his oath expiation, the expiation will not be fulfilled unless he gives it to that same person over ten days; in this case, the number of days stands in place of the number of needy persons. If he gives wheat (half a *sa'*) to one needy person and barley (one *sa'*) to another, then according to *Zahir al-Riwayah*...

और अगर दस मिस्कीनों (ग़रीबों) को एक महँगा कपड़ा सबमें साझा तौर पर इस तरह दिया गया कि उनमें से हर एक के हिस्से में औसत वाजिब लिबास की कीमत के बराबर या उससे ज़्यादा आता है, तो यह कपड़ा उनके लिबास के कफ़्फ़ारे (प्रायश्चित) के लिए काफ़ी नहीं होगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि लिबास का ज़िक्र (क़ुरआन/हदीस में) स्पष्ट है, अतः वह स्वयं अपना विकल्प नहीं हो सकता। हाँ, वह किसी और चीज़ का विकल्प हो सकता है। जैसे यदि उस कपड़े में से हर एक के हिस्से में खाने की क़ीमत के बराबर हिस्सा पहुँचता हो, तो खाने से कफ़्फ़ारा अदा हो जाएगा। इसके विपरीत, यदि हर मिस्कीन को एक चौथाई सा' (माप) गेहूँ दिया जाए जो एक सा' छुआरे के बराबर है, तो खाने से कफ़्फ़ारा अदा नहीं होगा; लेकिन यदि उस चौथाई सा' गेहूँ की क़ीमत उनके लिबास की क़ीमत के बराबर हो, तो लिबास से कफ़्फ़ारा अदा हो जाएगा। यह 'बदाइ' में लिखा है। जिस पर क़सम का कफ़्फ़ारा वाजिब है, यदि उसने एक पुराना कपड़ा मिस्कीन को दिया, तो उलेमा ने कहा है कि क़ीमत के तौर पर यह जायज़ नहीं है। लेकिन यह देखा जाएगा कि यदि वह कपड़ा ऐसा हो जिससे नए कपड़े की आधी अवधि तक लाभ उठाया जा सके, तो जायज़ नहीं है। नए कपड़े से छह महीने तक लाभ उठाया जा सकता है, और उससे चार महीने यानी आधे से अधिक अवधि तक, तो वह जायज़ है। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

यदि एक ही मिस्कीन को एक साथ दस कपड़े दे दिए जाएँ तो वे कफ़्फ़ारे के लिए पर्याप्त नहीं होंगे, जैसा कि भोजन के मामले में होता है। लेकिन यदि उसे हर रोज़ एक कपड़ा दिया गया और दस दिनों में दस कपड़े पूरे कर दिए गए, तो कफ़्फ़ारा अदा हो गया। और यदि मिस्कीनों को कोई ग़ुलाम या पशु दिया गया जिसकी क़ीमत दस मिस्कीनों के कपड़ों के बराबर है, तो क़ीमत के आधार पर उसका कफ़्फ़ारा लिबास से अदा हो गया, जैसा कि दिरहम देने के मामले में होता है। और यदि ग़ुलाम या पशु की क़ीमत दस मिस्कीनों के कपड़ों के बराबर नहीं थी, लेकिन दस मिस्कीनों के भोजन के बराबर थी, तो कफ़्फ़ारा भोजन से अदा हो गया। यदि किसी व्यक्ति ने गवाह पेश किए कि "यह कपड़ा मेरा है" या "यह पशु मेरा है," और सबूत व काज़ी के आदेश के बाद उसे वापस ले लिया, तो उस पर वाजिब होगा कि वह फिर से क़सम का कफ़्फ़ारा अदा करे। यदि ज़ैद की ओर से अम्र ने ज़ैद के आदेश से दस मिस्कीनों को लिबास दे दिया, तो ज़ैद का कफ़्फ़ारा अदा हो गया, चाहे अम्र को ज़ैद से उसकी क़ीमत न मिली हो। यदि अम्र ने ज़ैद के आदेश और उसकी सहमति के बिना ऐसा किया, तो यह ज़ैद की ओर से मान्य नहीं होगा। यदि किसी ने अपनी क़सम के कफ़्फ़ारे में से मृतकों के

कफ़न, मस्जिद के निर्माण, मृतक का ऋण चुकाने या किसी ग़ुलाम को आज़ाद करने में दिया, तो यह जायज़ नहीं है। हाँ, यदि इनमें से किसी मुसाफ़िर (इब्न अल-सबील) को दिया जिसका यात्रा का सामान ख़त्म हो गया हो, तो जायज़ है। यदि एक व्यक्ति पर दो क़समों का कफ़्फ़ारा वाजिब है और उसने दस मिस्कीनों को दोनों क़समों की ओर से दो-दो कपड़े दिए, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार, यह केवल एक ही क़सम की ओर से अदा होगा। यदि किसी ने अपने कफ़्फ़ारे में किसी मिस्कीन को कपड़ा दिया और वह मिस्कीन मर गया, और फिर वह कपड़ा विरासत में उसे वापस मिल गया या उसने उसकी ज़िदगी में उससे ख़रीद लिया या मिस्कीन ने उसे तोहफ़े में दे दिया, तो वह कफ़्फ़ारा बेकार नहीं होगा। यह 'मबसूत' में है।

यदि किसी ने क़सम के कफ़्फ़ारे में भोजन देना चुना, तो वह दो प्रकार का है: पहला 'तम्लीक' (भोजन का मालिकाना हक़ देना) और दूसरा 'इबाहत' (भोजन खिलाना)। 'तम्लीक' इस प्रकार है कि दस मिस्कीनों में से प्रत्येक को आधा सा' गेहूँ या आटा या सत्तू दिया जाए, या एक सा' जौ दिया जाए, जैसा कि सदक़ा-ए-फ़ित्र में बताया गया है। यदि इस स्थिति में उसने दस मिस्कीनों को एक चौथाई-चौथाई सा' दिया, तो यदि उसने दोबारा उन्हें एक चौथाई-चौथाई सा' दे दिया, तो यह जायज़ हो गया। और यदि दोबारा नहीं दिया, तो उसे फिर से पूरा भोजन देना होगा। इसी तरह, यदि किसी ने वसीयत की कि मेरे कफ़्फ़ारे में दस मिस्कीनों को भोजन दिया जाए, और वसीयत करने वाले ने दस मिस्कीनों को सुबह का खाना खिलाया और वे मिस्कीन शाम का खाना खाने से पहले मर गए, तो उस पर वाजिब होगा कि वह फिर से भोजन दे, लेकिन वसीयत करने वाला इसका ज़िम्मेदार नहीं होगा। यदि एक व्यक्ति ने एक ही मिस्कीन को अपने कफ़्फ़ारे में पाँच सा' गेहूँ दे दिए, तो कफ़्फ़ारा अदा नहीं होगा, जब तक कि वह उसी मिस्कीन को दस दिनों में न दे; ऐसे में दिनों की संख्या मिस्कीनों की संख्या की जगह ले लेगी। और यदि उसने एक मिस्कीन को गेहूँ दिया यानी आधा सा' और दूसरे को जौ यानी एक सा', तो ज़ाहिर अल-रिवाया के अनुसार...

اور اگر دس مسکینوں کو ایک کپڑا بھاری قیمت کا سب میں مشترک ایسا دیا کہ ان کی اوسط لباس واجبی کی قیمت کے مثل یا زیادہ اس میں سے ہر ایک کے حصے میں پہنچتا ہے تو یہ کپڑا ان کے کفارہ لباس سے کافی نہ ہو گا اس واسطے کہ لباس منصوص علیہ ہے پس وہ اپنے نفس کا بدل نہ ہو گا ہاں غیر کا بدل ہو سکتا ہے چنانچہ اگر اس کپڑے میں سے ہر ایک کے حصہ میں طعام کی قیمت کے مثل قیمت کا حصہ پہنچتا ہو تو طعام سے کفارہ ادا ہو جائے گا اور جیسے اس کے برعکس کہ اگر ہر مسکین کو چہارم صاع گیہوں دیئے جو ایک صاع چھوہارے کے برابر ہیں تو طعام سے کفارہ ادا نہ ہو گا ہاں اگر اس چہارم صاع گیہوں کی قیمت ان کے لباس کی قیمت کے مثل ہو تو لباس سے کفارہ ادا ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے جس پر کفارہ قسم واجب ہے اگر اُس نے ایک پرانا کپڑا مسکین کو دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ قیمت کے عوض جائز نہیں ہے لیکن یہ دیکھا جائے گا کہ اگر ایسا ہو کہ اس سے نئے کپڑے کی نصف مدت تک انتفاع حاصل کیا جائے تو نہیں جائز ہے اور جدید کپڑے سے چھ مہینہ انتفاع ہو سکتا ہے اور اُس سے چار مہینے یعنی نصف سے زائد مدت تک تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک ہی مسکین کو دس کپڑے ایک ہی دفعہ دے دیئے تو اُس کے کفارہ کی طرف سے کافی نہ ہوں گے جیسے طعام میں ہوتا ہے اور اگر اُس کو ہر روز کر کے ایک ایک کپڑا دیا یہاں تک کہ دس کپڑے دس روز میں پورے کر دیئے تو کفارہ ادا ہو گیا جیسے طعام میں ہے اور اگر مسکینوں کو غلام یا چوپایہ جس کی قیمت دس مسکینوں کے کپڑے کے برابر ہے دیا تو باعتبار قیمت کے اُس کا کفارہ لباس سے ادا ہو گیا جیسے درہم دینے میں ہوتا ہے اور اگر غلام یا چوپایہ کی قیمت دس مسکینوں کے لباس کے برابر نہ پہنچی مگر دس مسکینوں کے طعام کے برابر پہنچی تو کفارہ

طعام سے ادا ہو گیا اور اگر کسی مرد نے گواہ قائم کیے کہ یہ کپڑا میرا ہے یا یہ چوپایہ میرا ہے پس بعد ثبوت وحکم قاضی کے اس کو لے لیا تو اُس پر واجب ہو گا کہ از سر نو کفارہ قسم ادا کرے اور اگر زید کی طرف سے عمرو نے زید کے حکم سے دس مسکینوں کو لباس دے دیا تو زید سے کفارہ ادا ہو گیا اگر چہ عمرو نے زید سے اس کا ثمن نہ پایا ہو اور اگر عمرو نے بدون حکم زید کے اور بدون رضائے زید کے ایسا کیا تو زید کی طرف سے جائز نہ ہو گا اور اگر کسی نے اپنی قسم کے کفارات میں سے میتوں کے کفنوں میں یا مسجد کی عمارت میں یا میت کے ادائے قرضہ میں یا عتق رقبہ میں دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر اس میں سے کسی ابن سبیل کو جس کا توشہ مسافرت میں نہیں رہا ہے دے دیا تو جائز ہے اور اگر ایک شخص نے جس پر دو قسموں کا کفارہ ہے واجب ہے دو دو کپڑے دس مسکینوں کو دونوں قسموں کی طرف سے دیئے تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول میں اس کی ایک ہی قسم کی طرف سے ادا ہوں گے اور اگر کسی نے ایک مسکین کو اپنے کفارہ قسم میں لباس دیا تھا پھر یہ مسکین مر گیا پس اُس کا ورثہ اُس کو ملا اور اُس نے وہی کپڑا میراث میں پایا یا مسکین کی زندگی میں اُس سے خرید لیا یا مسکین نے اُس کو ہبہ کر دیا تو اُس کا کفارہ مذکور فاسد نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر کسی نے کفارہ قسم میں کھانا دینا اختیار کیا تو وہ دو (۲) نوع پر ہے ایک طعام تملیک اور دوم طعام اباحت پس طعام تملیک اس طرح ہے کہ دس مسکینوں میں سے ہر ایک کو نصف صاع گیہوں یا آٹا یا ستو دے یا ایک صاع جو دے جیسے صدقہ فطر میں مذکور ہے اور اگر اس صورت میں اُس نے دس مسکینوں میں ہر ایک کو چہارم چہارم صاع دیا پس اگر دوبارہ انہیں کو چہارم چہارم صاع دے دیا تو جائز ہو گیا اور اگر دوبارہ ان کو نہ دیا تو از سر نو طعام دے اور اسی طرح اگر کسی نے وصیت کردی کہ میرے کفارہ قسم میں میری طرف سے دس مسکینوں کو طعام دیا جائے پس وصی نے دس مساکین کو صبح کا کھانا کھلایا پھر یہ مساکین مر گئے قبل اس کے کہ ان کو

شام کا کھانا کھلائے تو اس پر لازم آئے گا کہ از سر نو کھانا دے مگر وصی ضامن نہ ہو گا اور ایک شخص نے ایک ہی مسکین کو اپنے کفارہ قسم میں پانچ صاع گیہوں دے دیئے تو کفارہ ادا نہ ہو گا الا آنکہ ایک ہی مسکین کو دس روز میں دے پس تعداد ایام مقام تعداد مساکین قائم ہوگی اور اگر ایک مسکین کو گیہوں دیئے یعنی نصف صاع اور دوسرے کو جو دیئے یعنی نصف صاع اور دوسرے کو جو دیئے یعنی ایک صاع تو ظاہر الروایہ کے موافق...

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (Page 109) Kitab al-Aiman It is permissible. If someone chose the expiation (Kaffara) of food by way of 'Ibahat' (permission to eat), it is permissible according to the Hanafis: And if someone gave food to five needy people (Miskin) and clothing to five, then if he gave them by way of 'Tamleek' (transfer of ownership), the expiation will be fulfilled, and whichever of the food or clothing is of higher value will be considered as a substitute for the lower-valued one, regardless of which it is. And if he gave the food not by way of 'Ibahat', then if the food is lower in value compared to the clothing, the expiation will be fulfilled. But if the food is higher in value, it will not be permissible because there is 'Tamleek' in clothing, and food was given by way of 'Ibahat' rather than 'Tamleek', and 'Ibahat' does not include 'Tamleek'. Therefore, when food is lower in value, it is permissible to consider clothing as a substitute for food. Conversely, if it's the other way around, it won't be possible. If someone chooses to offer the expiation of food by way of 'Ibahat', it is permissible according to us. Food by way of 'Ibahat' means feeding them to satiety for two times, like morning and evening, or morning on two days, or evening on two days, or evening and dawn, i.e., by telling them to eat as much as they want. It is recommended (mustahabb) that bread be served with a curry/gravy at both morning and evening meals, i.e., something to be eaten with bread (not dry bread). In this case, their being full is the criterion, not the quantity of food (unlike the first type). Thus, if three loaves of bread were placed before ten needy people and they ate until satisfied, it is permissible; this is narrated from Imam Abu Hanifa (RA). If one of the ten needy people was already full (from before), there is a difference of opinion: some said that if he ate as much from the food as the others despite being full, it is permissible. Others said it is not permissible because satiating ten needy people was obligatory, and this was not fulfilled. If ten needy people were fed to satiety morning and evening, but one of them is a weaned infant, it is not valid, and it is obligatory for him to feed another needy person in his place. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan. And if ten needy people were given dry bread without curry/gravy, then if the bread was made of wheat, it is permissible. If it's something else, then curry is necessary. If he fed them bread and dates, or parched grain (sattu) and dates, or black parched grain, the expiation is fulfilled provided this is the food of his own family. If he fed one needy person morning and evening for ten days, the expiation is fulfilled even if the person ate only one loaf in each day's meal. If he fed ten needy people in the morning and then fed ten different needy people in the evening, it is not permissible. Similarly, if he fed one needy person in the morning and another in the evening for ten days, it is also permissible. If he divided the portion of one needy

person between two, it is not permissible. If he fed one needy person in the morning and gave him the price or dirhams for the evening meal, it is sufficient. Similarly, in the case of ten needy people, if he fed them the morning meal and gave them the money or dirhams for the evening meal, it is permissible. If he fed ten needy people one meal and then gave each of them a quarter Sa' (a measure) of wheat, the expiation is fulfilled. Hisham narrated from Imam Muhammad (RA) that if one fed one needy person for twenty days in the morning, or for twenty nights in the month of Ramadan, the expiation is fulfilled. If someone fasted for the expiation of an oath while he possessed a slave or food which he had forgotten, and remembered it after completing the fasts, these fasts will not suffice for his expiation according to consensus (Ijma'); this is in Siraj-al-Wahaj. If someone fed five needy people and then became poor, it will be obligatory upon him that if he wants to fulfill the expiation through fasting, he must start the fasts anew; this is in Mabsut. And if someone gave a quarter Sa' of wheat each to ten needy people for his expiation of an oath, then these people became wealthy and then became poor again... Note that 'Tamleek' of food means making it their property to do as they wish, and 'Ibahat' of food means letting them eat until satisfied.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ (पृष्ठ १०९) किताब अल-ईमान जायज़ है। अगर किसी ने कफ़्फ़ारा-ए-ताम (भोजन का कफ़्फ़ारा) बतौरे इबाहत (सिर्फ खिलाना) इख्तियार किया तो अहनाफ़ के नज़दीक रवाँ (जायज़) है: और अगर किसी ने पाँच मिस्कीनों को ताम (भोजन) दिया और पाँच को लिबास (कपड़े) दिया पस अगर उसने बतौरे तम्लीक (मालिकाना हक देना) दिया तो कफ़्फ़ारा अदा होगा और ताम व लिबास दोनों में से जो पेश क़ीमत (महंगा) होगा वो दूसरे कम क़ीमत का बदल क़रार पाएगा चाहे कोई हो और अगर उसने ताम न बतौरे इबाहत दिया है पस अगर ताम कम क़ीमत होगा बह निस्बत लिबास के तो कफ़्फ़ारा अदा हो जाएगा और अगर यह ताम बेश क़ीमत (महंगा) होगा तो जायज़ न होगा इस वास्ते कि लिबास में तम्लीक है और ताम बतौरे इबाहत दिया है बतौरे तम्लीक और इबाहत में तम्लीक नहीं है पस जब कि ताम कम क़ीमत होगा तो लिबास को ताम का बदल क़रार देना जायज़ होगा और अगर उसके बरअक्स (विपरीत) होगा तो नहीं हो सकेगा और अगर किसी ने कफ़्फ़ारा-ए-ताम बतौरे इबाहत इख्तियार किया तो हमारे नज़दीक रवाँ है और ताम इबाहत इस तरह है कि दो वक़्त सुबह व शाम या दो दिन सुबह को या दो दिन शाम को या शाम व सहर (सुब्ह के खाने) को पेट भर के खिलाये यानी कह दे कि पेट भर के खा लो और मुस्तहब यह है कि सुबह व शाम दोनों वक़्त रोटी के साथ सालन हो यानी जो चीज़ रोटी के साथ खाई जाए (रूखी न हो १२) और इस सूरत में उन का पेट भर जाना मोतबर (मान्य) है मिक़्दार-ए-ताम मोतबर नहीं है (क़िस्म अव्वल के बरख़िलाफ़) चुनाँचे अगर तीन रोटियां दस मिस्कीनों के सामने रखें और उन्होंने खाया कि सेर (तृप्त) हो गए तो जायज़ है यह इमाम अबू हनीफ़ा रह. से रिवायत किया गया है और अगर दस मिस्कीनों में से एक का पेट भरा हुआ हो (पहले से १२) तो इस में इख्तिलाफ़ (मतभेद) है बाज़ ने कहा कि अगर पेट भरने से भी उसके ताम में से इस क़दर जितना औरों ने खाया है खा लिया तो जायज़ हो गया और बाज़ों ने कहा कि नहीं जायज़ है इस वास्ते कि दस मिस्कीनों का सेर कर देना वाजिब था और यह नहीं पाया गया और अगर दस मिस्कीनों को सुबह व शाम सेर हो कर खिला दिया मगर उन में एक दूध छोड़या हुआ बच्चा है तो जायज़ न हुआ और उस पर वाजिब है कि बजाए उसके एक दूसरे मिस्कीन को खिला दे यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ाँ में है। और अगर दस मिस्कीनों को रूखा बग़ैर सालन के खाना दिया पस अगर रोटी गेहूँ की दी तो जायज़ है और अगर दूसरी चीज़ हो तो सालन ज़रूर है और अगर उन को रोटी व खजूर या सत्तू व खजूर या काली सत्तू खिलाए तो कफ़्फ़ारा अदा हो गया बशर्ते कि यही उसके अहल व अयाल (परिवार) का खाना हो और अगर उसने एक मिस्कीन को दस रोज़ तक सुबह व शाम खिलाया तो कफ़्फ़ारा अदा हो गया अगरचे उसने हर रोज़ के खाने में

एक ही रोटी खाई हो और अगर उसने सुबह को दस मिस्कीनों को खाना दिया फिर शाम को दूसरे दस मिस्कीनों को उन के सिवा खाना खिलाया तो जायज़ नहीं है और इसी तरह अगर उसने दस रोज़ तक सुबह को एक मिस्कीन को और शाम को दूसरे मिस्कीन को खिलाया तो भी जायज़ है और अगर उसने हिस्सा एक मिस्कीन का दो मिस्कीनों पर बाँट दिया तो भी जायज़ नहीं है और अगर सुबह को एक मिस्कीन को खाना खिलाया और शाम के खाने के उसको दाम दिये या दिरहम तो काफी है और इसी तरह अगर दस मिस्कीनों की सूरत में उसने ऐसा ही किया कि उन को सुबह का खाना खिला दिया और उन के शाम के खाने के उन को पैसे या दिरहम दे दिये तो जायज़ है और अगर दस मिस्कीनों को उसने एक वक़्त खाना खिलाया और फिर उन्हीं को चहारुम चहारुम साअ (एक नाप) गेहूँ दे दिये तो कफ़्फ़ारा अदा हो गया और हिशाम ने ब-रिवायत इमाम मुहम्मद रह. फ़रमाया कि अगर एक मिस्कीन को बीस रोज़ तक सुबह को खाना खिलाया या माहे रमज़ान में बीस (२०) रात उसको खाना खिला दिया तो कफ़्फ़ारा अदा हो गया और अगर किसी ने कफ़्फ़ारा-ए-क़सम में रोज़े रखे हालाँकि उसकी मिल्क (स्वामित्व) में ग़ुलाम या ताम था जिसको वो भूल गया था फिर बाद रोज़े पूरे होने के उसको याद आया तो बिल-इज्माअ (सर्वसम्मति से) उसके कफ़्फ़ारा के वास्ते यह रोज़े काफी न होंगे यह सिराज वहाज में है और अगर किसी ने पाचँ मिस्कीनों को खाना दिया फिर वो फ़क़ीर हो गया तो उस पर वाजिब होगा कि अगर रोज़े से कफ़्फ़ारा अदा करना चाहे तो अज़ सरे नौ (सिरे से) रोज़े से कफ़्फ़ारा अदा करे यह मबसूत में है और अगर किसी ने दस मिस्कीनों में से हर एक को चहारुम चहारुम साअ गेहूँ अपने कफ़्फ़ारा-ए-क़सम में दिये फिर ये लोग ग़नी (धनी) हो गये फिर फ़क़ीर हुआ वाज़ेह रहे कि ताम तम्लीक यह है कि उन की मिल्क में कर दिया कि चाहो जो करो और ताम इबाहत यह है कि पेट भर के खा लो १२।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ (صفحہ ۱۰۹) کتاب الایمان جائز ہے۔ اگر کسی نے کفارہ طعام بطور اباحت اختیار کیا تو احناف کے نزدیک روا ہے: اور اگر کسی نے پانچ مسکینوں کو طعام دیا اور پانچ کو لباس دیا پس اگر اُس نے بطور تملیک دیا تو کفارہ ادا ہو گا اور طعام و لباس دونوں میں سے جو پیش قیمت ہو گا وہ دوسرے کم قیمت کا بدل قرار پائے گا چاہے کوئی ہو اور اگر اُس نے طعام نہ بطور اباحت دیا ہے پس اگر طعام کم قیمت ہوگا بہ نسبت لباس کے تو کفارہ ادا ہو جائے گا اور اگر یہ طعام بیش قیمت ہوگا تو جائز نہ ہوگا اس واسطے کہ لباس میں تملیک ہے اور طعام بطور اباحت دیا ہے بطور تملیک اور اباحت میں تملیک نہیں ہے پس جب کہ طعام کم قیمت ہو گا تو لباس کو طعام کا بدل قرار دینا جائز ہوگا اور اگر اُس کے برعکس ہو گا تو نہیں ہو سکے گا اور اگر کسی نے کفارہ طعام بطور اباحت اختیار کیا تو ہمارے نزدیک روا ہے اور طعام اباحت اس طرح ہے کہ دو وقت صبح و شام یا دو دن صبح کو یا دو دن شام کو یا شام و سحر کو پیٹ بھر کے کھلائے یعنی کہہ دے کہ پیٹ بھر کے کھا لو اور مستحب یہ ہے کہ صبح و شام دونوں وقت روٹی کے ساتھ سالن ہو یعنی جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جائے (روکھی نہ ہو ۱۲) اور اس صورت میں ان کا پیٹ بھر جانا معتبر ہے مقدار طعام معتبر نہیں ہے (قسم اول کے بخلاف) چنانچہ اگر تین روٹیاں دس مسکینوں کے سامنے رکھیں اور اُنھوں نے کھایا کہ سیر ہو گئے تو جائز ہے یہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے اور اگر دس مسکینوں میں سے ایک کا پیٹ پھر ہوا ہو (پہلے سے ۱۲) تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اگر پیٹ بھرنے سے بھی اُس کے طعام میں سے اس قدر جتنی اوروں نے کھایا ہے کھا لیا تو جائز ہو گیا اور بعضوں نے کہا کہ نہیں جائز ہے اس واسطے کہ دس مسکینوں کا سیر کر دینا واجب تھا اور یہ نہیں پایا گیا اور اگر دس مسکینوں کو صبح و شام سیر ہو کر کھلا دیا مگر ان میں ایک دودھ چھوڑ ایا ہوا بچہ ہے تو جائز نہ ہوا اور اس

پر واجب ہے کہ بجائے اس کے ایک دوسرے مسکین کو کھلا دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔
اور اگر دس مسکینوں کو روکھا بغیر سالن کے کھانا دیا پس اگر روٹی گیہوں کی دی تو جائز ہے اور اگر دوسری چیز ہو تو سالن ضرور ہے اور اگر ان کو روٹی و کھجور یا ستو و کھجور یا کالی ستو کھلائے تو کفارہ ادا ہو گیا بشرطیکہ یہی اس کے اہل و عیال کا کھانا ہو اور اگر اُس نے ایک مسکین کو دس روز تک صبح و شام کھلایا تو کفارہ ادا ہو گیا اگرچہ اُس نے ہر روز کے کھانے میں ایک ہی روٹی کھائی ہو اور اگر اُس نے صبح کو دس مسکینوں کو کھانا دیا پھر شام کو دوسرے دس مسکینوں کو ان کے سوا کھانا کھلایا تو جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر اُس نے دس روز تک صبح کو ایک مسکین کو اور شام کو دوسرے مسکین کو کھلایا تو بھی جائز ہے اور اگر اُس نے حصہ ایک مسکین کا دو مسکینوں پر بانٹ دیا تو بھی جائز نہیں ہے اور اگر صبح کو ایک مسکین کو کھانا کھلایا اور شام کے کھانے کے اُس کو دام دیئے یا درہم تو کافی ہے اور اسی طرح اگر دس مسکینوں کی صورت میں اُس نے ایسا ہی کیا کہ ان کو صبح کا کھانا کھلا دیا اور ان کے شام کے کھانے کے ان کو پیسے یا درہم دے دیئے تو جائز ہے اور اگر دس مسکینوں کو اُس نے ایک وقت کھانا کھلایا اور پھر اُنہیں کو چہارم چہارم صاع گیہوں دے دیئے تو کفارہ ادا ہو گیا اور ہشام نے بروایت امام محمدؒ فرمایا کہ اگر ایک مسکین کو بیس روز تک صبح کو کھانا کھلایا یا ماہِ رمضان میں بیس (۲۰) رات اس کو کھانا کھلا دیا تو کفارہ ادا ہو گیا اور اگر کسی نے کفارۂ قسم میں روزے رکھے حالانکہ اس کی ملک میں غلام یا طعام تھا جس کو وہ بھول گیا تھا پھر بعد روزے پورے ہونے کے اس کو یاد آیا تو بالاجماع اس کے کفارہ کے واسطے یہ روزے کافی نہ ہوں گے یہ سراج وہاج میں ہے اور اگر کسی نے پانچ مسکینوں کو کھانا دیا پھر وہ فقیر ہو گیا تو اُس پر واجب ہوگا کہ اگر روزے سے کفارہ ادا کرنا چاہے تو از سر نو روزے سے کفارہ ادا کرے یہ مبسوط میں ہے اور اگر کسی نے دس مسکینوں میں سے ہر ایک کو چہارم چہارم صاع گیہوں

اپنے کفارۂ قسم میں دیئے پھر یہ لوگ غنی ہو گئے پھر فقیر ہو ا واضح رہے کہ طعام تملیک یہ ہے کہ ان کی ملک میں کر دیا کہ چاہو جو کرو اور طعام اباحت یہ ہے کہ پیٹ بھر کے کھالو ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) | 110 | Kitab al-Iman (Book of Faith)

...given, then he gave them a quarter of a Sa' (a measure), it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that this expiation (Kaffarah) is not valid, just as if a quarter Sa' was given to a Mukatib (a slave with a manumission contract), then he became unable to pay and was returned to full slavery, then made a Mukatib again, and then he was given a quarter Sa'—it is not sufficient for the fulfillment of the expiation. This is in Fatawa Qazi Khan. And if a person gave one thousand maunds of wheat all at once to each of ten poor people (Miskin) for the expiation of his oaths, then according to Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf (RA), it will be valid for only one instance of expiation; that is, only one expiation will be fulfilled. This is in 'Al-Khulasah'. For one who owes expiation for an oath, if he placed five Sa' of wheat before ten poor people and they snatched and looted it, it will suffice for only one poor person. This is in 'Al-Zahiriyyah'. And those to whom it is not permissible to give Zakat, it is also not permissible to give them expiation, such as parents and offspring, etc. However, it is permissible to give expiation to 'Dhimmi' (non-Muslim subjects) poor people, unlike Zakat. This is the opinion of Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad (RA), and by consensus (Ijma), it is not permissible to give to 'Harbi' (hostile non-Muslim) poor people. This is in 'Siraj al-Wahaj'.

If a slave (Mamluk) paid expiation from wealth with the permission of the guardian (Wali), it is not valid:

Fasting for expiation is not permissible during the days of 'Tashreeq' (11th, 12th, and 13th of Dhu al-Hijjah); this is in 'Al-Mabsut'. If a needy person intended to give expiation by fasting, then after fasting for two days, became ill on the third day and had to break the fast (Iftar), he must start the fasts anew. Similarly, if a woman menstruates within the three days, she must perform them anew; this is in 'Al-Zahiriyyah'. If expiations for multiple distinct oaths became due, and he emancipated slaves equal to the number of expiations without specifying a slave for each oath, or emancipated each slave with the intention of all the expiations, then by way of juristic preference (Istihsanan), the expiations will be fulfilled. Similarly, if he emancipated a slave for one expiation, gave food for another, and provided clothing for a third, it is permissible because expiation is absolutely fulfilled by any of these types; therefore, the ruling for all of them will be the same. And as long as a slave is not manumitted, his expiation is by fasting, and if his master gave food or emancipated a slave or provided clothing on his behalf, it is not sufficient; this is in 'Al-Mabsut (1)'. And if a slave paid expiation from wealth with the master's permission, it is not valid; this is in

'Al-Sirajiyyah'. In this ruling, the Mukatib, Mudabbar, and Umm al-Walad (different categories of slaves) are like the absolute slave (Qinn). And one who is earning for his freedom (Sa'ayat) is also included in this ruling according to Imam al-Azam (RA) because he is like a Mukatib. If an (authorized free person) fasted two days for expiation, then on the third day he acquired enough wealth to pay expiation with food or clothing, the fast will not be valid and it will become obligatory for him to pay expiation with food or clothing. And if a needy person, after fasting for two days, acquired enough on the third day to emancipate a slave, it will be necessary for him to pay expiation with wealth; however, completing the fast of that day is better, and if he breaks it, no compensatory fast (Qadha) is due. This is in 'Al-Mabsut' by Shams al-A'imma al-Sarakhsi.

If a woman is needy and intends to pay expiation by fasting, her husband has the right to forbid her from fasting; this is in 'Al-Jawharah'. If a slave fasted for the expiation of an oath, and was then emancipated before completing the fasts and acquired wealth, the fasts will not be sufficient for him. If a poor person fasted six days for the expiation of two oaths, it is sufficient for him even if he did not specifically intend three days for each. If he has food for one expiation, then fasts for one expiation and gives that food for the second expiation, it will not be valid; after giving the food, it will be necessary for him to repeat the fasts for the second expiation. And fasting on behalf of another, whether alive or dead, whether for expiation or otherwise, is not permissible. This is from 'Al-Mabsut' by Shams al-A'imma al-Sarakhsi.

1. Providing for nine poor people remains due upon him. (1) He will be liable/ deserving of punishment.

...दिए गए, फिर उसने उन्हें एक चौथाई सा' (माप) दिया, तो इमाम अबू यूसुफ रह. से रिवायत है कि यह कफ़्फ़ारा जायज़ न हुआ, जैसे कि मुकातिब (वह गुलाम जिसने आज़ादी के लिए समझौता किया हो) को एक चौथाई सा' दिया गया, फिर वह असमर्थ होकर दोबारा गुलाम बना दिया गया, फिर दोबारा मुकातिब बनाया गया, फिर उसने उसे एक चौथाई सा' दिया, तो यह कफ़्फ़ारा अदा होने के लिए काफ़ी नहीं है। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और अगर किसी व्यक्ति ने अपनी कसमों के कफ़्फ़ारों में दस मिसकीनों (गरीबों) में से प्रत्येक को एक-एक हज़ार मन गेहूं एक साथ दे दिए, तो इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ रह. के नज़दीक यह एक ही किस्म के कफ़्फ़ारे के रूप में जायज़ होंगे, यानी एक ही कफ़्फ़ारा अदा होगा। यह 'खुलासा' में है। जिस पर कसम का कफ़्फ़ारा है, अगर उसने पांच सा' गेहूं दस मिसकीनों के सामने रखे और उन्होंने छीना-झपटी करके लूट लिया, तो केवल एक ही मिसकीन की तरफ़ से काफ़ी होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। और जिन लोगों को ज़कात देना जायज़ नहीं है, उन्हें कफ़्फ़ारा देना भी जायज़ नहीं है, जैसे माता-पिता और संतान आदि। मगर कफ़्फ़ारा 'ज़िम्मी' (गैर-मुस्लिम नागरिक) फकीरों को देना जायज़ है, ज़कात के विपरीत। और यह इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम मुहम्मद रह. के नज़दीक है, और 'हर्बी' (दुश्मन देश के) फकीरों को देना इज्मा (सर्वसम्मति) से जायज़ नहीं है। यह 'सिराज-ओ-वहाज' में है।

यदि ममलुक (गुलाम) ने वली (संरक्षक) की अनुमति से माल से कफ़्फ़ारा अदा कर दिया, तो वह जायज़ न हुआ:

कफ़्फ़ारे का रोज़ा 'अय्याम-ए-तशरीक़' (ईद के बाद के तीन दिन) में रखना जायज़ नहीं है, यह 'मबसूत' में है। अगर किसी तंगदस्त (गरीब) ने रोज़े से कफ़्फ़ारा देना चाहा, फिर दो रोज़े रखकर तीसरे दिन बीमार हो गया और उसे इफ़्तार करना पड़ा (रोज़ा तोड़ना पड़ा), तो वह नए सिरे से रोज़े रखे। इसी तरह अगर कोई औरत तीन दिनों के भीतर हैज़ (मासिक धर्म) से हो जाए, तो वह भी नए सिरे से अदा करे, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर अलग-अलग कसमों के कफ़्फ़ारे लाज़िम हुए, फिर उसने कफ़्फ़ारों की संख्या के बराबर गुलाम आज़ाद किए और हर कसम के मुक़ाबले कोई विशेष गुलाम तय नहीं किया, या हर गुलाम को उन सबके कफ़्फ़ारे की नीयत से आज़ाद किया, तो 'इस्तेहसानन' (जुरिस्टिक प्रेफरेंस) कफ़्फ़ारे अदा हो जाएंगे। इसी तरह अगर एक कफ़्फ़ारे के लिए गुलाम आज़ाद किया, दूसरे के लिए खाना दिया और तीसरे के लिए कपड़ा दिया, तो जायज़ है, क्योंकि इन श्रेणियों में से हर श्रेणी से कफ़्फ़ारा पूर्णतः अदा हो जाता है, अतः उन सबमें नियम एक

समान होगा। और गुलाम जब तक आज़ाद न हो जाए, उसका कफ़्फ़ारा रोज़े से है, और अगर उसके मालिक ने उसकी तरफ़ से खाना दिया या गुलाम आज़ाद किया या कपड़ा दिया, तो वह काफी नहीं है, यह 'मबसूत (1)' में है। और अगर गुलाम ने मालिक की अनुमति से माल से कफ़्फ़ारा अदा कर दिया, तो वह जायज़ न हुआ, यह 'सिराजिया' में है। और इस हुक्म में मुकातिब, मुदब्बर और उम्म-ए-वलद (विभिन्न श्रेणियों के गुलाम) आम गुलाम की तरह ही हैं। और जो 'सआयत' (कमाई के ज़रिए आज़ादी पाना) कर रहा हो, वह भी इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक इसी हुक्म में शामिल है क्योंकि वह मुकातिब की तरह ही है। अगर किसी (आज़ाद व्यक्ति) ने कफ़्फ़ारे के तौर पर दो रोज़े रखे, फिर तीसरे दिन उसे इतना माल मिल गया कि वह खाने या कपड़े से कफ़्फ़ारा अदा कर सकता है, तो रोज़ा जायज़ न होगा और उस पर खाने या कपड़े से कफ़्फ़ारा देना वाजिब हो जाएगा। और अगर तंगदस्त ने दो रोज़ रोज़ा रखकर तीसरे दिन इतना माल पा लिया कि गुलाम आज़ाद कर सकता है, तो उस पर माल से कफ़्फ़ारा देना लाज़िम होगा, और उस दिन का रोज़ा पूरा करना बेहतर है, और अगर उसने तोड़ दिया तो उस पर कज़ा लाज़िम न होगी। यह 'मबसूत शम्स-उल-आइम्मा सरखसी' में है।

अगर औरत तंगदस्त हो और उसने रोज़े से कफ़्फ़ारा देने का इरादा किया, तो उसके पति को अधिकार है कि उसे रोज़े से मना करे, यह 'जौहरा नायरा' में है। और अगर गुलाम ने कसम के कफ़्फ़ारे के रोज़े रखे, फिर रोज़ों से फारिग होने से पहले उसे आज़ाद कर दिया गया और उसे माल मिल गया, तो रोज़े उसके लिए काफी न होंगे। और अगर किसी फकीर ने दो कसमों के कफ़्फ़ारे में छह रोज़े रखे, तो उसके लिए काफी हैं, भले ही उसने हर एक के लिए तीन दिन की अलग नीयत न की हो। और अगर उसके पास एक कफ़्फ़ारे का खाना हो, फिर उसने एक कफ़्फ़ारे के बदले रोज़े रखे और दूसरे कफ़्फ़ारे में वह खाना दे दिया, तो यह जायज़ न होगा, और खाना खिलाने के बाद उसे दूसरे कफ़्फ़ारे के रोज़े दोबारा रखना लाज़िम होंगे। और किसी का दूसरे की तरफ़ से रोज़ा रखना, चाहे वह जीवित हो या मृत, चाहे कफ़्फ़ारे में हो या उसके अलावा, जायज़ नहीं है। यह 'मबसूत शम्स-उल-आइम्मा सरखसी' है।

1. नौ मिसकीनों को देना उस पर बाकी रहा। (1) सज़ावार होगा।

گئے پھر اس نے ان کو چہارم صاع دیا تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ یہ کفارہ جائز نہ ہوا جیسے مکاتب کو چہارم صاع دیا پھر وہ عاجز ہو کر رقیق کر دیا گیا پھر دوبارہ مکاتب کیا گیا پھر اُس نے اُس کو چہارم صاع دیا تو یہ کفارہ ادا ہونے کے واسطے نہیں کافی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی شخص نے اپنی قسموں کے کفارات میں دس مسکینوں میں سے ہر ایک کو ہزار ہزار من گیہوں ایکبارگی دے دیئے تو امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ایک ہی قسم کے کفارہ سے جائز ہوں گے یعنی ایک ہی کفارہ ادا ہوگا یہ خلاصہ میں ہے جس پر کفارۂ قسم ہے اگر اُس نے پانچ صاع گیہوں دس مسکینوں کے سامنے رکھے پس انھوں نے چھینا جھپٹی کر کے لوٹ لیا تو فقط ایک ہی مسکین کی طرف سے کافی ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے اور جن لوگوں کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں ہے ان کو کفارہ دینا بھی جائز نہیں ہے جیسے والدین و اولاد و غیرہ مگر کفارہ ذمی فقیروں کو دینا جائز ہے بخلاف زکوٰۃ کے اور یہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور حربی فقیروں کو دینا بالاجماع نہیں ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر مملوک نے باجازت ولی مال سے کفارہ ادا کر دیا تو جائز نہ ہوا:

روزہ کفارہ ایام تشریق میں نہیں روا ہے یہ مبسوط میں ہے اگر تنگدست نے روزہ سے کفارہ دینا چاہا پس دو روزے رکھ کر تیسرے روز بیمار ہوا کہ اس کو افطار کرنا پڑا تو از سر نو روزے رکھے اسی طرح اگر عورت تین ایام کے اندر حائض ہوگئی تو از سر نو ادا کرے یہ ظہریہ میں ہے اگر متفرق قسموں کے کفارات لازم آئے پس اُس نے کفاروں کی گنتی پر بردے آزاد کیے کہ ہر قسم کے مقابلہ کوئی رقبہ معین نہیں کیا یا ہر رقبہ کو ان سب کی طرف سے کفارے کی نیت سے

آزاد کیا تو استحساناً کفارات ادا ہو جائیں گے اور اسی طرح اگر ایک کفارہ کی طرف سے بردہ آزاد کیا اور دوسرے سے کھانا دیا اور تیسرے سے کپڑا دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ ان انواع میں سے ہر نوع سے کفارہ مطلقاً ادا ہو جاتا ہے پس ان سب میں حکم یکساں ہوگا اور مملوک جب تک آزاد نہ ہوا اس کا کفارہ روزے سے ہے اور اگر اس کے مولیٰ نے اس کی طرف سے کھانا دیا یا بردہ آزاد کیا یا کپڑا دیا تو کافی نہیں ہے یہ مبسوط (۱) میں ہے اور اگر مملوک نے با اجازت ولی مال سے کفارہ ادا کر دیا تو جائز نہ ہوا یہ سراجیہ میں ہے اور اس حکم میں مکاتب ومدبر وام ولد مثل قن کے ہیں اور جو سعایت کرتا ہو وہ بھی امام اعظمؒ کے نزدیک اسی حکم میں شامل ہے اس واسطے کہ وہ مثل مکاتب کے (نزدیک) ہے۔ اگر کسی (آزاد نے ۱۲) نے کفارے میں دو روزے رکھے پھر تیسرے روز اس کو اس قدر مل گیا کہ طعام یا لباس سے کفارہ ادا کر سکتا ہے تو روزہ جائز نہ ہوگا اور اس پر طعام یا لباس سے کفارہ دینا واجب ہو جائے گا اور اگر تنگدست نے دو روز روزہ رکھ کر تیسرے روز اس قدر پالیا کہ رقبہ آزاد کر سکتا ہے تو اس پر مال سے کفارہ دینا لازم ہوگا اور اس روز کا روزہ بہتر ہے کہ تمام کرے اور اگر اس نے توڑ دیا تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی اور یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی میں ہے۔

عورت اگر تنگدست ہو اور اس نے روزہ سے کفارہ دینے کا قصد کیا تو اس کے شوہر کو اختیار ہے کہ اس کو روزے سے منع کرے یہ جوہرہ تیرہ میں ہے اور اگر غلام نے کفارہ قسم کے روزے رکھے پھر قبل اس سے فارغ ہونے کے آزاد کر دیا گیا اور اس نے مال پایا تو روزے اس کے کافی نہ ہوں گے اور اگر فقیر نے چھ روزے دو قسموں کے کفارہ میں رکھے تو اس کو کافی ہیں اگر چہ اس نے تین دن کی ہر ایک کے واسطے نیت نہ کی ہو اور اگر اس کے پاس ایک کفارہ کا کھانا ہو پس اس نے ایک کفارے سے روزے رکھے لئے پھر دوسرے کفارہ میں یہ کھانا دیا تو جائز نہ ہوگا اور بعد کفارہ طعام دینے کے اس کو دوبارہ دوسرے کفارہ کے روزے رکھنے لازم

آئیں گے اور کسی کا دوسرے کی طرف سے روزہ رکھنا خواہ زندہ ہو یا مردہ خواہ کفارہ میں ہو یا غیر کفارہ میں جائز نہیں ہے یہ مبسوط شمس الائمہ سرخسی۔

۱ـہ نو مسکینوں کا دینا اس پر باقی رہا ۱۲۔ (۱) سزا وار ہوگا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 2 The Book of Oaths (Kitab al-Aiman)

...is stated. If an expiation (Kaffara) for an oath becomes obligatory upon someone, and he does not possess enough to free a slave or feed or clothe ten poor persons (miskin), and he is so elderly that he cannot fast nor is there any hope of him doing so, and people wish to provide food for one poor person on his behalf in lieu of fasting, or if he dies having bequeathed that it be paid in this manner on his behalf, then it is not permissible to give food on his behalf (1), nor will it suffice for him, unless he himself feeds ten poor persons or it is given on his behalf provided there was a bequest. If he did not make a bequest and people independently sought to pay the expiation on his behalf, then anything less than feeding or clothing ten poor persons will not suffice; and it is narrated that such people should free a slave on his behalf; this is in Siraj al-Wahhaj. If a man frees a slave as expiation for his oath and makes the intention solely in his heart without verbalizing anything, it suffices for the manumission; this is in al-Mabsut. If a person takes an oath not to do something and then forgets whether he swore by Allah, or by divorce (talaq), or by fasting, the jurists (masha'ikh) stated that there is nothing upon him until he remembers; this is in Fatawa Qazi Khan. Sheikh Muhammad bin Shuja was asked about a person who took an oath by divorce and remembers it, but says, "I do not know if I was an adult (baligh) at that time or not." He replied that there shall be no penalty for breaching the oath (hanith) until it is known that he was an adult when he took the oath. Zaid accused Amr's wife of adultery (zina), so Amr said, "She is thrice-divorced if her adultery is not proven today." If the day passes and her adultery is not proven, the divorce takes effect. The only way for it to be proven is if four men testify or the woman herself confesses. A man took his wife's garment to a dyer to have it dyed. His wife said, "You took it to sell it." The husband became angry and said, "If I have it dyed, you are divorced." If the dyer subsequently dyed it, the husband is not considered to have breached the oath (hanith); this is in al-Zahiriyyah. If an expiation for an oath is due from a person and he dies or is killed in that state, the said expiation is not waived. The same ruling applies to the expiation for Zihar; this is narrated from Faqih Abu Bakr al-Balkhi. However, Faqih Abu al-Layth said that the expiation for Zihar is waived, unlike the expiation for an oath (yamin), which is not waived; this is in al-Muhit.

If the expiation is paid before the breach of oath occurs, it will not suffice if he can take it back from the poor person, because it has become a general charity (sadqa); this is in al-Hidayah. Following this are the issues of vows (nazr). Whoever makes an

absolute vow (nazr mutlaq) (2), its fulfillment is obligatory upon him; thus it is in al-Hidayah. If someone says, "If I do such a thing, then Hajj, or Umrah, or prayer, or fasting, or charity, or any act of obedience is incumbent upon me," and then he performs that act, then whatever he made incumbent upon himself must be fulfilled. In our view, according to the 'Zahir al-Riwayah', an expiation for an oath is not obligatory upon him in this case. It is narrated from Imam Muhammad that whoever links a vow to a condition that he knows will occur—for example, if he says, "If Allah grants health to my patient or returns my missing person, I shall feed fifteen poor people"—then in such a case, he cannot be released by paying an expiation for an oath; thus it is in al-Mabsut. Rather, what he specifically pledged becomes obligatory upon him; this is in Fatawa Qazi Khan. If the vow is linked to a condition he does not know will occur, such as entering a house, etc., then in such a case, he has the choice to either pay the expiation for an oath or to fulfill what he specifically committed to. It is narrated that Imam Azam (may Allah have mercy on him) also returned to this view, that such a person is granted this choice.

Footnotes: - (a) Then if he remembers it was an oath by Allah or by divorce, its consequence becomes obligatory; but if it was by fasting, there is nothing due without a formal vow. - (2) An absolute vow (Nazr Mutlaq) is one that is not tied to a specific day, month, or place. - (1) Meaning, one poor person for each fast.

में है। अगर किसी पर क़फ़्फ़ारा-ए-क़सम (शपथ का प्रायश्चित) वाजिब हुआ और उसके पास इतना न मिला कि ग़ुलाम आज़ाद करे या दस मिस्कीनों (ग़रीबों) को खाना या कपड़ा दे दे, और वह इतना बूढ़ा है कि रोज़ा नहीं रख सकता और न ही उससे इसकी कोई उम्मीद है, तो लोगों ने चाहा कि उसकी तरफ़ से रोज़े के बदले एक मिस्कीन को खाना खिला दें या वह मर गया और वसीयत कर गया कि मेरी तरफ़ से इस तरह अदा कर दिया जाए, तो यह जायज़ नहीं है कि उसकी तरफ़ से खाना खिला दें (१) और न ही यह उसके लिए काफ़ी होगा, सिवाय इसके कि वह स्वयं दस मिस्कीनों को खाना खिलाए या उसकी वसीयत की शर्त पर उसकी तरफ़ से दिया जाए। और अगर उसने वसीयत नहीं की और लोगों ने स्वयं चाहा कि उसकी तरफ़ से क़फ़्फ़ारा अदा करें, तो दस मिस्कीनों के खाने या कपड़े से कम काफ़ी न होगा और यह रिवायत है कि ये लोग उसकी तरफ़ से ग़ुलाम आज़ाद करें, यह सिराज वहाज में है। और एक आदमी ने अपनी क़सम के क़फ़्फ़ारे में एक ग़ुलाम आज़ाद किया और केवल अपने दिल में नियत (इरादा) की और ज़ुबान से कुछ नहीं कहा, तो आज़ाद कर देना काफ़ी है, यह मबसूत में है। और एक व्यक्ति ने क़सम खाई कि ऐसा नहीं करूँगा, फिर भूल गया कि मैंने अल्लाह तआला की क़सम खाई थी या तलाक़ की या रोज़े की, तो मशाइख़ (विद्वानों) ने फ़रमाया कि उस पर कुछ नहीं है जब तक कि उसे याद न आए, यह फ़तावा क़ाज़ी खां में है। और शेख मोहम्मद बिन शुजा से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने तलाक़ की क़सम खाई और उसे यह याद है, लेकिन वह कहता है कि मुझे यह मालूम नहीं कि मैं उस समय बालिग़ था या नहीं, तो फ़रमाया कि उस पर क़सम टूटने (हानिस होने) की कोई सज़ा न होगी जब तक कि यह न जान ले कि वह क़सम खाते समय बालिग़ था। ज़ैद ने अम्र की पत्नी पर व्यभिचार (ज़िना) का आरोप लगाया, तो अम्र ने कहा कि अगर आज के दिन उसका व्यभिचार ज़ाहिर न हुआ तो उसे तीन तलाक़ हैं। फिर दिन बीत गया और उसका व्यभिचार ज़ाहिर न हुआ तो तलाक़ प्रभावी हो जाएगी। और ज़ाहिर होने की सूरत यही है कि चार पुरुष गवाही दें या वह औरत स्वयं स्वीकार करे। एक आदमी अपनी पत्नी का कपड़ा लेकर रंगरेज़ के पास गया ताकि वह उसे रंग दे, तो उसकी पत्नी ने कहा कि तुम इसे इसलिए ले गए हो कि इसे बेच दो। पति को ग़ुस्सा आया और कहा कि अगर मैंने इसे रंगा है तो तुझे तलाक़ है। फिर रंगरेज़ ने उसके बाद उसे रंगा, तो वह हानिस (शपथ तोड़ने वाला) न होगा, यह ज़हीरिया में है। और अगर किसी व्यक्ति पर क़फ़्फ़ारा-ए-क़सम है और वह उसी हालत में मर गया या मारा गया, तो उक्त क़फ़्फ़ारा समाप्त नहीं होगा, और क़फ़्फ़ारा-ए-ज़िहार का भी यही हुक्म है, ऐसा ही फ़क़ीह अबू बक्र

बल्खी से वर्णित है। और फ़क़ीह अबुल लैस ने कहा कि क़फ़्फ़ारा-ए-ज़िहार समाप्त हो जाएगा, जबकि शपथ का क़फ़्फ़ारा समाप्त नहीं होगा, यह मुहीत में है।

अगर शपथ टूटने से पहले ही क़फ़्फ़ारा अदा कर दिया, तो वह काफ़ी नहीं होगा, यदि वह उसे मिस्कीन से वापस ले सकता है, क्योंकि यह सदक़ा (दान) हो गया है, यह हिदाया में है। और इसके साथ ही 'नज़्र' (मन्नत) के मसले हैं। और जिसने 'नज़्र-ए-मुतलक़' (बिना शर्त मन्नत) की, उस पर उसे पूरा करना वाजिब है, जैसा कि हिदाया में है। और अगर किसी ने कहा कि 'अगर मैं ऐसा करूँ तो मुझ पर हज या उमराह या नमाज़ या रोज़ा या सदक़ा आदि कोई इबादत का कार्य अनिवार्य है', फिर उसने वह काम कर लिया, तो जो चीज़ उसने अपने ऊपर अनिवार्य की है, उसे अदा करना वाजिब होगा। और हमारे नज़दीक ज़ाहिरुल रिवायत के अनुसार इस मामले में उस पर क़सम का क़फ़्फ़ारा वाजिब नहीं होगा। और इमाम मोहम्मद से वर्णित है कि जिसने मन्नत को ऐसी शर्त से जोड़ा जिसका होना वह जानता है, जैसे कहा कि 'अगर अल्लाह मेरे मरीज़ को शिफ़ा (स्वास्थ्य) दे दे या मेरे खोए हुए व्यक्ति को वापस भेज दे, तो मैं पंद्रह फ़क़ीरों को खाना खिलाऊँगा', तो ऐसी स्थिति में वह क़फ़्फ़ारा देकर इससे मुक्त नहीं हो सकता, जैसा कि मबसूत में है, बल्कि जो मन्नत उसने स्वयं बयान की है वही उस पर अनिवार्य होगी, यह फ़तावा क़ाज़ी खां में है। और अगर मन्नत ऐसी शर्त पर आधारित है जिसका होना वह नहीं जानता, जैसे घर में दाखिल होना आदि, तो ऐसी स्थिति में उसे अधिकार होगा कि चाहे तो क़सम का क़फ़्फ़ारा दे दे या जो चीज़ अनिवार्य की थी उसे पूरा करे। और वर्णित है कि इमाम आज़म (रह.) ने भी इसी राय को अपनाया है कि उसे इस प्रकार का विकल्प प्राप्त होगा।

हाशिया (नोट्स): - १. फिर अगर याद आया कि अल्लाह की क़सम थी या तलाक़ की, तो उसका परिणाम अनिवार्य होगा, और अगर रोज़े की थी तो बिना मन्नत के कुछ नहीं है। - २. 'नज़्र-ए-मुतलक़' वह है जिसके साथ किसी विशेष दिन, महीने या स्थान की शर्त न लगाई गई हो। - (१) अर्थात् प्रत्येक रोज़े के बदले एक मिस्कीन।

میں ہے۔ اگر کسی پر کفارہ قسم واجب ہوا اور اس نے اس قدر نہ پایا کہ بردہ آزاد کرے یا دس مسکینوں کو کھانا یا کپڑا دے دے اور وہ ایسا بوڑھا ہے کہ روزہ نہیں رکھ سکتا اور نہ اس سے اس کی کچھ امید ہے پس لوگوں نے چاہا کہ اس کی طرف سے روزہ کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے دیں یا وہ مر گیا اور وصیت کر گیا کہ میری طرف سے اس طرح ادا کر دیا جائے تو جائز نہیں ہے کہ اس کی طرف سے کھانا دے دیں (۱) اور نہ اس کو کافی ہو گا الّا آنکہ وہ خود دس مسکینوں کو کھانا دے دے یا اس کی طرف سے دیا جائے بشرط وصیت اور اگر اس نے وصیت نہ کی اور لوگوں نے خود چاہا کہ اس کی طرف سے کفارہ دے دیں تو دس مسکینوں کے کھانے یا کپڑے سے کم کافی نہ ہوگا اور یہ روایت ہے کہ یہ لوگ اس کی طرف سے بردہ آزاد کریں یہ سراج وہاج میں ہے اور ایک مرد نے ایک بردہ اپنے کفارہ قسم میں آزاد کر دیا اور نیت فقط اپنے دل میں کی اور زبان سے کچھ نہ کہا آزاد کردینے کو تو کافی ہے یہ مبسوط میں ہے اور ایک شخص نے قسم کھائی کہ ایسا نہ کروں گا پھر بھول گیا کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی تھی یا طلاق کی یا روزہ کی تو مشائخ نے فرمایا کہ اس پر کچھ نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو یاد آئے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور شیخ محمد بن شجاع سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے قسم کھائی بطلاق اور یہ اس کو یاد ہے مگر وہ کہتا ہے کہ مجھے یہ معلوم نہیں کہ میں اس وقت بالغ تھا یا نہ تھا تو فرمایا کہ اس پر حانث ہونے کی جزا کچھ نہ ہو گی جب تک یہ نہ جانے کہ اس وقت وہ بالغ تھا جب قسم کھائی تھی زید نے عمرو کی بیوی کو زنا کی تہمت دی پس عمرو نے کہا کہ وہ بسہ طلاق طالقہ ہے اگر آج کے روز اس کا زنا ظاہر نہ ہوا پھر دن گزر گیا اور اس کا زنا ظاہر نہ ہوا تو طلاق واقع ہو گی اور ظاہر ہونے کی یہی صورت ہے کہ چار مرد گواہی دیں یا وہ

عورت خود اقرار کرے ایک مرد اپنی بیوی کا کپڑا لے کر رنگریز کے پاس گیا تاکہ وہ رنگ کر دے پس اس کی بیوی نے کہا کہ تو اس واسطے لے گیا کہ اس کو فروخت کر دے پس شوہر کو غصہ آیا اور کہا کہ اگر میں نے اس کو رنگا ہے تو تو طالقہ ہے پھر رنگریز نے اس کے بعد اس کو رنگا تو وہ حانث نہ ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر ایک شخص پر کفارہ قسم ہے اور وہ اس حالت میں مر گیا یا قتل کیا گیا تو کفارہ مذکور ساقط نہ ہو گا اور کفارہ ظہار کا بھی یہی حکم ہے ایسا ہی فقیہ ابوبکر بلخی سے منقول ہے اور فقیہ ابواللیث نے کہا کہ کفارہ ظہار ساقط ہو جائے گا بخلاف کفارہ یمین کے کہ ساقط نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کر دیا تو کافی نہ ہو گا اگر اس کو مسکین سے واپس لے سکتا ہے اس واسطے کہ یہ صدقہ ہوا ہے اور یہ ہدایہ میں ہے اور اس کے متصلات میں مسائل نذر ہیں اور جس کسی نے نذر مطلق ۲ کی اس پر اس کا وفا کرنا واجب ہے کذافی الہدایہ اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج یا عمرہ یا نماز یا روزہ یا صدقہ وغیرہ کوئی امر طاعت واجب ہے پھر وہ فعل کیا تو یہ چیز جو اپنے اوپر واجب کر لی ہے ادا کرنی واجب ہو گی اور اس صورت میں ہمارے نزدیک موافق ظاہر الروایت کے اس پر کفارہ قسم نہیں واجب ہو گا اور امام محمد سے مروی ہے کہ جس نے نذر ایسی شرط پر معلق کی جس کا ہونا جانتا ہے جیسے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ میرے مریض کو شفا دے دے یا میرے غائب کو واپس بھیج دے تو پندرہ فقیر کو کھانا کھلاؤں تو ایسی صورت میں کفارہ دے کر اس سے خارج نہیں ہو سکتا ہے کذا فی المبسوط بلکہ بعینہ خود بیان کیا ہے اس پر واجب ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر نذر ایسی شرط پر معلق کی جس کا ہونا نہیں جانتا ہے جیسے وار میں داخل ہونا وغیرہ تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ہو گا کہ چاہے کفارہ قسم دے یا جو بعینہ التزام کیا ہے وہ دے دے اور مروی ہے کہ امام اعظمؒ نے بھی اسی قول کی طرف رجوع کیا ہے کہ اس کو اسی طرح کا اختیار حاصل ہو گا

ا پس اگر یاد آیا کہ اللہ کی قسم یا طلاق کی تھی تو اس کا موجب واجب ہوگا اور اگر روزہ کی تھی تو بدوں نذر کے کچھ نہیں ہے ۱۲۔ ۲ نذر مطلق جس کے ساتھ کسی دن ومہینہ وجگہ وغیرہ کی قید نہ لگائی جائے ۱۲۔ (۱) یعنی ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (112) Book of Faith (Kitab al-Iman)

Sheikh Ismail Zahidi used to issue fatwas on this, and the author Sheikh (may Allah be pleased with him) states that in my view as well, this is the preferred position as mentioned in *Al-Mabsut*. This detail is correct and is found in *Al-Hidaya*. If someone says, "For the sake of Allah, prayer is obligatory upon me," then two rakats (units of prayer) become mandatory for them. Similarly, if someone says, "It is mandatory upon me for the sake of Allah to pray," or mentions "half a rakat," the ruling remains the same: two rakats become mandatory. If one vows "three rakats," then four rakats become mandatory; this is mentioned in *Fatawa Hawi Qudsi*.

If someone vows (Nazr) to fast or pray in a specific place, our scholars have differed:

If a prayer is vowed without ablution (wudu), nothing is mandatory. If a vow is made to pray without recitation or while naked, then the prayer (performed normally) becomes mandatory. If one vows to pray eight rakats for the obligatory Dhuhr prayer, or says, "If Allah Almighty grants me two hundred dirhams, then ten dirhams of Zakat are mandatory upon me," then only the four rakats of Dhuhr and only five dirhams of Zakat will be mandatory; this is in *Muhit Sarkhasi*. Regarding a vow to fast or pray in a specific place, our companions differ; Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad have stated that the person has the choice to pray or fast wherever they wish; this is in *Siraj al-Wahhaj*. If a specific time is designated, such as vowing to pray tomorrow but then praying today instead, it is considered fulfilled according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf. If one vows to give charity tomorrow but gives it today, it is universally agreed to be sufficient; this is in *Hawi Qudsi*. If someone vows to give more in charity than what they own, then according to the preferred view, only what they own becomes mandatory. For example, if someone says, "If I do this, it is mandatory upon me to give a thousand dirhams in charity," while they only possess a hundred dirhams, then only a hundred dirhams must be given; this is in *Wajeez Kardari*. If they possess assets worth a hundred dirhams, they should sell them to give charity; if worth ten, they give ten; if they possess nothing, nothing is mandatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone says, "For the sake of Allah, it is mandatory upon me to send this goat as a *Hadi*[1] sacrifice," but the goat belongs to someone else, the vow is invalid. Nothing will be mandatory, though if the intention was an oath (qasam), it becomes binding, and a compensatory penalty (kaffarah) for breaking it will be due. If one says, "By Allah, I will surely send this goat as a *Hadi*," it certainly becomes an oath; this is in *Al-Muhit*.

Similarly, if stated in Arabic as "*La-ahdiyanna hadhish-shah*"—meaning expressing it with emphasis even without the word for 'oath'—the oath becomes binding; this is in *Wajeez Kardari*. Vowing for something that is a sin (disobedience) is not valid, and if stated, a penalty (kaffarah) will be due. If one vows to sacrifice their son, then based on legal preference (*istihsan*), it becomes mandatory to sacrifice a goat. If one vows to 'murder' their son, it is invalid. If one vows to sacrifice a slave, the vow is valid according to Imam Muhammad but invalid according to the *Shaikhayn* (Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf). Regarding vowing to sacrifice one's father or mother, there are two narrations from Imam Abu Hanifa, the correct one being that such a vow is invalid; this is in *Muhit Sarkhasi*. Regarding a vow to sacrifice a grandson, there are two narrations from Imam Azam, one of which mentions that nothing will be mandatory, and this is the more apparent (*azhar*) view. If a vow is made alongside an oath, and the intention was for Hajj or Umrah etc., then what was intended becomes mandatory. If there was no specific intention, the penalty for an oath (kaffarah) is mandatory. If an oath is sworn upon a sin along with a vow, then the penalty for the oath is mandatory. If an oath is sworn along with a vow and in the intention...

---

[1] *Hadi* refers to the animal that is sent to Mecca for sacrifice.

और शेख इस्माइल ज़ाहिदी इस पर फ़तवा देते थे और शेख मुसन्निफ़ (लेखक) रज़ियल्लाहु अन्हु फ़रमाते हैं कि मेरे नज़दीक भी यही मुख्तार (पसंदीदा) है जैसा कि 'मबसूत' में है और यही विवरण सही है और यह 'हिदाया' में है। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर नमाज़ वाजिब है", तो उस पर दो रकात वाजिब होंगी। और इसी तरह अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि मैं नमाज़ पढ़ूँ" या कहा "आधी रकात", तो भी यही हुक्म है कि दो रकात वाजिब होंगी। और अगर कहा "तीन रकात", तो चार रकात वाजिब होंगी, यह 'फ़तावा हावी कुदसी' में है।

अगर किसी ने किसी विशेष स्थान पर रोज़ा रखने या नमाज़ पढ़ने की नज़्र (मन्नत) की, तो हमारे साथियों (विद्वानों) ने इसमें मतभेद किया है:

अगर नमाज़ बिना वज़ू के नज़्र की, तो उस पर कुछ वाजिब नहीं है। और अगर नज़्र की कि नमाज़ बिना क़िरात के या नग्न पढ़ेगा, तो उस पर नमाज़ (सामान्य तरीके से) वाजिब होगी। और अगर नज़्र की कि ज़ोहर की फ़र्ज़ नमाज़ आठ रकात पढ़ूँगा, या कहा कि "अगर अल्लाह तआला मुझे दो सौ दिरहम अता फ़रमाए तो दस दिरहम ज़कात मुझ पर वाजिब है", तो उस पर केवल ज़ोहर की चार रकात और केवल पांच दिरहम ज़कात के वाजिब होंगे, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर किसी ने किसी विशेष स्थान पर रोज़ा रखने या नमाज़ पढ़ने की नज़्र की, तो हमारे साथियों में मतभेद है, और इमाम-ए-आज़म रह. व इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि उसे अधिकार है कि जहाँ चाहे नमाज़ पढ़ ले या रोज़ा रख ले, यह 'सिराज वज्जाज' में है। और अगर समय की विशेषता की, जैसे कल के दिन नमाज़ पढ़ने की नज़्र की और उसने आज ही पढ़ ली, तो इमाम-ए-आज़म रह. व इमाम अबू यूसुफ़ रह. के नज़दीक अदा हो गई। और अगर नज़्र की कि कल के दिन सदक़ा करेगा और आज के दिन ही सदक़ा कर दिया, तो सर्वसम्मति से पर्याप्त है, यह 'हावी कुदसी' में है। यदि किसी ने अपने ऊपर अपनी मिल्कियत (स्वामित्व) से अधिक नज़्र वाजिब कर ली, तो पसंदीदा कथन के अनुसार उतना ही वाजिब होगा जितना उसकी मिल्कियत में है। उदाहरण के लिए, किसी ने कहा "अगर मैंने ऐसा किया तो मुझ पर हज़ार दिरहम सदक़ा करना वाजिब है", जबकि उसकी मिल्कियत में केवल सौ दिरहम हैं, तो सौ दिरहम ही सदक़ा करना वाजिब होगा, यह 'वजीज़ करदरी' में है। और अगर उसके पास सौ दिरहम का माल-ओ-अस्बाब (सामान) हो तो उसे बेचकर सदक़ा कर दे, और अगर केवल दस दिरहम का हो तो दस दिरहम सदक़ा कर दे, और अगर उसके पास कुछ न हो तो उस पर कुछ नहीं है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर

वाजिब है कि यह बकरी 'हदी'[1] के तौर पर भेजूँ", जबकि वह बकरी किसी दूसरे की मिल्कियत है, तो नज़्र सही नहीं है। उस पर कुछ अनिवार्य न होगा, हाँ अगर उसने 'क़सम' की नियत की हो तो क़सम लागू हो जाएगी और वादा तोड़ने की स्थिति में उस पर क़सम का कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) अनिवार्य होगा। और अगर कहा "वल्लाह (अल्लाह की कसम), ज़रूर यह बकरी हदी भेजूँगा", तो वह निश्चित रूप से क़सम हो जाएगी, यह 'मुहीत' में है।

इसी तरह अगर अरबी में कहा "ला-अहदियन्ना हाज़िश-शाह" यानी बिना क़सम के ताकीद (ज़ोर) के साथ बयान किया, तो क़सम लागू हो जाएगी, यह 'वजीज़ करदरी' में है। और अगर ऐसी चीज़ की नज़्र की जो गुनाह (मअसियत) है, तो वह सही नहीं है, और अगर ऐसा कहा तो उस पर कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा। और अगर अपने बेटे के ज़िब्ह (बलि) की नज़्र की, तो इस्तेहसानन (कानूनी प्राथमिकता के आधार पर) उस पर बकरी ज़िब्ह करना अनिवार्य होगा। अगर पुत्र की 'हत्या' की नज़्र की तो सही नहीं है। और अगर गुलाम ज़िब्ह करने की नज़्र की तो इमाम मुहम्मद रह. के नज़दीक नज़्र सही है और शैख़ैन (इमाम अबू हनीफ़ा व इमाम अबू यूसुफ़) के नज़दीक सही नहीं है। और अगर माता या पिता के ज़िब्ह की नज़्र की तो इमाम अबू हनीफ़ा रह. से दो रिवायतें (वर्णन) हैं जिनमें से सही यह है कि ऐसी नज़्र सही नहीं है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर अपने पोते के ज़िब्ह की नज़्र की तो इमाम-ए-आज़म से दो रिवायतें हैं, जिनमें से एक रिवायत में उल्लेख है कि उस पर कुछ वाजिब न होगा और यही अधिक स्पष्ट (अज़हर) है। और अगर नज़्र के साथ क़सम खाई, फिर अगर हज या उमराह आदि की नियत की तो जो उसने नियत की है वह उस पर वाजिब होगा, और अगर उसकी कोई नियत न हो तो उस पर क़सम का कफ़्फ़ारा वाजिब होगा। और अगर नज़्र के साथ किसी गुनाह पर क़सम खाई तो उस पर क़सम का कफ़्फ़ारा वाजिब होगा। और अगर नज़्र के साथ क़सम खाई और उसकी नियत में...

---

[1] हदी वह जानवर है जो कुर्बानी के लिए मक्का भेजा जाता है।

اور شیخ اسمعیل زاہدی اس پر فتویٰ دیتے تھے اور شیخ مؤلف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے کذا فی المبسوط اور یہ تفصیل ہی صحیح ہے اور یہ ہدایہ میں ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر نماز واجب ہے تو اس پر دو رکعت واجب ہوں گی اور اسی طرح اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں نماز پڑھوں یا کہا کہ نصف رکعت تو بھی یہی حکم ہے کہ دو رکعت واجب ہوں گی اور اگر کہا کہ تین رکعت تو چار رکعت واجب ہوں گی یہ فتاویٰ حاوی قدسی میں ہے۔

اگر کسی نے کسی خاص جگہ روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کی نذر کی تو ہمارے اصحاب نے اختلاف کیا ہے:

اگر نماز بغیر وضو کے نذر کی تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر نذر کی کہ نماز بغیر قرآءت کے یا ننگے پڑھے گا تو اس پر نماز واجب ہوگی اور اگر نذر کی فریضہ ظہر آٹھ رکعتیں پڑھوں یا کہا کہ اگر خدا تعالیٰ مجھے دوسو درہم عطا فرمائے تو دس درہم زکوٰۃ مجھ پر واجب ہے تو اس پر فقط چار رکعتیں ظہر کی اور فقط پانچ درہم زکوٰۃ کے واجب ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کسی نے کسی خاص جگہ روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کی نذر کی تو ہمارے اصحاب نے اختلاف کیا ہے اور امام اعظمؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو اختیار ہے کہ جہاں چاہے نماز پڑھ دے یا روزہ رکھ لے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر وقت کی خصوصیت کی چنانچہ کل کے روز نماز پڑھنے کی نذر کی پھر اس نے آج ہی پڑھ دی تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ادا ہوگئی اور اگر نذر کی کہ کل کے روز اہم صدقہ کرے گا اور آج کے روز ہی ان کو صدقہ کر دیا

تو بالاتفاق کافی ہے یہ حاوی قدسی میں ہے۔ ایک نے اپنے اوپر اس قدر سے زائد نذر میں واجب کر لئے جتنے اس کی ملک میں ہیں تو بقول مختار اس قدر واجب ہوں گے جو اس کی ملک میں ہیں چنانچہ کسی نے کہا کہ اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر ہزار درہم صدقہ کرنے واجب ہیں حالانکہ اس کی ملک میں فقط سو درہم ہیں تو سو درہم صدقہ کرنے واجب ہوں گے یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر اس کے پاس مال و اسباب سو درہم کا ہو تو فروخت کر کے ان کو صدقہ کر دے اور فقط دس درہم کا ہو تو دس درہم صدقہ کر دے اور اگر اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ یہ بکری ہدی[1] بھیجوں حالانکہ یہ بکری دوسرے کی ملک ہے تو نذر صحیح نہیں ہے۔ اس پر کچھ لازم نہ ہو گا ہاں اگر اس نے قسم کی نیت کی ہو تو قسم منعقد ہو جائے گی اور در صورت حانث ہونے کے اس پر کفارہ قسم لازم آئے گا اور اگر کہا کہ واللہ ضرور یہ بکری ہدی بھیجوں گا تو ضرور قسم ہو جائے گی یہ محیط میں ہے۔

اسی طرح اگر عربی میں کہا لاھدین ھذا الشاۃ یعنی بلا قسم دنوں تاکید بیان کیا تو قسم منعقد ہو جائے گی یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر ایسی چیز کی نذر کی جو معصیت ہے تو نہیں صحیح ہے اور اگر اس کو کہا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور اگر اپنے فرزند کے ذبح کی نذر کی تو اس پر بکری ذبح کرنی استحساناً لازم ہوگی۔ اگر فرزند قتل کرنے کی نذر کی تو صحیح نہیں ہے اور اگر غلام ذبح کرنے کی نذر کی تو امام محمدؒ کے نزدیک نذر صحیح ہے اور شیخینؒ کے نزدیک نہیں صحیح ہے اور اگر والد یا والدہ کے ذبح کی نذر کی تو اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں جن میں سے صحیح یہ ہے کہ ایسی نذر نہیں صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر اپنے پوتے کے ذبح کی نذر کی تو امام اعظمؒ سے دو روایتیں ہیں جن میں سے ایک روایت میں مذکور ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور یہی اظہر ہے اور اگر نذر کے ساتھ قسم کھائی پس اگر حج یا

عمرہ وغیرہ کی نیت کی تو جو اس نے نیت کی ہے اس پر واجب ہوگا اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو اس پر کفارہ قسم واجب ہو گا اور اگر نذر کے ساتھ کسی معصیت پر قسم کھائی تو اس پر کفارہ قسم واجب ہوگا اور اگر نذر کے ساتھ قسم کھائی اور اس کی نیت میں

---

[1] ہدی وہ جانور ہے جو قربانی کے واسطے مکہ بھیجا جاتا ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (113) Kitab al-Iman (Book of Faith/Oaths)

...fasts, and if no specific number was intended, then upon breaking the oath (hanith), three days of fasting will be mandatory for him. Similarly, if the intention was for charity (sadaqah) but no specific number was intended, then feeding ten poor persons (miskeen) is mandatory, with half a saa' of wheat for each person. This is mentioned in 'Al-Mabsut'. A person said, "One thousand dirhams from my wealth to the dervishes (poor)..." and intended to continue with "if I do such and such," but someone stopped him from speaking further. The Mashaikh (scholars) said that as a precaution, he should give the charity. However, if in such a case there was a vow (nazr) or oath involving divorce or manumission (freeing a slave), it would not take effect. A person said, "If I provide financial or personal guarantee (kafalat), it is mandatory upon me for the sake of Allah to give one paisa in charity." Then he provided financial or personal guarantee; so it will be mandatory for him to give one paisa in charity. Someone said, "My wealth is charity for the poor of Mecca if I do such and such." Then he broke the oath and gave charity to the poor of Balkh or another city; this is permissible and he has fulfilled his vow. One said, "If I am delivered from this grief I am in, it is mandatory upon me to take out ten dirhams and give bread in charity." Then he gave bread worth ten dirhams in charity or gave ten dirhams in cash; it is permissible either way. One said, "If I marry off my daughter, then one thousand dirhams from my wealth as charity, one dirham for each poor person." Then he married off his daughter and gave one thousand dirhams to one poor person at once; it is permissible. Someone said, "If I recover from this illness of mine, I will sacrifice a goat." Then he recovered; nothing will be mandatory upon him unless he said it in this manner: "If I recover from this illness, it is mandatory upon me for the sake of Allah to sacrifice a goat," then sacrificing it becomes mandatory. Someone said, "If I trade with my capital (ras al-mal), which is one thousand dirhams, and then Allah grants me profit in it, I will go for Hajj for the sake of Allah." Then he traded and did not gain significant profit; the Mashaikh said that nothing would be mandatory on him due to this vow. Someone said, "If I did this, it is mandatory upon me for the sake of Allah to host a feast for my relatives." Then he broke the oath; nothing will be mandatory upon him. But if he said, "It is mandatory upon me for the sake of Allah to give such and such food," then it will become mandatory for him. Someone said, "My wealth is a gift (hibah) to the poor," this is not valid unless he intended it as charity (sadaqah). This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If he said, "If Allah grants me a compatible wife, then fasting every Thursday is mandatory upon me for the sake of Allah," the Mashaikh said a compatible wife is one who provides him with maintenance (nafaqah), is satisfied with that maintenance, and does not refuse him the physical intimacy (tamattu') he desires from her. This is in 'Al-Wajiz al-Kardari'. A person vowed to give one dinar in charity to wealthy people; this should not be valid. However, some have said that if the intention was for travelers (ibn al-sabil), then it is valid. In 'Jawahir al-Ikhlati', it is said: One made a vow that "Feeding the poor is mandatory upon me for the sake of Allah," then the number of poor people and the amount of food he intended will be mandatory. If he had no specific intention, then feeding ten poor persons, half a saa' of wheat for each, will be mandatory. This is in 'Al-Mabsut'. If he said, "Feeding a poor person is upon me for the sake of Allah," then by preference (istihsan), half a saa' of wheat or one saa' of dates or barley will be mandatory. If he said, "Feeding ten poor people is upon me for the sake of Allah" and did not specify the quantity of food, then feeding five poor people is not permissible. If he said, "It is mandatory upon me for the sake of Allah to give this food to this specific poor person," then he gave that food to another poor person, the vow is fulfilled. If he said, "It is mandatory upon me for the sake of Allah to feed this poor person something," meaning he did not specify the item, then it is necessary to feed that specific poor person. If he said, "Feeding ten poor people is mandatory upon me for the sake of Allah," while his intention is not to feed ten individuals, but rather that one...

Footnote 1: The translator states: This is when the Arabic term 'siyam' is in his intention; however, if the Urdu word 'rozay' is used, it appears that two fasts will be mandatory on him. Allah knows best. **Footnote 2:** Meaning a wealthy person who will have expenses and provisions later, but currently is poor.

उपवास (रोज़े) हैं और किसी संख्या की नियत (संकल्प) नहीं की, तो कसम टूटने (हानिस होने) पर उस पर तीन दिन के रोज़े अनिवार्य (वाजिब) होंगे। इसी तरह अगर सदका की नियत की और संख्या की नियत नहीं की, तो उस पर दस गरीबों (मिसकीनों) को खाना खिलाना, हर गरीब के लिए आधा साअ' गेहूँ अनिवार्य होगा। यह 'मबसूत' में है। एक व्यक्ति ने कहा, "मेरे माल से एक हज़ार दिरहम दरवेशों (गरीबों) को..." और इसके आगे कहना चाहता था, "अगर मैं ऐसा करूँ" मगर किसी ने उसका मुँह बंद कर लिया। तो मशाइख (विद्वानों) ने फ़रमाया कि एहतियातन (सावधानी के तौर पर) सदका कर दे, और अगर इस स्थिति में तलाक या दास-मुक्ति (एताक) की मन्नत और कसम हो, तो वह लागू नहीं होगी। एक व्यक्ति ने कहा, "अगर मैं माली या जानी ज़मानत (कफ़ालत) करूँतो अल्लाह के वास्ते मुझ पर एक पैसा सदका करना वाजिब है।" फिर उसने माल या जान की ज़मानत ली, तो उस पर एक पैसा सदका देना वाजिब होगा। एक ने कहा, "मेरा माल मक्का के फ़कीरों पर सदका है अगर मैं ऐसा करूँ।" फिर कसम टूट गई और उसने बल्ख़ या किसी और शहर के फ़कीरों पर सदका कर दिया, तो यह जायज़ है और वह मन्नत से मुक्त हो गया। एक ने कहा, "अगर मैंने इस गम से, जिसमें मैं हूँ, छुटकारा पाया, तो मुझ पर वाजिब है कि दस दिरहम निकालकर रोटी सदका करूँ।" फिर उसने दस दिरहम की रोटियाँ सदका कर दीं या उनकी कीमत दस दिरहम सदका कर दी, तो हर तरह से जायज़ है। एक ने कहा, "अगर मैंने अपनी बेटी का निकाह कर दिया, तो मेरे माल से एक हज़ार दिरहम सदके में हर गरीब को एक दिरहम दूँगा।" फिर उसने अपनी बेटी का निकाह कर दिया और एक साथ ही एक गरीब को एक हज़ार दिरहम दे दिए, तो यह जायज़ है। एक ने कहा, "अगर मैं अपनी इस बीमारी से ठीक हो गया, तो एक बकरी ज़बह करूँगा।" फिर वह ठीक हो गया, तो उस पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, सिवाय इसके कि वह इस तरह कहे, "अगर मैं इस बीमारी से ठीक हो गया, तो अल्लाह के वास्ते मुझ पर एक बकरी ज़बह करना वाजिब है," तब ज़बह करना वाजिब होगा। एक ने कहा, "अगर मैंने अपनी मूल पूँजी (रास-उल-माल) से व्यापार किया और वह एक हज़ार दिरहम हैं, फिर अल्लाह तआला ने मुझे इसमें लाभ दिया, तो मैं अल्लाह के वास्ते हज करने के लिए जाऊँगा।" फिर उसने व्यापार किया और उसमें बहुत अधिक बढ़ोत्तरी नहीं हुई, तो मशाइख ने फ़रमाया कि इस मन्नत से उस पर कुछ अनिवार्य न होगा। एक ने कहा, "अगर मैंने ऐसा किया, तो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि अपने रिश्तेदारों की दावत (ज़ियाफ़त) करूँ।" फिर कसम टूट गई, तो उस पर कुछ वाजिब न होगा। और अगर इस तरह कहा कि "अल्लाह के वास्ते

मुझ पर इतना और इतना खाना देना वाजिब है," तो उस पर यह अनिवार्य हो जाएगा। एक ने कहा, "मेरा माल गरीबों के लिए तोहफा (हिबा) है," तो यह सही नहीं है, जब तक कि वह सदके की नियत न करे। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

अगर कहा कि "अल्लाह तआला ने मुझे अनुकूल पत्नी नसीब की, तो मुझ पर हर गुरुवार का रोज़ा अल्लाह के वास्ते वाजिब है," तो मशाइख ने फ़रमाया कि अनुकूल पत्नी वह है जो उसे गुज़ारा भत्ता (नफ़का) दे, वह उस नफ़का पर राज़ी हो, और जो शारीरिक सुख (तमत्तुअ') वह उससे चाहे, उसमें वह मना न करे। यह 'वजीज़ करदरी' में है। एक व्यक्ति ने मन्नत की कि वह एक दीनार धनी लोगों पर सदका करेगा, तो यह सही नहीं होना चाहिए, और कुछ ने फ़रमाया कि अगर यात्री (इब्न-उस-सबील) की नियत हो, तो सही है। 'जवाहिर इख़्लाती' में है: एक ने मन्नत की कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर गरीबों का खाना अनिवार्य है," तो जितने गरीब और जितना खाना उसकी नियत में हो, उतना ही वाजिब होगा। और अगर कुछ नियत न हो, तो दस गरीबों का, हर गरीब के लिए आधा साअ' गेहूँ वाजिब होगा। यह 'मबसूत' में है। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर गरीब का खाना है," तो इस्तिहसान (बेहतर निर्णय) के तौर पर उस पर आधा साअ' गेहूँ या एक साअ' खजूर या जौ वाजिब होगा। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर दस गरीबों का खाना है" और खाने की मात्रा नहीं बताई, फिर उसने पाँच गरीबों को खिला दिया, तो यह जायज़ नहीं है। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर इस गरीब को यह खाना देना वाजिब है," फिर दूसरे गरीब को वह खाना दिया, तो मन्नत पूरी हो गई। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर इस गरीब को कुछ चीज़ खिलाना वाजिब है," यानी चीज़ तय नहीं की, तो ज़रूरी है कि उसी गरीब को खिलाए। और अगर कहा कि "अल्लाह के वास्ते मुझ पर दस गरीबों का खाना वाजिब है," जबकि उसकी नियत यह नहीं है कि यह संख्या दस फ़कीरों को खिलाऊँ बल्कि यह नियत है कि एक को...

हाशिया १: अनुवादक का कथन: यह तब है जब अरबी शब्द 'सियाम' उसकी नियत में हो, और अगर उर्दू शब्द 'रोज़े' हों, तो स्पष्ट रूप से उस पर दो रोज़े वाजिब होंगे। अल्लाह ही बेहतर जानता है।
हाशिया २: यानी वह धनी जिसके पास बाद में खर्च और रसद होगी, लेकिन वर्तमान में वह निर्धन है।

روزے ہیں اور کسی عدد کی نیت نہیں کی تو حانث ہونے پر اس پر تین دن روزے واجب ہوں گے اور اسی طرح اگر صدقہ کی نیت کی اور عدد کی نیت نہیں کی تو اس پر دس مسکینوں کا کھانا ہر مسکین کے واسطے نصف صاع گیہوں واجب ہوں گے یہ مبسوط میں ہے اور ایک شخص نے کہا کہ ہزار درہم از مال میں بدرویشاں داوہ اور اس کے آگے کہنا چاہتا تھا کہ اگر ایسا کروں مگر کسی نے اس کا منہ بند کر لیا تو مشائخ نے فرمایا کہ احتیاطاً صدقہ کر دے اور اگر اس صورت میں طلاق یا عتاق کی نذر و قسم ہو تو واقع نہ ہو گی ایک شخص نے کہا کہ اگر میں کفالت مالی یا جانی کروں تو اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر ایک پیسہ صدقہ کرنا واجب ہے پھر اس نے مال یا جان کی کفالت کی تو اس پر ایک پیسہ صدقہ دینا واجب ہوگا ایک نے کہا کہ میرا مال فقرائے مکہ پر صدقہ ہے اگر ایسا کروں پھر حانث ہوا اور اس نے فقرائے بلخ یا کسی اور شہر کے فقیروں پر صدقہ کر دیا تو جائز ہے اور نذر سے نکل گیا اور ایک نے کہا کہ اگر میں نے اس غم سے جس میں ہوں نجات پائی تو مجھ پر واجب ہے کہ دس درہم نکال کر روٹی صدقہ کروں پس اس نے دس درہم کی روٹیاں صدقہ کر دیں یا ان کا ثمن دس درہم صدقہ کر دیے بہر طور جائز ہے ایک نے کہا کہ میں نے اپنی دختر کا نکاح کر دیا تو ہزار درہم میرے مال سے صدقہ میں ہر مسکین کو ایک درہم اپنی بیٹی کا نکاح کر دیا اور ہزار درہم ایک بارگی ایک مسکین کو دے دیئے تو جائز ہے ایک نے کہا کہ اگر میں اپنے اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ایک بکری ذبح کروں گا پھر اچھا ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا الا آنکہ اس طور سے کہے کہ اگر میں اس مرض سے اچھا ہو گیا تو مجھ پر اللہ کے واسطے ایک بکری ذبح کرنی واجب ہے تو ذبح کرنی واجب ہوگی ایک نے کہا کہ اگر میں نے اپنے راس المال سے تجارت کی اور وہ ہزار درہم ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے مجھے اس میں نفع دیا تو

میں اللہ تعالیٰ کے واسطے حج کرنے کے لئے جاؤں گا پھر اس نے تجارت کی اور اس کو کچھ بہت نہیں بڑھا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس نذر سے اس پر کچھ لازم نہ ہو گا اور ایک نے کہا کہ اگر میں نے ایسا کیا تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ اپنے قرابت داروں کی ضیافت کروں پھر حانث ہوا تو اس پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر کذا و کذا کھانا دینا واجب ہے تو اس پر یہ لازم آجائے گا ایک نے کہا کہ میرا مال مساکین کو ہبہ ہے تو یہ نہیں صحیح ہے الا آنکہ صدقہ کی نیت کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بیوی موافق نصیب کی تو مجھ پر ہر جمعرات کا روزہ اللہ تعالیٰ کے واسطے واجب ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ موافق بیوی وہ ہے کہ جو اس کو نفقہ دے اس نفقہ پر راضی ہو اور جو تمتع اس سے چاہے اس میں اس کو دریغ نہ ہو یہ وجیز کردری میں ہے ایک شخص نے نذر کی کہ ایک دینار کو غنی لوگوں پر صدقہ کرے تو صحیح نہ ہونی چاہئے اور بعض نے فرمایا کہ اگر ابن السبیل کی نیت ہو تو صحیح ہے جواہر اخلاطی میں ہے ایک نے نذر کی کہ اللہ کے واسطے مجھ پر مسکینوں کا کھانا ہے تو جتنے مسکین اور جس قدر کھانا اس کی نیت ہو اسی قدر واجب ہو گا اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو دس مسکینوں کا ہر مسکین کے واسطے نصف صاع گیہوں واجب ہوں گے یہ مبسوط میں ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر مسکین کا کھانا ہے تو استحساناً اس پر نصف صاع گیہوں یا ایک صاع چھوارے یا جو واجب ہو گا اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر دس مسکینوں کا کھانا اور مقدار طعام بیان نہ کی پھر اس نے پانچ مسکینوں کو کھلا دیا یہ نہیں جائز ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر اس مسکین کو یہ طعام دینا واجب ہے پھر دوسرے مسکین کو یہ طعام دیا تو نذر ادا ہو گئی اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر اس مسکین کو کچھ چیز کھلانا واجب ہے یعنی چیز معین نہ کی تو ضرور ہے کہ

اسی مسکین کو کھلائے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر دس مسکینوں کا طعام واجب ہے حالانکہ اس کی نیت یہ نہیں ہے کہ یہ تعداد دس فقیروں کو کھلاؤں بلکہ یہ نیت ہے کہ ایک کو

حاشیہ ۱: قال المترجم : یہ اس وقت ہے کہ عبارت عربی صیام اس کی نیت میں ہوں اور اگر بلفظ اردو روزے ہوں تو ظاہر یہ ہے کہ اس پر دو روزے واجب ہوں گے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔ **حاشیہ ۲:** یعنی غنی جس کا خرچہ و توشہ بعد میں ہو گا کہ فی الحال وہ مفلس ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 114 Kitab al-Iman (The Book of Faith)

If one says, "I will give enough to suffice ten people," then giving it to one person is sufficient. However, if one says, "For the sake of Allah, I must give some food to ten people," it will be permissible [only] when one has fed ten people. All of this is mentioned in *Al-Muntaqa* and *Al-Muhit*.

If one says, "For the sake of Allah, I must free a slave (nuskha)," and then frees a blind or physically impaired person, it is not permissible:

A person made a vow (*nazr*) to give charity (*sadqa*) to a thousand needy people, and then gave the total amount intended for a thousand to just one person; he would be absolved (1) of his responsibility. This is narrated in *Tatarkhaniya* from *Al-Hujja*. If one vowed to give a specific dirham in charity but then gave a different dirham instead, the vow is fulfilled; this is in *Fath al-Qadir*. If one says, "For the sake of Allah, it is incumbent upon me to free this specific slave," and the slave is in his possession, he must fulfill the vow accordingly. If he fails to do so, he will be a sinner, but a judge (*Qazi*) does not have the authority to compel him. This is in *Al-Khulasa*. In *Al-Muntaqa*, it is stated that if one says, "For the sake of Allah, I must free a slave," and frees a blind or impaired person, it is not permissible. But if he says, "By Allah, I will free a person (*nasma*)," and frees a blind person, his oath is fulfilled; this is in *Al-Muhit*. If one says, "For the sake of Allah, I must sacrifice a camel (male or female) and give its meat in charity," and instead sacrifices seven goats, it is permissible; this is in *Al-Khulasa*. Sheikh Abdul Aziz bin Ahmad al-Halwai was asked about a person who said, "If I pray one rak'ah (unit of prayer), I must give one dirham in charity for the sake of Allah; if I pray two, then two dirhams; if three, then three dirhams; and if four, then four dirhams." When he prayed four rak'ahs, it was ruled that he must give ten dirhams in charity.

Isa bin Aban in his '*Nawadir*' and Ibn Sama'ah in '*Wasaya*' narrated from Imam Muhammad (RA) that if someone vowed to free a specific slave of his and then sold him: if he is able to repurchase the slave, he must do so and free him. If he cannot repurchase him and freeing that specific person becomes impossible, nothing is mandatory upon him except to seek forgiveness from Allah. Giving the slave's price or value in charity would not suffice. Imam Muhammad (RA) stated in '*Al-Jami*' that if someone said in Arabic: **"In kana ma fi yadi darahima illa thalatha fa-jami'u ma fi yadi sadaqatun fil-masakin,"** meaning "If what is in my hand are dirhams except for three, then all that is in my hand is charity for the poor." This means if three dirhams

remain, the rest is charity. If it is then found that he has a total of five or four dirhams, no charity is mandatory. But if he has six or more, charity on the entire amount becomes mandatory. And if he said: **"In kana fi yadi min ad-darahima illa thalatha..."** meaning "If among what is in my hand are dirhams except for three, then whatever is in my hand now is charity for the poor," then if he has five or four...

(1) The translator says: The reason for this [ruling of ten dirhams for four rak'ahs] is that within four rak'ahs, one, two, and three rak'ahs are also included, so the sum total becomes ten dirhams. However, this is merely an analogy (*qiyas*). The common custom (*'urf*) was that only four dirhams would be mandatory because in common parlance, that is what is intended. If it's just one rak'ah, then one dirham, and so on. Therefore, nothing beyond four dirhams would be mandatory here. Allah Almighty knows best. (2) The translator says: If said in Urdu or Persian, then in the case of having five, the entire amount would be mandatory as charity, but not in the case of four. (1) It became sufficient.

उतना दूँ जितना दस लोगों के लिए पर्याप्त हो, तो एक को देना पर्याप्त है। और यदि कहा कि "अल्लाह के लिए दस लोगों को कुछ भोजन देना मुझ पर वाजिब है", तो यह तब तक जायज़ होगा जब तक कि वह दस को न खिला दे। यह सब मुंतक़ा में उल्लेखित है और मुहीत में भी है।

यदि कहा कि "अल्लाह के लिए मुझ पर एक गुलाम आज़ाद करना है", फिर एक अंधे मजबूर को आज़ाद किया तो यह जायज़ नहीं:

एक व्यक्ति ने हज़ार गरीबों को सदक़ा देने की मन्नत मानी, फिर उसने वह मात्रा जो हज़ार को देनी थी और अपने ऊपर वाजिब कर ली थी, वह एक ही को दे दे तो वह अपनी ज़िम्मेदारी से मुक्त हो जाएगा (१)। यह तातारखनिया में हुज्जा से उद्धृत है। और यदि निश्चित दरहम सदक़ा देने की मन्नत मानी, फिर मन्नत में दूसरा दरहम सदक़ा दिया तो वह अदा हो गया, यह फतह अल-क़दीर में है। और यदि कहा कि "अल्लाह के लिए मुझ पर वाजिब है कि मैं उसके गले (गुलाम) को आज़ाद करूँ और वह उसकी मिल्कियत में है, तो उस पर वाजिब है कि अपनी मन्नत पूरी करे। और यदि पूरी न की तो वह गुनहगार होगा, लेकिन काज़ी को यह अधिकार नहीं है कि वह उसे इस पर मजबूर करे। यह खुलासा में है। मुंतक़ा में है कि यदि कहा कि "अल्लाह के लिए मुझ पर एक गुलाम आज़ाद करना है", फिर एक अंधे मजबूर को आज़ाद किया तो वह जायज़ नहीं है। और यदि कहा "वल्लाह (अल्लाह की कसम) मैं एक जान (गुलाम) आज़ाद करूँगा", फिर अंधे को आज़ाद किया तो कसम पूरी हो गई, यह मुहीत में है। और यदि कहा कि "अल्लाह के लिए मुझ पर वाजिब है कि एक ऊँट (नर या मादा) ज़बह करूँ और उसका मांस सदक़ा कर दूँ", तो उसके बजाय सात बकरियाँ ज़बह कर दीं तो जायज़ है, यह खुलासा में है। शेख अब्दुल अज़ीज़ बिन अहमद हलवाई से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कहा: "अगर मैंने एक रकात नमाज़ पढ़ी तो मुझ पर अल्लाह के लिए एक दरहम सदक़ा करना वाजिब है, और अगर दो रकात पढ़ीं तो दो दरहम, और अगर तीन रकात पढ़ीं तो तीन दरहम, और अगर चार रकात पढ़ीं तो चार दरहम सदक़ा करना वाजिब है।" फिर उसने चार रकात पढ़ीं, तो फ़रमाया कि उस पर दस दरहम सदक़ा करना वाजिब है।

और ईसा बिन अबान ने अपने नवादिर में और इब्न समाअह ने वसाया में इमाम मोहम्मद (र.अ.) से रिवायत ज़िक्र की है कि एक व्यक्ति ने अपने एक निश्चित गुलाम को आज़ाद करने की मन्नत मानी और उसे बेच दिया; फिर अगर उसे दोबारा खरीदने पर सक्षम हो, तो उस पर वाजिब होगा कि उसे

खरीदकर आज़ाद करे। और अगर उसे खरीदने में सक्षम न हो और उस निश्चित गुलाम को आज़ाद करना संभव न हो, तो उस पर कुछ वाजिब नहीं है, सिवाय इसके कि वह अल्लाह से माफी मांगे। और अगर उसकी कीमत या मूल्य सदक़ा कर दिया तो वह पर्याप्त नहीं होगा। इमाम मोहम्मद (र.अ.) ने जामेअ में फ़रमाया कि अगर किसी ने अरबी भाषा में कहा कि **"इन काना माफ़ी यदी दराहिम इल्ला सलसा फ-जमीउ मा फ़ी यदी सदक़तुन फ़िल मसाकीन"** यानी "मेरे हाथ में जो कुछ दरहम हैं सिवाय तीन के, तो जो कुछ भी मेरे हाथ में है वह गरीबों के लिए सदक़ा है," यानी अगर तीन दरहम बच जाएँ तो बाकी सब सदक़ा है। फिर देखा गया कि उसके हाथ में कुल पाँच या चार दरहम हैं, तो उस पर कुछ भी सदक़ा करना लाज़िम नहीं होगा। और अगर छह दरहम या ज़्यादा हों तो उस पर सबका सदक़ा करना लाज़िम होगा। और अगर कहा कि **"इन काना फी यदी मिनद दराहिम इल्लल सलसा..."** यानी "अगर मेरे हाथ में दरहमों में से हों सिवाय तीन के, तो अब जो कुछ मेरे हाथ में है वह गरीबों पर सदक़ा है", फिर उसके हाथ में पाँच या चार...

(१) अनुवादक कहते हैं: इसकी वजह यह है कि चार रकातों में एक, दो और तीन रकात भी शामिल हैं, तो सबका योग दस दरहम हुआ। लेकिन यह केवल एक कयास (अनुमान) है और प्रचलित रिवाज यह था कि केवल चार दरहम लाज़िम आएँगे क्योंकि लोक-व्यवहार में इसका यही अर्थ होता है। अगर केवल एक रकात हो तो एक दरहम और इसी तरह। यहाँ चार रकात के अलावा कुछ और वाजिब नहीं होगा। वल्लाहू ताआला आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। (२) अनुवादक कहते हैं: अगर उर्दू या फारसी भाषा में कहा हो, तो पाँच होने की स्थिति में भी उस पर पूरा सदक़ा वाजिब होगा और चार में नहीं। (१) पर्याप्त हो गया।

اس قدر دوں کہ جودس کو کافی ہوتا ہے تو ایک کو دینا کافی ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے کچھ کھانا دینا دس کو تو واجب ہے تو جائز ہوگا جب تک کہ دس کو نہ کھلا دے یہ سب منتقٰی میں مذکور ہے محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک نسخہ آزاد کرنا ہے پس ایک اندھا جابر آزاد کیا تو نہیں جائز:

ایک نے ہزار مسکین پر صدقہ کرنے کی نذر کی پھر اس نے جو مقدار ہزار کو دینی اپنے اوپر واجب کر لی تھی وہ ایک ہی کو دے دے تو عہدہ سے نکل (۱) جائے گا یہ تاتارخانیہ میں حجہ سے منقول ہے اور اگر درہم معین صدقہ دینے کی نذر کی پھر دوسرا درہم نذر میں صدقہ دیا تو ادا ہوگئی یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں اس کے رقبہ کو آزاد کروں اور وہ اس کی ملک میں ہے تو اس پر واجب ہے کہ نذر اسی طرح وفا کرے اور اگر وفا نہ کی تو گنہگار ہو گا مگر قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس پر جبر کرے یہ خلاصہ میں ہے منتقٰی میں ہے کہ اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک نسخہ آزاد کرنا ہے پس ایک اندھا جابر آزاد کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر کہا واللہ میں ایک نسمہ آزاد کروں گا پس اندھا آزاد کیا تو قسم پوری ہوگئی یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے ایک جزور ذبح (اونٹ یا مادہ) کروں اور اس کا گوشت صدقہ کر دوں پس بجائے اس کے سات بکریاں ذبح کر دیں تو جائز ہے یہ خلاصہ میں ہے شیخ عبدالعزیز بن احمد حلوائی سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں نے ایک رکعت نماز پڑھی تو مجھ پر اللہ کے واسطے واجب ہوا کہ ایک درہم صدقہ کروں اور اگر میں نے دو رکعت نماز پڑھی تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ دو

درہم صدقہ کروں اور اگر میں نے تین رکعت نماز پڑھی تو اللہ کے واسطے مجھ پر تین درہم صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر چار رکعتیں پڑھیں تو اللہ کے واسطے مجھ پر چار درہم صدقہ کرنے واجب ہیں پھر اس نے چار رکعتیں پڑھیں تو فرمایا کہ اس پر دس درہم صدقہ کرنے واجب ہیں۔

اور عیسیٰ بن ابان اپنے نوادر میں اور ابن سماعہ نے وصایا میں امام محمدؒ سے روایت ذکر کی ہے کہ ایک نے اپنے غلام معین کے آزاد کرنے کی نذر کی اور اُس کو فروخت کیا پس اگر اُس کے خرید لینے پر قادر ہو تو اُس پر واجب ہوگا کہ اس کو خرید کر کے آزاد کر دے اور اگر اُس کے خریدنے پر قادر نہ ہو اور اُس سے اس معین کا آزاد کرنا ممکن نہ ہو تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے مگر اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے اور اگر اس کی قیمت یا ثمن صدقہ کر دیا تو کافی نہ ہوا اور امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ اگر کسی نے عربی زبان میں کہا کہ **ان کان مافی یدی دراھم الا ثلثۃ فجمیع مافی یدی صدقہ فی المساکین** یعنی جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اگر دراہم ہوں الّا تین تو سب جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے وہ مسکینوں کو صدقہ ہے لینے سوائے تین کے اگر دراہم رہیں تو سب صدقہ ہیں پھر دیکھا گیا تو اس کے ہاتھ میں کل پانچ درہم یا چار درہم ہیں تو اُس پر کچھ صدقہ کرنا لازم نہ آئے گا اور اگر چھ درہم یا زیادہ ہوں تو اُس پر سب کا صدقہ کرنا لازم ہوگا اور اگر کہا کہ **ان کان فی یدی من الدراھم الاثلاثۃ فجمیع مافی یدی صدقۃ فی المساکین**۔ یعنی اگر میرے ہاتھ میں درہموں سے ہوں الّا تین تو اب جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے مسکینوں پر صدقہ ہے پھر اُس کے ہاتھ میں پانچ یا چار

(۱) قال المترجم اس کی وجہ ہے کہ چار رکعت میں ایک رکعت اور دو رکعت اور تین رکعت بھی داخل ہیں تو سب کا مجموعہ دس درہم ہوئے لیکن یہ محض قیاس ہے اور عرف شائع یہ تھا کہ فقط چار درہم لازم آئیں کیونکہ عرف میں یہی مطلب ہوتا ہے کہ اگر فقط ایک رکعت ہو تو ایک درہم وعلیٰ ہذا تو یہاں چار رکعت کے سوائے کچھ واجب نہ ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔ (۲) قال المترجم

اگر اردو زبان میں کہا ہو یا فارسی میں تو پانچ ہونے کی صورت میں بھی اس پر کل صدقہ کرنا واجب ہوگا اور چار میں نہیں ۱۲۔ (۱) کافی ہوگیا۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 115 | Kitab al-Iman (The Book of Faith)

If dirhams are found, it will be necessary to give all of them as charity. And if one says, "If what is in my hand are three dirhams, then everything in my hand is for the poor," and then five or four dirhams are found in his hand, then it is not mandatory for him to give any charity. But if he said, "If there are more than three dirhams in my hand, then these are charity for the poor," and then five or four dirhams are found in his hand, then it will be mandatory to give all as charity; this is mentioned in *Al-Muhit*. And if he said, "Every grain that I sow or throw into the river is charity," then what he sowed—if it was his property on the day of sowing—the vow (nadhr) will be valid, and he shall give charity of a similar amount of grain or its value. This is contrary to saying, "Every cloth that I burn is charity," for such a ruling will not apply because it no longer exists after being burnt. And if I said, "If I give this slave of mine on hire, his wages are charity," and then he consumed the wages himself, he should give charity of an equivalent amount. The legal loophole (hila) in this is to sell the slave, then, by the order of the buyer, put him on hire; thus, the oath will be dissolved (munhal). Then he can buy him back and put him on hire himself, and nothing will be mandatory upon him. Similarly, if he says, "If I wear this cloth in your house," or says, "As long as I am with you, I will wear this cloth or this jewelry, it is a gift," then the loophole is to gift it (hiba) to someone else, then wear it; thus, the oath will be dissolved, and then he may revoke his gift; this is in *Al-Atabiyya*.

Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) said that if a person said, "If I sell this slave of mine, his price is charity for the poor," and then he sold him, and the buyer found a defect in the slave and returned him to the seller, and this happened before mutual possession was established, then it is not mandatory for the seller to give that as charity. If both had taken possession and then the buyer returned the slave due to a defect, and the price was in dirhams or dinars, then it would be mandatory for the seller to give charity of an equivalent amount. If the price was some goods, then if the buyer returned it by the judge's order, no charity is mandatory on the seller; but if he returned it without a judge's order, he shall give the value as charity. If the buyer took possession of the slave but did not pay the price, and the said slave was returned due to a judge's order, then no charity is mandatory on the seller, whether the price was in dirhams, dinars, or goods of any kind. If the return occurred without a judge's order, he should give charity of an equivalent amount. If the seller took possession of the price and the price was in goods, but did not hand over the slave to the buyer until the slave died in his

possession, then he should return the price to the buyer, and no charity is mandatory upon him. In this case, if the price were in dirhams or dinars, he should give charity of an equivalent amount. If the said slave was taken by someone with a rightful claim before or after possession—meaning someone proved their right to the slave and took him—then he should return the price exactly as it was, regardless of the type, and no charity is mandatory on him. If a person made a vow to free a specific slave as expiation (kaffara), then fulfilled the expiation by feeding people, the vow becomes void. Similarly, if he vowed, "I will send this camel (badana) as a sacrificial offering (hadi) in lieu of the penalty for hunting (jaza-e-said) which is due upon me," and then he fasted or fed people, the vow becomes void. Likewise, if he vowed, "I will give these clothes in expiation," and then he fed people, the vow becomes void. If he gave grain in expiation but the grain (in the aforementioned cases) does not reach its value, then he should give charity to the extent of the excess; this is in *Al-Muhit*.

If he said, "If I sold anything to you in exchange for these dirhams or in exchange for this 'kur' (a measure of grain), both are charity," and then sold something in exchange for them, he should give the 'kur' as charity when he takes possession, but it is not mandatory for him to give the dirhams as charity.

1 - If said in Urdu or Persian, then it would be mandatory to give all as charity provided he has five dirhams in his hand. (12) 2 - 'Munhal' means it will be dissolved/ removed. (12) 3 - Meaning, he hunted something while in the state of Ihram. (12)

यदि दिरहम निकलें तो उन सबका सदक़ा करना अनिवार्य होगा। और यदि कहा कि "इन कान माफ़ी यदी मिनद-दराहिमत-तलसा" अर्थात् मेरे हाथ में जो कुछ दिरहम हैं अगर वे तीन हैं तो वे सब गरीबों के लिए सदक़ा हैं, फिर उसके हाथ में पाँच या चार निकलें, तो उस पर कुछ भी सदक़ा करना अनिवार्य नहीं है। और यदि कहा कि "यदि मेरे हाथ में तीन दिरहम से अधिक हों तो ये गरीबों को सदक़ा हैं", फिर उसके हाथ में पाँच या चार दिरहम निकलें तो सबका सदक़ा करना अनिवार्य होगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा कि "प्रत्येक दाना जिसे मैंने बोया या दरिया में फेंक दिया वह सदक़ा है", तो जो बोया है, यदि बुवाई के दिन वह उसकी मिल्कियत (स्वामित्व) में था, तो नज़्र (मन्नत) सही होगी और वह उसके समान दाना या उसकी कीमत सदक़ा करेगा। इसके विपरीत यदि कहा कि "हर कपड़ा जो मैंने जलाया वह सदक़ा है", तो ऐसा हुक्म नहीं होगा क्योंकि जलने से वह बाकी नहीं रहा। और यदि मैंने यह गुलाम अपना मज़दूरी पर दिया तो उसकी मज़दूरी सदक़ा है, फिर उसकी मज़दूरी खुद खा ली तो उसके समान सदक़ा करे। इसमें हीला (रास्ता) यह है कि उस गुलाम को बेच दे, फिर ग्राहक के हुक्म से उसे मज़दूरी पर दे दे, तो क़सम टूट जाएगी (मुनहिल हो जाएगी), फिर उसे खरीद ले और स्वयं मज़दूरी पर दे तो उस पर कुछ अनिवार्य न होगा। इसी तरह यदि कहा कि "अगर मैंने तुम्हारे घर में यह कपड़ा पहना" या कहा "जब तक तुम्हारे पास हूँ यह कपड़ा पहनूँ या यह ज़ेवर पहनूँ तो यह हदिया (उपहार) है", तो इसमें हीला यह है कि उसे हिबा (दान) कर दे, फिर पहने तो क़सम टूट जाएगी, फिर अपने हिबा से वापस ले ले, यह 'अताबिया' में है।

इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाहि अलैहि ने फ़रमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने कहा कि "यदि मैंने अपना यह गुलाम बेचा तो उसकी कीमत गरीबों पर सदक़ा है", फिर उसे बेचा और ग्राहक ने गुलाम में कोई दोष पाकर विक्रेता को वापस कर दिया और यह बात आपसी कब्ज़े से पहले हुई, तो विक्रेता पर उसका सदक़ा करना अनिवार्य नहीं है। और यदि दोनों ने आपस में कब्ज़ा कर लिया हो, फिर ग्राहक ने दोष के कारण गुलाम वापस कर दिया और कीमत दिरहम या दीनार है, तो विक्रेता पर उसके समान सदक़ा करना अनिवार्य होगा। और यदि कीमत कोई सामान हो, फिर यदि ग्राहक ने काजी के हुक्म से वापस किया हो, तो विक्रेता पर कुछ सदक़ा अनिवार्य न होगा, और यदि बिना काजी के हुक्म के वापस किया हो, तो उसकी कीमत सदक़ा करेगा। और यदि ग्राहक ने गुलाम पर कब्ज़ा कर लिया लेकिन कीमत नहीं दी, यहाँ तक कि उक्त गुलाम काजी के हुक्म के कारण वापस कर दिया गया, तो विक्रेता पर कुछ भी सदक़ा करना अनिवार्य नहीं है, चाहे कीमत दिरहम-दीनार हो

या किसी अन्य प्रकार का सामान। और यदि वापसी बिना काजी के हुक्म के हुई है, तो उसके समान सदक़ा करे। और यदि विक्रेता ने कीमत पर कब्ज़ा कर लिया और कीमत सामान है और गुलाम ग्राहक को नहीं सौंपा यहाँ तक कि गुलाम उसके पास मर गया, तो कीमत ग्राहक को वापस कर दे और कुछ सदक़ा करना उस पर अनिवार्य नहीं है। और यदि इस स्थिति में कीमत दिरहम व दीनार हो, तो उसके समान सदक़ा कर दे। और यदि उक्त गुलाम कब्ज़े से पहले या बाद में किसी हकदार द्वारा ले लिया गया, अर्थात् किसी ने अपना हक साबित करके ले लिया, तो कीमत वैसे ही वापस कर दे, चाहे वह किसी भी प्रकार की हो, और उस पर कुछ सदक़ा करना अनिवार्य नहीं है। यदि किसी विशिष्ट गुलाम को कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) के रूप में आज़ाद करने की मन्नत की, फिर खाना खिलाकर कफ़्फ़ारा अदा कर दिया, तो मन्नत रद्द हो गई। इसी तरह यदि मन्नत की कि "यह बदना (ऊँट) शिकार की सज़ा के बदले, जो उस पर वाजिब है, हदिया भेजूँगा", फिर रोज़ा रख लिया या खाना खिला दिया, तो मन्नत रद्द हो गई। इसी तरह यदि मन्नत की कि "ये कपड़े कफ़्फ़ारा में दूँगा", फिर खाना खिला दिया, तो मन्नत रद्द हो गई। और यदि अनाज कफ़्फ़ारा में दिया लेकिन अनाज (उक्त स्थितियों में) उसकी कीमत के बराबर नहीं है, तो अधिकता के बराबर सदक़ा कर दे, यह 'मुहीत' में है।

यदि कहा कि "यदि मैंने इन दिरहमों के बदले तुम्हारे हाथ कुछ बेचा या इस 'कुर' (अनाज का एक माप) के बदले कुछ बेचा, तो ये दोनों सदक़ा हैं", फिर उनके बदले कुछ बेचा, तो 'कुर' को सदक़ा कर दे जब कब्ज़ा करे, और दिरहमों का सदक़ा करना उस पर अनिवार्य नहीं।

१ - यदि उर्दू या फारसी में कहा हो, तो सबका सदक़ा करना अनिवार्य होगा, बशर्ते कि उसके हाथ में पाँच दिरहम हों। १२- २ - मुनहिल यानी खत्म हो जाएगी/उतर जाएगी। १२- ३ - यानी एहराम की स्थिति में कोई शिकार किया। १२-

درہم نکلے تو اس پر سب کا صدقہ کرنا لازم ہوگا اور اگر کہا کہ ان کان مافی یدی من الدراہم الثلثہ فجمیع مانی یدی فی المساکین یعنی جو کچھ میرے ہاتھ میں اگر درہموں سے والا تین وہ سب مسکینوں پر صدقہ ہیں پھر اس کے ہاتھ میں پانچ یا چار نکلے تو اس پر کچھ صدقہ کرنا واجب نہیں ہے اور اگر کہا کہ اگر میرے ہاتھ میں اکثر تین درہم سے ہوں تو یہ مسکینوں کو صدقہ ہیں پس اس کے ہاتھ میں پانچ یا چار درہم نکلے تو سب صدقہ کرنے واجب ہوں گے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ ہر دانہ کہ تخم ریزی کی میں نے یا دریا میں پھینک دیا وہ صدقہ ہے پس جو بویا ہے اگر بونے کے روز وہ اس کی ملک تھا تو نذر صحیح ہوگی اور اس کے مثل دانہ یا اس کی قیمت صدقہ کر دے گا بخلاف اس کے اگر کہا کہ ہر کپڑا جب کہ میں نے جلایا وہ صدقہ ہے تو ایسا حکم نہ ہوگا اس واسطے کہ جلانے سے وہ باقی نہیں رہا ہے اور اگر میں نے یہ غلام اپنا اجرت پر دیا تو اس کی اجرت صدقہ ہے پھر اس کی اجرت خود کھا لی تو اس کے مثل صدقہ کر دے اور اس میں حیلہ یہ ہے کہ اس غلام کو فروخت کر دے پھر بحکم مشتری اس کو اجرت پر دے دے پس قسم منحل ہو جائے گی پھر اس کو خرید لے پھر اپنے آپ اجرت پر دے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر میں نے تیرے گھر میں یہ کپڑا پہنا یا کہا کہ جب تک تیرے پاس ہوں یہ کپڑا پہنوں یا یہ زیور پہنوں تو یہ ہدیہ ہے تو اس میں حیلہ یہ ہے کہ اس کو ہبہ کر دے پھر پہنے پس قسم منحل ہو جائے گی پھر اپنے ہبہ سے رجوع کر لے یہ عتابیہ میں ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ اگر میں نے اپنا یہ غلام فروخت کیا تو اس کی قیمت مسکینوں پر صدقہ ہے پھر اس کو فروخت کیا اور مشتری نے غلام میں کوئی عیب پا کر بائع کو واپس کر دیا اور یہ امر قبل باہمی قبضہ کے واقع ہوا تو بائع پر اس کا صدقہ کرنا واجب

نہیں ہے اور اگر دونوں نے باہم قبضہ کر لیا ہو پھر مشتری نے غلام کو بسبب عیب کے واپس کر دیا اور ثمن درہم یا دینار ہیں تو بائع پر اس کے مثل صدقہ کرنے واجب ہوں گے اور اگر ثمن کوئی اسباب ہو پس اگر مشتری نے بحکم قاضی واپس کیا ہو تو بائع پر کچھ صدقہ واجب نہ ہو گا اور اگر بغیر حکم قاضی واپس کیا ہو تو اس کی قیمت صدقہ کرے گا اور اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا مگر ثمن اس کو نہیں دیا یہاں تک کہ غلام مذکور بسبب بحکم قاضی واپس کیا تو بائع پر کچھ صدقہ کرنا واجب نہیں ہے خواہ ثمن درہم و دینار عروض کسی جنس سے ہو اور اگر رد کر دینا بغیر حکم قاضی واقع ہوا ہے تو اس کے مثل صدقہ کر دے اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور ثمن اسباب ہے اور مشتری کو غلام نہیں سپرد کیا یہاں تک کہ غلام اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو ثمن مشتری کو واپس کر دے اور کچھ صدقہ کرنا اس پر واجب نہیں ہے اور اگر ثمن اس صورت میں درہم و دینار ہوں تو اس کے مثل صدقہ کر دے اور اگر غلام مذکور قبل قبضہ کے یا بعد قبضہ کے استحقاق میں لے لیا گیا یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو بعینہ ثمن کو واپس کر دے خواہ کسی جنس سے ہو اور اس پر واجب نہیں ہے کہ کچھ صدقہ کرے۔ اگر غلام معین کفارہ سے آزاد کرنے کی نذر کی پھر کفارہ کھانا دے کر ادا کر دیا تو نذر باطل ہو گئی اور اسی طرح اگر نذر کی کہ یہ بدنہ (اونٹ نہ ہوگا) بعوض جزائے صید کے جو اس پر واجب ہے ہدی بھیجوں گا پھر روزے رکھ لئے یا کھانا دے دیا تو نذر باطل ہوگئی اور اسی طرح اگر نذر کی کہ یہ کپڑے کفارہ میں دے دوں گا پھر کھانا دے دیا تو نذر باطل ہوگئی اور اگر اناج کفارہ میں دیا مگر اناج (صورت ہائے مذکورہ میں) اس کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہے تو بقدر زیادتی کے صدقہ کر دے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ اگر میں نے ان درہموں کے عوض تیرے ہاتھ کچھ فروخت کیا اس گر (ایک گز گیہوں) کے عوض کچھ فروخت کیا تو یہ دونوں صدقہ ہیں پھر ان کے عوض کچھ فروخت کیا تو گر کو صدقہ کر دے جبکہ قبضہ کرے اور درہموں کا صدقہ کرنا اس پر واجب نہیں

۱ - اگر اردو یا فارسی میں کہا ہو تو سب صدقہ کرنے واجب ہوں گے بشرطیکہ اس کے ہاتھ میں پانچ درہم ہوں ۱۲- ۲ - منحل یعنی اتر جائے گی ۱۲- ۳ - یعنی حالت احرام میں کوئی شکار کیا ۱۲-

...is because the reason for ownership of these dirhams is not the sale itself, except in the case where these dirhams are in the hands of the seller, such that he became their owner by the word of sale; then giving them in charity (Sadaqah) will also be obligatory. And if one said, "If I buy something in exchange for these dirhams or I gift these dirhams to you, then they are charity," then he bought something in exchange for those dirhams or gifted them while they were in his hands, it would be obligatory for him to give them in charity. And if they were handed over, it would be obligatory to give an equivalent amount in charity because at the time of breaking the oath (hanith), they were in his possession and ownership. Even if at the time of purchase they were in the seller's hand, or at the time of gifting in the recipient's hand, nothing would be incumbent upon him. This is in 'Al-Atabiyyah'. And if someone said, "If I bought this slave in exchange for that house and some of these thousand dirhams, then both are charity for the poor," then he bought the slave in exchange for both, it will be obligatory to give a thousand dirhams in charity, and the charity of the house will not be obligatory. It is written in 'Al-Muntaqa' that if someone wanted to buy a slave from a person for a thousand dirhams, then gave a thousand dirhams to the owner of the slave, then took an oath thus: "If I bought this slave in exchange for these thousand dirhams," and pointed towards the thousand dirhams already given, then these thousand dirhams are charity for the poor. And the owner of the slave said, "If I sold this slave in exchange for these dirhams, then these dirhams are charity for the poor," and he also pointed towards the same dirhams; then if the owner of the slave sold the mentioned slave in exchange for those dirhams, it is obligatory for the seller to give those dirhams in charity, not the buyer. This is in 'Al-Muhit'.

Chapter: (3) Regarding taking an oath about entering, residing, etc.

The principle is that the words used in oaths depend on common usage ('urf) according to us; this is in 'Al-Kafi'. If someone took an oath that "I will not enter a 'bait' (house/room)" (The translator says: 'bait' is where one is accustomed to spending the night), and then that person entered a mosque, or a synagogue (bi'ah), or a church (kanisah), or a fire temple (atish khanah), or the Kaaba, or a bathhouse (hammam), or a threshold (dahleez), or a fort gate, he will not have broken his oath (hanith). Some have said that the aforementioned ruling regarding the threshold applies to a threshold that is outside the door; if it is inside the door and spending the night there is possible, he will be breaking his oath. However, the correct view is

what is stated generally in the book, because it is not customary to sleep on a threshold even if it is possible, whether it is outside or inside the door. If he enters a portico (suffah), he will break his oath; some said this is when it is part of the four walls, as porticos were in the time of the Imams (may Allah have mercy on them). Others said this answer is general without restriction, and this is correct; this is in 'Al-Hidayah'. If one took an oath not to enter this mosque, then that mosque was demolished and a house was built there, then the house was torn down and a mosque was built again, then he entered, he would not be breaking his oath. Conversely, if he took an oath not to enter this mosque, and then entered after its demolition or after another mosque was built there, he would be breaking his oath. This is in 'Sharh al-Jami' al-Kabir al-Hasiri'. A person took an oath not to enter this mosque, then a section from a neighboring house was added to it; if he enters that added land, he will not be breaking his oath. If one took an oath not to enter a neighbor's house, in this dwelling (dar), and then that dwelling was expanded, meaning the land of another dwelling was added...

...है इसलिए कि इन दिरहमों का कारण विक्रय का स्वामित्व नहीं है सिवाय उस स्थिति में कि ये दिरहम विक्रेता के हाथ में हों क्योंकि विक्रय के शब्द से वह उनका स्वामी हो गया, तो उनका दान (सदक़ा) करना भी अनिवार्य (वाजिब) होगा। और यदि कहा कि "यदि मैंने इन दिरहमों के बदले कुछ खरीद लिया या मैंने तुझे ये दिरहम उपहार (हिबा) दिए, तो वे सदक़ा हैं", फिर उन दिरहमों के बदले कुछ खरीद लिया या उपहार दिए जबकि वे उसके हाथ में थे, तो उस पर उनका सदक़ा करना अनिवार्य होगा। और यदि सौंप दिए हों, तो उनके बराबर सदक़ा करना अनिवार्य होगा क्योंकि शपथ भंग (हानिस) होने के समय वे उसके स्वामित्व के कब्ज़े में थे। यहाँ तक कि यदि खरीदने के समय विक्रेता के हाथ में हों या उपहार देने के समय प्राप्तकर्ता के हाथ में हों, तो उस पर कुछ आवश्यक नहीं होगा। यह 'अताबिया' में है। और यदि किसी ने कहा कि "यदि मैंने यह गुलाम उस घर और इन कुछ हज़ार दिरहमों के बदले खरीद लिया तो ये दोनों निर्धनों (मसाकीन) पर सदक़ा हैं", फिर उन दोनों के बदले गुलाम खरीद लिया, तो उस पर हज़ार दिरहम का सदक़ा करना अनिवार्य होगा और घर का सदक़ा अनिवार्य नहीं होगा। और 'मुनतका' में लिखा है कि यदि किसी ने चाहा कि एक गुलाम किसी व्यक्ति से हज़ार दिरहम में खरीदे, फिर हज़ार दिरहम गुलाम के स्वामी को दे दे, फिर इस प्रकार शपथ खाई कि "यदि मैंने यह गुलाम इन हज़ार दिरहमों के बदले खरीदा" और उन दिए हुए हज़ार दिरहमों की ओर संकेत किया, तो ये हज़ार दिरहम गरीबों पर सदक़ा हैं। और गुलाम के मालिक ने कहा कि "यदि मैंने यह गुलाम इन दिरहमों के बदले बेचा, तो ये दिरहम गरीबों पर सदक़ा हैं" और उसने भी उन्हीं दिरहमों की ओर संकेत किया, फिर गुलाम के मालिक ने उन्हीं दिरहमों के बदले उक्त गुलाम को बेच दिया, तो विक्रेता पर अनिवार्य है कि उन दिरहमों का सदक़ा करे, क्रेता (खरीदार) पर नहीं। यह 'मुहीत' में है।

अध्याय : (3) प्रवेश और निवास आदि पर शपथ लेने के विवरण में

सिद्धांत यह है कि शपथों में जो शब्द प्रयोग किए जाते हैं, हमारे निकट उनका आधार लोक-प्रचलन (उर्फ़) पर है, यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी ने शपथ खाई कि "मैं गृह (बैत) में प्रवेश नहीं करूँगा" (अनुवादक कहते हैं: बैत वह है जहाँ रात बिताने की आदत हो), फिर वह व्यक्ति मस्जिद, या यहूदी इबादतगाह (बीअ), या गिरजाघर (कनीसा), या अग्निशाला (आतिश ख़ाना), या काबा, या स्नानागार (हमाम), या देहरी (दहलीज़), या किले के द्वार में प्रवेश किया, तो वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा। और कुछ ने कहा कि देहरी के बारे में जो आदेश वर्णित है वह उस देहरी के लिए है जो द्वार से

बाहर हो, और यदि द्वार के भीतर हो और वहाँ रात बिताई जा सकती हो, तो वह शपथ भंग करने वाला हो जाएगा। और सही वही है जो पुस्तक में स्पष्ट रूप से वर्णित है क्योंकि देहरी में सोने की आदत नहीं है, चाहे वह संभव हो, चाहे वह द्वार के बाहर हो या भीतर। यदि वह बरामदे (सुफ़्फ़ा) में प्रविष्ट हुआ तो शपथ भंग करने वाला हो जाएगा, और कुछ ने कहा कि यह उस समय है जब वह चारदीवारी का आधा भाग हो जैसा कि इमामों (ईश्वर उन पर कृपा करे) के समय में बरामदे होते थे। और कुछ ने कहा कि यह उत्तर बिना किसी शर्त के है और यही सही है, यह 'हिदाया' में है। और यदि शपथ खाई कि इस मस्जिद में प्रवेश नहीं करूँगा, फिर वह मस्जिद ढह गई और वहाँ घर बनाया गया, फिर घर तोड़कर मस्जिद बनाई गई, फिर वह प्रविष्ट हुआ तो शपथ भंग करने वाला नहीं होगा। इसके विपरीत यदि शपथ खाई कि इस मस्जिद में प्रवेश नहीं करूँगा, फिर उसके ढह जाने के बाद या वहाँ दूसरी मस्जिद बनाए जाने के बाद प्रविष्ट हुआ तो शपथ भंग करने वाला हो जाएगा। यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। एक ने शपथ खाई कि "इस मस्जिद में प्रवेश नहीं करूँगा", फिर उसमें पड़ोस के घर से एक हिस्सा बढ़ाया गया, फिर वह उस बढ़ाई हुई भूमि में प्रविष्ट हुआ तो शपथ भंग करने वाला नहीं होगा। यदि शपथ खाई कि पड़ोसी के घर में, इस घर (दार) में प्रवेश नहीं करेगा, फिर उस घर को और बढ़ाया गया अर्थात् दूसरे घर की भूमि बढ़ाई गई...

ہے اس واسطے کہ ان درہموں کا سبب ملک بیع نہیں ہے اِلا اس صورت میں کہ یہ درہم بائع کے ہاتھ میں ہوں کہ بلفظِ بیع ان کا مالک ہو گیا تو ان کا صدقہ کرنا بھی واجب ہوگا اور اگر کہا کہ اگر میں نے ان درہموں کے عوض کچھ خرید لیا یا میں نے تجھے یہ درہم ہبہ کئے تو صدقہ ہیں پھر ان درہموں کے عوض کچھ خرید لیا یا ہبہ کئے درحالیکہ اس کے ہاتھ میں تھے تو اس پر ان کا صدقہ کرنا واجب ہوگا اور اگر سپرد کر دیئے ہوں تو ان کے مثل صدقہ کرنا واجب ہوگا اس واسطے کہ وقتِ حانث ہونے کے اس کے قبضہ ملک میں تھے حتیٰ کہ اگر وقتِ خرید کے بائع کے ہاتھ میں ہوں یا وقتِ ہبہ کے موہوب کے ہاتھ میں ہوں تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے یہ غلام بعوض اُس گھر کے اور بعض ان ہزار درہم کے خرید لیا تو یہ دونوں مساکین پر صدقہ ہیں پھر ان دونوں کے عوض غلام خرید لیا تو اس پر ہزار درہم کا صدقہ کرنا واجب ہوگا اور گھر کا صدقہ واجب نہ ہوگا اور مُنقیٰ میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے چاہا کہ ایک غلام کسی شخص سے ہزار درہم کو خریدے پس ہزار درہم مالک غلام کو دے دے پھر اس طرح قسم کھائی کہ اگر میں نے یہ غلام ان ہزار درہموں کے عوض خرید لیا اور انہیں ہزار درہم دیئے ہوئے کی طرف اشارہ کیا تو یہ ہزار درہم مسکینوں پر صدقہ ہیں اور مالک غلام نے کہا کہ اگر میں نے یہ غلام ان درہموں کے عوض فروخت کیا تو یہ درہم مسکینوں پر صدقہ ہیں اور اس نے بھی انہیں درہموں کی طرف اشارہ کیا پھر مالک غلام نے انہیں درہموں کے عوض غلام مذکور کو فروخت کیا تو بائع پر واجب ہے کہ ان درہموں کو صدقہ کرے نہ مشتری پر یہ محیط میں ہے۔

باب : (۳) دُخول و سکنی وغیرہ پر قسم کھانے کے بیان میں

اصل یہ ہے کہ قسموں میں جو الفاظ مستعمل ہوں ہمارے نزدیک ان کا مدار عرف پر ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ بیت میں داخل نہ ہوں گا قال المترجم بیت وہ ہے جہاں شب باشی کی عادت ہو پھر وہ شخص مسجد یا بیعہ یا کنیسہ یا آتش خانہ یا کعبہ یا حمام یا دہلیز یا قلعہ دروازہ میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ دہلیز میں جو حکم مذکور ہوا وہ ایسی دہلیز کے حق میں ہے جو دروازہ سے خارج ہو اور اگر داخلِ دروازہ ہو اور وہاں شب باشی ہو سکتی ہو تو حانث ہو جائے گا اور صحیح وہی ہے جو کتاب میں مطلقاً مذکور ہے اس واسطے کہ دہلیز میں سونے کی عادت نہیں ہے اگرچہ ممکن ہو خواہ وہ خارج در ہو یا داخل میں ہے۔ اگر صفہ میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور بعض نے کہا کہ یہ اس وقت ہے کہ نصف چہار دیواری کا ہو جیسے امامون رحم اللہ کے وقت میں صفہ ہوتے تھے اور بعض نے کہا کہ یہ جواب علی الاطلاق ہے اور یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس مسجد میں داخل نہ ہوگا پھر وہ مسجد منہدم ہوگئی اور وہاں گھر بنایا گیا پھر گھر توڑ کر مسجد بنائی گئی پھر وہ داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا بخلاف اس کے اگر قسم کھائی کہ اس مسجد میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہدم ہو جانے یا بعد وہاں دوسرے مسجد بنائی جانے کے داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ اس مسجد میں داخل نہ ہوں گا پھر اس میں پڑوس کے گھر سے ایک ٹکڑا بڑھایا گیا پس وہ اس بڑھائی ہوئی زمین میں داخل ہو تو حانث نہ ہوگا: اگر قسم کھائی کہ پڑوسی کے گھر میں اس دار میں داخل نہ ہوگا پھر اس دار میں اور بڑھایا گیا یعنی دوسرے دار کی زمین بڑھائی

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 | Page 117 | Kitab al-Iman (Book of Oaths)

...if the land was expanded and he enters that expanded land, he will become *hanith* (breach his oath), though some have stated that he will not become *hanith*. If he said, 'I will not enter the neighbor's house,' then in such a case, by consensus (*ijma*), he will become *hanith* [upon entry]. If he swore that he would not enter a mosque, and subsequently, that mosque was expanded and he entered the expanded part, he becomes *hanith*; this is mentioned in *Al-'Itabiyya*. If one swore, 'I will not enter *this* mosque,' and later a piece from a neighbor's house was added to it, and he entered that added part, he would not become *hanith*. However, if he swore, 'I will not enter the mosque of such-and-such people,' and then entered the added part in the aforementioned scenario, he would become *hanith*. Similarly, if he said, 'I will not enter *this* house (*dar*),' and land was added to it, if he enters the added part, he will not become *hanith*. But if he said, 'I will not enter the house of such-and-such person,' and land was added, and he enters that added part, he will become *hanith*; this is in *Fatawa Qazi Khan* and *Az-Zahiriyya*. If one swore not to enter a mosque and then stood on its roof, the preferred (*mukhtar*) view is that he does not become *hanith* by standing on it, provided the one taking the oath is an *Ajami* (non-Arab) [1], and the fatwa is based on this; this is in *Jawahir al-Akhlati*. If he swore, 'I will not enter this house,' and he entered after it was demolished and became an open field, he would become *hanith*. If he swore, 'I will not enter this house,' and it fell into ruin and another house was built there, entering it would make him *hanith*. However, if it was turned into a mosque, a garden, or a bathhouse, or was converted into a room (*bait*), he would not become *hanith* upon entering. The same ruling applies if he enters after the bathhouse, etc., is demolished; this is in *Al-Hidaya*.

If he swore not to enter a house and then entered a demolished house, he would not become *hanith*. If the house was made into a mosque, bathhouse, or garden, he would not become *hanith* by entering it. If the house was small and was made into a room (*bait*), or its entrance was moved toward the main public road or toward another house, or if after being a garden it was turned into another house, or if it became a sea or a canal, he would not become *hanith* upon entering; this is in *Al-Muhit as-Sarakhsi*. If he swore, 'I will not enter *this* room (*bait*)' or 'I will not enter *a* room,' and then entered after that specific room or a room was demolished and no building remained, he would not become *hanith*. If a second room was built and he entered it: in the case of swearing not to enter a *specific* room, he would not be *hanith*, but in the case of a *non-specific* room, he would become *hanith*. If the roof

collapsed but the walls remained, entering would make him *hanith* in the case of a specific room but not in the case of a non-specific one; this is in *Al-Bada'i*. If a person swore not to enter a house and then entered it while riding or on foot, or ordered someone to carry him inside, he would become *hanith*; this is in *Az-Zahiriyya*. If the animal he was riding went out of control and did not stop despite his efforts until it entered the house, he would not become *hanith*; this is in *Al-Muhit*. If someone carried him inside without his command, he would not become *hanith*, regardless of whether he was inwardly pleased or not, and regardless of whether he was able to prevent it or not; this is according to the majority of scholars (*mashaikh*) and is the correct view. This applies whether he was taken through the door or from another side; this is in *Al-Bada'i*. If he swore not to enter a house and then stood on one of its walls, he would become *hanith* in his oath. Similarly, if he stood on its roof, the same ruling applies. However, some scholars stated that this ruling is according to the custom (*urf*) of the Imams (RA), and in our custom, climbing onto a roof or a wall is not considered 'entering a house' (*dukhul-e-dar*), hence he would not be *hanith*. But the correct view is what is mentioned in the book (i.e., the first statement); this is in *Sharh Jami' al-Saghir*.

---

[1] The apparent meaning is that this incident occurred in non-Arab lands and the person is non-Arab, because in non-Arab custom, the roof is not called the mosque. Therefore, custom refers to the custom of the one taking the oath, not the custom of the place. [2] Because a *bait* (room) is defined as four walls with a roof and two doors, and the oath was not for a specific place.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | पृष्ठ 117 | किताब अल-ईमान (शपथ का अध्याय)

...गई और वह बढ़ती हुई ज़मीन में दाखिल हुआ तो हानिस (शपथ तोड़ने वाला) हो जाएगा और कुछ ने कहा कि नहीं, हानिस नहीं होगा। और अगर उसने कहा कि 'पड़ोसी के घर में दाखिल नहीं होगा' तो ऐसी स्थिति में आम सहमति (इज्मा) के साथ हानिस हो जाएगा। और अगर शपथ ली कि 'मस्जिद में दाखिल नहीं होगा' और फिर उस मस्जिद को बढ़ाया गया और बढ़ी हुई जगह में दाखिल हुआ तो हानिस हो जाएगा, यह 'उताबिया' में है। एक ने शपथ ली कि 'इस मस्जिद में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर उसमें पड़ोसी के घर से एक टुकड़ा जोड़ा गया, अब वह उस जोड़े गए हिस्से में दाखिल हो तो हानिस नहीं होगा। और अगर शपथ ली कि 'अमुक जाति की मस्जिद में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर उल्लिखित स्थिति में बढ़ाए हुए टुकड़े में दाखिल हुआ तो हानिस हो जाएगा। इसी तरह अगर कहा कि 'इस घर (दार) में दाखिल नहीं होऊँगा' फिर उसमें ज़मीन बढ़ाई गई और वह बढ़ी हुई जगह में दाखिल हुआ तो हानिस नहीं होगा। और अगर कहा कि 'फलां के घर में दाखिल नहीं होऊँगा' फिर ज़मीन बढ़ाई गई और वह बढ़ी हुई जगह में दाखिल हुआ तो हानिस हो जाएगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' और 'ज़हीरिया' में है। और एक ने शपथ ली कि 'मस्जिद में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर उसकी छत पर खड़ा हुआ तो पसंदीदा (मुख्तार) मत यह है कि उस पर खड़े होने से हानिस नहीं होगा बशर्ते कि शपथ लेने वाला अजमी (गैर-अरब) १ हो, और इसी पर फ़तवा है, यह 'जवाहर अल-अख़्लाती' में है। और अगर शपथ ली कि 'मैं इस घर में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर उसके ढहने और मैदान बन जाने के बाद दाखिल हुआ तो हानिस हो जाएगा। और अगर शपथ ली कि 'इस घर में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर वह खराब हो गया और वहाँ दूसरा घर बनाया गया, फिर उसमें दाखिल हुआ तो हानिस हो जाएगा। और अगर वह मस्जिद या बाग या हमाम बना दिया गया या कमरा (बैत) बना दिया गया, फिर दाखिल हुआ तो हानिस नहीं होगा। और इसी तरह हमाम आदि के ढह जाने के बाद दाखिल होने का भी यही नियम है, यह 'हिदाया' में है।

अगर शपथ ली कि 'घर में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर एक ढहे हुए घर में दाखिल हुआ तो हानिस नहीं होगा। और अगर घर को मस्जिद, हमाम या बाग बना दिया गया फिर उसमें दाखिल हुआ तो भी हानिस नहीं होगा। और अगर घर छोटा था और उसे कमरा (बैत) बना दिया गया या उसका रास्ता आम सड़क की ओर निकाल दिया गया या किसी दूसरे घर की ओर निकाल दिया गया या बाग बनाने के बाद उसे दूसरा घर बनाया गया या वह समुद्र या नहर हो गया, फिर दाखिल हुआ तो भी हानिस नहीं होगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर शपथ ली कि 'इस कमरे (बैत) में दाखिल नहीं

होऊँगा' या 'कमरे में दाखिल नहीं होऊँगा', फिर एक कमरा या निश्चित कमरे के ढह जाने के बाद जब उसमें कोई इमारत नहीं थी, दाखिल हुआ तो हानिस नहीं होगा। और अगर दूसरा कमरा बना दिया गया फिर वह दाखिल हुआ तो निश्चित कमरे में दाखिल न होने की शपथ की स्थिति में हानिस नहीं होगा, और अनिश्चित की स्थिति में हानिस हो जाएगा। और अगर छत गिर गई और दीवारें खड़ी हैं, फिर दाखिल हुआ तो निश्चित की स्थिति में हानिस होगा और अनिश्चित की स्थिति में हानिस नहीं होगा, यह 'बदाइ' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'इस घर में दाखिल नहीं होगा', फिर सवार होकर या पैदल उसमें दाखिल हुआ, या उसने किसी को आदेश दिया कि वह उसे लादकर उस घर में ले जाए, तो वह हानिस हो जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर वह जानवर जिस पर सवार था बेकाबू हो गया और रोकने से नहीं रुका यहाँ तक कि उस घर में दाखिल हो गया, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसके आदेश के बिना कोई उसे लादकर अंदर ले गया तो हानिस नहीं होगा, चाहे वह दिल से राज़ी हो या न हो, और चाहे वह इसे रोकने में सक्षम हो या न हो, यह आम मशाइख़ के नज़दीक है और यही सही है। और चाहे उसे घर के दरवाज़े से ले जाया गया हो या दूसरी ओर से, यह 'बदाइ' में है। और अगर शपथ ली कि 'इस घर में दाखिल नहीं होगा', फिर उसकी दीवारों में से किसी दीवार पर खड़ा हुआ तो अपनी शपथ में हानिस हो जाएगा। और इसी तरह अगर उसकी छत पर खड़ा हुआ तो भी यही नियम है। और कुछ मशाइख़ ने कहा कि यह नियम इमामों (रह.) के चलन (उर्फ़) के अनुसार है, और हमारे चलन में छत पर चढ़ने या दीवार पर चढ़ने को 'घर में प्रवेश' (दख़ूल-ए-दार) नहीं कहते, इसलिए हानिस नहीं होगा। लेकिन वही सही है जो किताब में वर्णित है (अर्थात पहला कथन १२), यह 'शरह जामे सगीर' में है।

---

१ स्पष्ट रूप से इसका अर्थ यह है कि यह घटना अरब के अलावा अजम (गैर-अरब क्षेत्रों) में हुई और यह व्यक्ति अरबी न हो, क्योंकि अजमी चलन में छत को मस्जिद नहीं कहते। अतः यहाँ 'उर्फ़ (चलन) से तात्पर्य शपथ लेने वाले का चलन है, न कि स्थान का चलन। २ क्योंकि बैत (कमरे) उसे कहते हैं जिसमें छत के साथ चारदीवारी और दो दरवाज़े हों, और यह शपथ किसी निश्चित स्थान के लिए नहीं थी।

گئی اور وہ بڑھتی ہوئی زمین میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور بعض نے فرمایا کہ نہیں حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ پڑوسی کے گھر میں داخل نہ ہوگا تو ایسی صورت میں بالا جماع حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ مسجد میں داخل نہ ہوگا پھر اس مسجد میں اور بڑھائی گئی اور بڑھائی ہوئی میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا یہ عتابیہ میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ اس مسجد میں داخل نہ ہوں گا پھر اس میں پڑوس کے گھر سے ایک ٹکڑا بڑھایا گیا پس وہ اس بڑھائی ہوئی زمین میں داخل ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں قوم کی مسجد میں داخل نہ ہوں گا پھر ایسی صورت مذکورہ میں بڑھائے ہوئے ٹکڑے میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کہا کہ اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر اس میں زمین بڑھائی گئی اور وہ بڑھتی میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر کہا کہ دار فلاں میں داخل نہ ہوں گا پھر زمین بڑھائی گئی اور وہ بڑھتی میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان وظہیریہ میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ مسجد میں داخل نہ ہوں گا پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا تو مختار یہ ہے کہ اس پر کھڑے ہونے سے حانث نہ ہوگا بشرطیکہ قسم کھانے والا عجمی ۱؎ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر اس کے منہدم اور میدان ہو جانے کے بعد داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر وہ خراب ہو گیا اور وہاں دوسرا دار بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر وہ مسجد یا بستان یا حمام گردانا گیا یا بیت کر دیا گیا پھر داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح بعد حمام وغیرہ کے منہدم ہو جانے کے داخل ہوا تو بھی یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ دار میں داخل نہ ہوں گا پھر ایک منہدم شدہ دار میں داخل ہوا تو حانث نہ ہو گا اور اگر دار کا مسجد یا حمام یا بستان بنایا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو بھی حانث نہ ہو گا اور اگر دار صغیر تھا کہ اس کو بیت کیا یا راستہ اس کا شارع عام کی طرف نکال دیا یا کسی دوسرے دار کی طرف نکال دیا یا بعد بستان کرنے کے اس کو دار دیگر بنایا یا وہ بحر یا نہر ہو گیا پھر داخل ہوا تو بھی حانث نہ ہوگا اور یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہ ہوں گا یا بیت میں داخل نہ ہوں گا پھر ایک بیت یا بیت معین کے منہدم ہو جانے کے بعد جب کہ اس میں کوئی عمارت نہ تھی داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر دوسرا بیت کر دیا گیا پھر وہ داخل ہوا تو بیت معین میں داخل نہ ہونے کی قسم کی صورت میں حانث نہ ہوگا اور غیر معین کی صورت میں حانث ہو جائے گا اور اگر چھت گر گئی اور دیواریں قائم ہیں پھر داخل ہوا تو معین کی صورت میں حانث ہوگا اور غیر معین کی صورت میں حانث نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہو گا پھر سوار ہو کر یا پاپیا دہ اس میں داخل ہوا یا اس نے کسی کو حکم دیا کہ وہ لاد کر اس کو اس دار میں لے گیا تو حانث ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر وہ جانور جس پر سوار تھا بک گیا اور اس کے روکنے سے نہ رکا حتیٰ کہ اس دار میں داخل ہو گیا تو یہ حانث نہ ہوگا اور یہ محیط میں ہے اور اگر بدون اس کے حکم کے کوئی اس کو لاد کر اندر لے گیا تو حانث نہ ہوگا خواہ اس امر سے دل سے راضی ہو یا نہ راضی ہو اور خواہ اس کی امتناع پر قادر ہو یا نہ ہو یہ عامہ مشائخ کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے اور خواہ اس کو اس دار کے دروازہ سے لے گیا ہو یا اور طرف سے یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہو گا پھر اس کی دیواروں میں سے کسی دیوار پر کھڑا ہوا تو اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر اس کی چھت پر کھڑا ہوا تو بھی یہی حکم ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اماموں رحمہم اللہ کے عرف کے موافق ہے اور ہمارے عرف میں چھت پر چڑھنے یا دیوار

پر چڑھنے کو دخول دار نہیں کہتے ہیں پس حانث نہ ہو گا مگر وہی صحیح ہے جو کتاب میں مذکور (یعنی اول قول ۱۲) ہوا ہے یہ شرح جامع صغیر۔

۱ــہ ظاہر امراد یہ ہے کہ یہ واقعہ عجم میں سوائے عرب کے واقع ہوا اور نیز یہ شخص عربی نہ ہو اس واسطے کہ عرف عجم میں چھت کو مسجد نہیں کہتے ہیں پس مراد عرف سے عرف حالف ہے نہ عرف مقام ہے تقرر الکتاب فامل ۱۲۔ ۲ــہ کیونکہ بیت چہار دیواری مع چھت دو دروازہ کو بیت کہتے ہیں اور معین جگہ کی قسم نہ تھی ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ (118) Kitab al-Iman (Book of Faith)

It is stated in Qazi Khan that if someone takes an oath that they will not enter this house (dar), and then descends from its roof or climbs a tree whose branches extend into that house, and stands on such a branch that if they were to fall, they would land inside the house, they will have violated their oath (become *hanith*). The same ruling applies if they stand on its wall. Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl stated that if the wall is shared between this house and a neighbor's house, then they will not be *hanith*. This ruling applies when the oath is taken in the Arabic language. If the oath was taken in Persian or Urdu, and the person climbed such a tree or stood on the wall or roof, they would not be *hanith* in their oath. This is the preferred (mukhtar) view because among non-Arabs ('Ajam), this is not considered "entering." This is in Fatawa Qazi Khan.

If the entrance to an upper story (balakhana) is not through the house below it but through another house, then with respect to the path, that upper story is considered part of the other house through which the path leads. This is in 'al-Muhit'. The translator notes: this is according to their custom ('urf), whereas in our language, it is considered part of whichever house it is physically located in. Understand this, and Allah knows best. If one sits or stands in the archway of the door such that if the door were closed, they would remain outside the house, they will not be *hanith*. This is in 'al-Kafi'. If someone goes onto the path to the toilet of that house or onto a covered path (zillah), even though the path to the toilet and roof is through that house, they will be *hanith*. If one stands on the threshold under the door's arch, then if the threshold is such that they would be outside if the door closed, they are not *hanith*; if they would be inside, they are *hanith*. If one puts only one foot inside, they are not *hanith*. Some have said this applies when the floor levels inside and outside are equal. If the inside is lower and one foot is placed inside, they will be *hanith* because in such a case, most of the body is considered to have entered. Sheikh al-Imam Shams al-Aimma al-Sarakhsi said the correct view is that they are not *hanith*. This is in Fatawa Qazi Khan. This ruling applies when entering while standing. If one enters while lying down—whether on the back, stomach, or side—or by crawling, and the majority of the body enters the house, they are considered to have entered, even if their calves remain outside. This is narrated from Imam Muhammad (RA). If one only puts their head inside and not both feet, they are not *hanith*. Similarly, if one reaches in with an empty hand to take something, the same ruling applies. This is in 'al-Muhit'.

If someone puts their head and one foot inside, they become *hanith*. If one comes running toward the door of the house and, after tripping and slipping, enters the house, there is a difference of opinion; the correct view is that they are not *hanith*. If a gust of wind throws them into the house, there is also a difference of opinion; the correct view is that they are not *hanith*, provided they could not stop themselves. If someone forcibly puts them into the house and they come back out, but then enter again of their own volition, there is a difference of opinion; the correct view is that they become *hanith*. This is in 'az-Zahiriyya'. If someone swears, "I will not enter this house except as a passer-by (rah-guzar)," Ibn Sama'ah said it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if they enter without the intention of sitting, but after entering it occurs to them that they should sit and they do so, they are not *hanith*. If they enter to visit a sick person and the situation requires sitting for the visit, they become *hanith* (if they sit). If they entered with the intention of not sitting but then decided it was beneficial to sit and did so, they are not *hanith*. It is mentioned in 'al-Asl' that if one swears not to enter except as a passer-by, then with the intention of sitting... [text ends]

काज़ी ख़ान में है कि अगर किसी ने कसम खाई कि वह इस घर (दार) में दाखिल नहीं होगा, फिर उसकी छत से नीचे उतरा या किसी ऐसे पेड़ पर चढ़ा जिसकी शाखाएँ उस घर में हैं, और वह ऐसी शाखा पर खड़ा हुआ कि यदि वहाँ से गिरे तो उसी घर में गिरे, तो वह कसम तोड़ने वाला (हानिस) माना जाएगा। इसी प्रकार यदि वह उसकी दीवार पर खड़ा हो, तो भी यही हुक्म है। शेख अबू बकर मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल ने फ़रमाया कि यदि यह दीवार उस घर और पड़ोसी के घर के बीच साझा है, तो वह हानिस नहीं होगा। यह हुक्म उस समय है जब कसम अरबी भाषा में हो। यदि कसम फ़ारसी या उर्दू में खाई गई हो, और वह ऐसे पेड़ पर चढ़ा जिसकी शाखाएँ उस घर में हों, या उसकी दीवार पर खड़ा हुआ, या छत पर चढ़ा, तो वह अपनी कसम में हानिस नहीं होगा। यही पसंदीदा मत है क्योंकि गैर-अरबों (अजम) में इसे दाखिल होना नहीं माना जाता। यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है।

यदि ऊपरी मंज़िल (बाला खाना) का रास्ता नीचे के घर से न होकर किसी दूसरे घर से हो, तो रास्ते के लिहाज़ से वह ऊपरी मंज़िल उसी दूसरे घर का हिस्सा मानी जाएगी जिससे उसका रास्ता है। यह 'मुहीत' में है। मुतर्जिम (अनुवादक) कहते हैं कि यह उनका चलन (उर्फ़) है, और हमारी ज़बान में वह जिस घर में स्थित है वास्तव में उसी का माना जाएगा, फफ़हम (समझ लें), वल्लाहू आलम। यदि कोई दरवाज़े की मेहराब (ताक़) में बैठे या खड़ा हो इस स्थिति में कि यदि दरवाज़ा बंद कर दिया जाए तो वह घर से बाहर रह जाए, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'काफ़ी' में है। यदि वह उस घर के शौचालय के रास्ते या साये वाले रास्ते (ज़िल्ला) पर गया, जबकि शौचालय और छत का रास्ता उसी घर से है, तो वह हानिस हो जाएगा। यदि वह दरवाज़े की मेहराब के नीचे चौखट पर खड़ा हुआ, तो यदि चौखट ऐसी है कि दरवाज़ा बंद करने पर वह बाहर रहे, तो हानिस नहीं होगा; और यदि दरवाज़ा बंद करने से वह अंदर रह जाए, तो हानिस हो जाएगा। यदि उसने अपने दोनों पैरों में से एक अंदर रखा, तो हानिस नहीं होगा। कुछ ने कहा कि यह तब है जब घर का अंदर और बाहर का तल (लेवल) बराबर हो। यदि अंदर की ओर ढलान हो और उसने एक पैर अंदर रखा, तो हानिस हो जाएगा क्योंकि ऐसी स्थिति में उसके शरीर का अधिकांश भाग अंदर माना जाएगा। शेख अल-इमाम शम्स अल-अइम्मा सरखसी ने फ़रमाया कि सही बात यह है कि वह हानिस नहीं होगा। यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है। यह हुक्म तब है जब वह खड़े-खड़े दाखिल हुआ हो। यदि वह लेटकर दाखिल हुआ, चाहे पीठ के बल, पेट के बल, करवट लेकर या घिसटकर, और उसका अधिकांश शरीर घर में दाखिल हो गया, तो वह दाखिल होने वाला माना जाएगा चाहे उसकी पिंडलियाँ बाहर ही क्यों न हों। इमाम मुहम्मद (रह.) से ऐसा ही वर्णित

है। यदि उसने सिर्फ अपना सिर अंदर किया और दोनों पैर अंदर नहीं किए, तो वह हानिस नहीं होगा। इसी प्रकार यदि खाली हाथ बढ़ाकर कोई चीज़ ले ली, तो भी यही हुक्म है। यह 'मुहीत' में है।

यदि अपना सिर और एक पैर अंदर दाखिल किया तो हानिस हो जाएगा। यदि वह घर के दरवाज़े की तरफ दौड़ता हुआ आया और ठोकर खाकर फिसलकर घर के अंदर चला गया, तो इसमें मतभेद है। सही मत यह है कि वह हानिस नहीं होगा। यदि हवा के झोंके ने उसे अंदर फेंक दिया, तो इसमें भी मतभेद है। सही यह है कि वह हानिस नहीं होगा बशर्ते कि वह खुद को रोक न सका हो। यदि किसी ने उसे ज़बरदस्ती उस घर में दाखिल कर दिया और वह वहाँ से निकल आया, फिर अपनी मर्ज़ी से दोबारा दाखिल हुआ, तो इसमें भी मतभेद है, सही यह है कि वह हानिस हो जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। यदि कसम खाई कि "मैं इस घर में दाखिल नहीं हूँगा सिवाय गुज़रने (राहगुज़र) के तौर पर", तो इब्न समाआ ने कहा कि इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से वर्णित है कि यदि वह दाखिल हुआ और उसका इरादा बैठने का नहीं था, लेकिन दाखिल होने के बाद उसे लगा कि बैठना चाहिए और वह बैठ गया, तो हानिस नहीं होगा। यदि वह किसी मरीज़ की इयादत (हालचाल पूछने) के लिए दाखिल हुआ और स्थिति ऐसी है कि इयादत के लिए बैठना ज़रूरी है, तो हानिस हो जाएगा (यदि बैठ गया)। यदि इस इरादे से दाखिल हुआ कि नहीं बैठूँगा, फिर लगा कि बैठना बेहतर है और बैठ गया, तो हानिस नहीं होगा। 'अस्ल' में उल्लेख है कि यदि कसम खाई कि घर में दाखिल नहीं हूँगा सिवाय राहगुज़र के, फिर बैठने की नीयत से...

قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہو گا پھر اس کی چھت پر سے اترا یا ایسے درخت پر چڑھا کہ اس کی شاخیں اس دار میں ہیں پس ایسی شاخ پر کھڑا ہوا کہ وہاں سے گرے تو اس دار میں گرے تو حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر اس کی دیوار پر کھڑا ہوا تو بھی یہی حکم ہے شیخ ابو بکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ اگر یہ دیوار اس دار اور پڑوسی کے مکان میں مشترک ہو تو حانث نہ ہو گا اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ قسم عربی زبان میں ہو اور اگر فارسی یا اردو میں قسم کھائی پھر ایسے درخت پر چڑھا کہ اس کی شاخیں اس دار میں یا اس کی دیوار پر کھڑا ہوا یا چھت پر چڑھا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور یہی مختار ہے اس واسطے کہ عجم میں اس کو دخول نہیں شمار کرتے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

بالا خانہ کا راستہ اگر اپنے نیچے کے مکان سے نہ ہو بلکہ اس کا راستہ دوسرے دار میں سے ہو تو یہ بالا خانہ باعتبار راستہ کے دوسرے دار میں سے شمار ہو گا جس میں سے اس کا راستہ ہے۔ محیط میں ہے۔ قال المتنرحم یہ ان کا عرف ہے اور ہماری زبان میں وہ جس دار میں ہے حقیقتہً ہے اس میں شمار ہو گا فافہم واللہ اعلم اور اگر طاق دروازہ میں بیٹھایا کھڑا ہوا بائیں حالت کہ اگر دروازہ بند کر لیا جائے تو یہ دار سے باہر رہ جائے تو حانث نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر اس دار کے پاخانہ پر راہ یا ظلہ پر راہ میں گیا حالانکہ پاخانہ و چھت کا راستہ اسی دار سے ہے تو حانث ہو جائے گا اور اگر طاق دروازہ کے نیچے دروازہ کی چوکھٹ پر کھڑا ہوا پس اگر چوکھٹ ایسی ہو کہ اگر دروازہ بند کر لیا جائے تو باہر رہ جائے تو حانث نہ ہو گا اور اگر دروازہ بند کرنے سے اندر داخل رہے تو حانث ہو جائے گا اور اگر اپنے دونوں پاؤں میں سے ایک اندر داخل کیا تو حانث نہ ہو گا اور بعض نے فرمایا کہ یہ اس وقت ہے کہ دار کا داخل و خارج برابر سطح ہو اور اگر

داخل کی طرف نیچا ہو اور اس نے اپنا ایک پاؤں اندر داخل کیا تو حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ ایسی صورت میں اکثر جزو اس کا اندر داخل شدہ ہو جائے گا اور شیخ الامام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہیں ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ وہ کھڑے کھڑے داخل ہوا اور اگر وہ لیٹ کر داخل ہوا خواہ چت یا پٹ یا کروٹ اور دھنگ کر کچھ اندر داخل ہوا پس اگر اس کا اکثر بدن دار میں داخل ہو گیا ہو تو وہ داخل ہونے والا ہو گیا اگرچہ اس کی پنڈلیاں باہر ہوں ایسا ہی امام محمدؒ سے مروی ہے اور اگر اپنا سر داخل کر دیا اور دونوں پاؤں داخل نہ کئے تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر خالی ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز لے لی تو بھی یہی حکم ہے۔ محیط میں ہے۔

اگر اپنا سر اور ایک قدم داخل کیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس دار کے دروازے کی طرف دوڑتا ہوا چلا آیا اور ٹھوکر کھا کر پھسل کر اس دار میں داخل ہو گیا تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا اور اگر ہوا کے جھکورے نے اس کو پھینکا کہ وہ اس دار میں جا پڑا تو اس میں بھی اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا بشرطیکہ رک نہ سکا ہو اور اگر کسی آدمی نے اس کو زبردستی مکان مذکور میں داخل کر دیا پس وہ اس میں سے نکل آیا پھر خود اپنی خوشی سے اس میں داخل ہوا تو اس میں بھی اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا الّا راہ گذر (یعنی اس سے گزر جانے کے طور پر ۱۲) کے طور پر تو ابن سماعہ نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وہ اس میں داخل ہوا اور حالانکہ اس کا ارادہ یہ نہیں ہے کہ وہاں بیٹھے پھر بعد اس طرح داخل ہونے کے اس کی رائے میں ایسا امر ظاہر ہوا کہ وہاں بیٹھنا چاہیے پس بیٹھ گیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر اس دار میں کسی مریض کی عیادت کے واسطے داخل ہوا اور حالت ایسی ہے کہ اس عیادت میں اس کو بیٹھنا چاہئے تو حانث ہو جائے گا (اگر بیٹھ گیا) اور

اگر اس ارادہ سے داخل ہوا کہ بیٹھوں گا نہیں پھر اس کی رائے میں یہ مصلحت ظاہر ہوئی ہے کہ بیٹھے پس بیٹھ گیا تو حانث نہ ہو گا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا الّا بطورِ راہ گذر کے پھر اس میں بیٹھنے کی نیت سے...

...or if he entered it with the intention of visiting a sick person or with the intention of eating food there, and at the time of swearing the oath he had no such specific intention, then he will be considered to have violated his oath (*hanith*). However, if he entered it merely as a wayfarer (passer-by) and after entering, he deemed it advisable to sit for some reason, then he will not violate the oath by sitting. This is because a wayfarer is one who enters with the intention of passing through; thus, entering with the said intention does not cause a violation. Yes, if he enters without this intention, he will violate it. It is further stated that if at the time of swearing, his intention regarding entry was that he would not reside or stay there permanently, then in such a case there is latitude for him in all the aforementioned matters and he will not violate the oath. This is mentioned in *Bada'i*.

If a man said, "If I enter this house, except that I forget, my slave is free," and then he entered the house out of forgetfulness and later entered it while remembering, he will not violate his oath:

If he swore that he would not enter through the door of this house and then entered through something other than the door, he will not violate the oath. If he broke through another part to create an entrance and entered, he would violate the oath. If he specified that particular door in his oath, then entering through a different door would not cause a violation, and this is apparent. If he did not specify it in words but that was his intention in his heart, his word will not be judicially (*qada'an*) accepted; this is in *al-Muhit*. If he swore, "I will not enter this house or so-and-so's house," and then dug an underground basement (*sardab*) beneath it and entered it, or if there is an underground water channel (*kariz*) and he entered it, he will not violate the oath. However, if a portion of the channel is open within the house, and it is significantly open such that the inhabitants derive benefit from it (like drawing water), then upon reaching that spot, he will violate the oath. If it is small or slight such that the inhabitants derive no benefit from it and it is only for lighting the channel, then he will not violate the oath; this is in *al-Khulasa*. If a man said, "If I enter this house, except that I forget, my slave is free," and then he entered out of forgetfulness and subsequently entered while remembering, he will violate the oath; this is in *Bada'i*. If he swore, "I will not enter this house," while he is already inside it and stays for several days, then by way of juristic preference (*istihsan*), he will not violate the oath until he leaves and then re-enters. This is in *al-Kafi*.

Ibn Sama'ah reported from Imam Muhammad (RA) that a man said, "My slave is free if I ever enter this house, unless so-and-so orders me." Then so-and-so ordered him once. If he entered by that order, he would not violate the oath, and furthermore, even if he entered without an order after that, he would not violate it as his oath had lapsed. But if he said, "If I ever enter this house except by the order of so-and-so, my slave is free," and so-and-so ordered him once, but he entered a second time without the order of so-and-so, he would violate the oath. In this case, permission is required every time; this is in *Bada'i*. It is mentioned in *Sharh al-Karkhi* that Ibn Sama'ah reported from Imam Abu Yusuf (RA) that if someone said to another, "By Allah, no one shall enter this house of yours today," then this oath applies to others besides the owner of the house. Thus, if the owner himself enters, the swearer will not violate the oath. But if someone other than him enters, he will violate it. And if the swearer of the oath himself enters, he will also violate it; this is in *Sharh al-Jami' al-Kabir al-Hasiri*. And if he swore that "this house with my feet..." [text ends]

...या उसमें किसी रोगी की कुशलता पूछने (عیادت) की नीयत से या उसमें भोजन करने की नीयत से प्रवेश किया और शपथ लेने के समय उसकी कोई विशिष्ट नीयत नहीं थी तो वह शपथभंग (हानिस/حنث) का दोषी हो जाएगा। लेकिन अगर उसमें केवल पथिक (राह रो) के तौर पर प्रवेश किया और प्रवेश करने के बाद उसे किसी कारणवश वहां बैठना उचित लगा, तो बैठने से शपथभंग नहीं होगा। क्योंकि पथिक वह है जो वहां से गुज़र जाने की नीयत से प्रवेश करे, अतः उक्त नीयत से प्रवेश करने से वह शपथभंग का दोषी नहीं होगा। हाँ, यदि बिना इस नीयत के प्रवेश किया तो शपथभंग हो जाएगा। फिर फ़रमाया कि यदि शपथ लेते समय उसकी नीयत यह थी कि इसमें नहीं रहूँगा, यानी स्थायी निवास या ठहरना नहीं करूँगा, तो ऐसी स्थिति में उसके लिए उपरोक्त सभी कार्यों की अनुमति है और शपथभंग नहीं होगा। यह 'बदाये' (Badai) में उल्लेखित है।

यदि किसी व्यक्ति ने कहा, "यदि मैं इस घर में प्रवेश करूँ तो मेरा गुलाम स्वतंत्र है, सिवाय इसके कि मैं भूल जाऊं" फिर वह भूलवश उस घर में प्रवेश किया और बाद में याद रहते हुए उसमें प्रवेश किया, तो शपथभंग नहीं होगा:

यदि उसने शपथ ली कि "इस घर के दरवाज़े से प्रवेश नहीं करूँगा," और फिर दरवाज़े के अलावा किसी अन्य मार्ग से प्रवेश किया तो शपथभंग नहीं होगा। परंतु यदि उसने कोई अन्य दरवाज़ा बनाया/फोड़ा और उसमें से प्रवेश किया तो शपथभंग हो जाएगा। और यदि शपथ में किसी विशेष दरवाज़े को निर्दिष्ट किया हो, तो किसी अन्य दरवाज़े से प्रवेश करने पर शपथभंग नहीं होगा और यह स्पष्ट है। यदि शब्दों में स्पष्ट उल्लेख न किया हो लेकिन मन में यही नीयत हो, तो न्यायिक रूप से (क़ज़ाअन) उसके कथन को स्वीकार नहीं किया जाएगा; यह 'मुहीत' में है। यदि शपथ ली कि "मैं इस घर में या अमुक के घर में प्रवेश नहीं करूँगा," फिर उस घर के नीचे तहखाना (सराब) खोदा और उसमें प्रवेश किया, या नीचे कोई जलधारा (कारीज़) है जिसमें प्रवेश किया, तो शपथभंग नहीं होगा। परंतु यदि उस जलधारा का कोई भाग घर के भीतर खुला हो और वह इतना बड़ा हो कि घर वाले उससे लाभ उठाते हों (जैसे पानी लेना), तो उस स्थान पर पहुँचने पर शपथभंग हो जाएगा। और यदि वह बहुत छोटा हो जिससे घर वालों को कोई लाभ न हो और वह केवल प्रकाश के लिए हो, तो शपथभंग नहीं होगा; यह 'खुलासा' में है। यदि किसी व्यक्ति ने कहा, "यदि मैं इस घर में प्रवेश करूँ तो मेरा गुलाम स्वतंत्र है, सिवाय इसके कि मैं भूल जाऊं" फिर वह भूलवश प्रवेश किया और बाद में याद आने पर फिर प्रवेश किया, तो शपथभंग हो जाएगा; यह 'बदाये' में है। और यदि शपथ ली कि "इस घर में प्रवेश नहीं

करूँगा" जबकि वह पहले से ही भीतर मौजूद है, और फिर कई दिनों तक उसमें रहा, तो बेहतर कानूनी राय (इस्तेहसाअन) के अनुसार शपथभंग तब तक नहीं होगा जब तक कि वह बाहर निकलकर पुनः प्रवेश न करे। यह 'काफ़ी' में है।

इब्न समाआ ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि एक व्यक्ति ने कहा, "मेरा गुलाम स्वतंत्र है यदि मैं इस घर में कभी भी प्रवेश करूँसिवाय इसके कि अमुक मुझे आदेश दे," फिर अमुक ने उसे एक बार आदेश दे दिया। अब यदि वह उस आदेश से प्रवेश करता है तो शपथभंग नहीं होगा, और इसके बाद यदि बिना आदेश के भी प्रवेश किया तो भी शपथभंग नहीं होगा क्योंकि उसकी शपथ समाप्त (साक़ित) हो गई। परंतु यदि उसने कहा, "यदि मैं कभी भी इस घर में प्रवेश करूँसिवाय अमुक के आदेश के, तो मेरा गुलाम स्वतंत्र है," फिर अमुक ने उसे एक बार प्रवेश का आदेश दिया, लेकिन दूसरी बार वह बिना आदेश के प्रविष्ट हुआ, तो शपथभंग हो जाएगा। इस स्थिति में हर बार अनुमति आवश्यक है; यह 'बदाये' में है। 'शरह करखी' में उल्लेख है कि इब्न समाआ ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत की है कि यदि किसी ने दूसरे से कहा, "ईश्वर की शपथ, आज तेरे इस घर में कोई प्रवेश नहीं करेगा," तो यह शपथ घर के स्वामी के अतिरिक्त अन्य लोगों पर लागू होगी। अतः यदि घर का स्वामी स्वयं प्रवेश करता है तो शपथ लेने वाला शपथभंग का दोषी नहीं होगा, लेकिन यदि कोई अन्य व्यक्ति प्रवेश करता है तो वह दोषी हो जाएगा। और यदि स्वयं शपथ लेने वाला ही प्रविष्ट हो गया, तब भी वह शपथभंग का दोषी होगा; यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। और यदि शपथ ली कि "इस घर को अपने क़दमों..." [अपूर्ण]

یا اس میں کسی مریض کی عیادت کی نیت سے یا اس میں کھانا کھانے کی نیت سے داخل ہوا اور وقت قسم کھانے کے اس کی کچھ نیت نہ تھی تو حانث ہو جائے گا لیکن اگر اس میں راہ روی کے طور پر داخل ہوا اور بعد داخل ہونے کے اس کی رائے میں کسی طور سے بیٹھنا مصلحت معلوم ہوا تو بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ راہ رو وہ ہے کہ وہاں سے گزر جانے کی نیت سے داخل ہو پس بہ نیت مذکورہ داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا ہاں بغیر اس نیت کے اگر داخل ہو تو حانث ہو جائے گا پھر فرمایا کہ اگر وقت قسم کھانے کے داخل ہونے سے اس کی نیت یہ ہو کہ اس میں نہ رہوں گا یعنی سکونت و نزول نہ کروں گا تو ایسی صورت میں اس کو ان سب امور مذکورہ بالا کی گنجائش ہے اور حانث نہ ہو گا ۔ یہ بدائع میں ہے۔

اگر کسی مرد نے کہا کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوں الّا آنکہ میں بھول جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے پس بھولے سے اس دار میں داخل ہوا پھر یاد کے ساتھ اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا:

اگر قسم کھائی کہ اس دار کے دروازہ سے داخل نہ ہوں گا پس غیر دروازہ سے اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر دوسرا دروازہ پھوڑا اس میں سے داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم میں اسی دروازہ کی تعین کر دی ہو تو دوسرے دروازہ سے داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے اور اگر لفظ میں اس کی تعین نہ کی ہو لیکن دل میں نیت یہی ہو تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں اس دار میں یا دارِ فلاں میں داخل نہ ہوں گا پھر اس دار کے نیچے سرداب کھودا اور اس میں داخل ہوا یا نیچے کاریز ہے جس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر کاریز میں سے کوئی جگہ دار میں کھلی ہوئی ہو پس اگر زیادہ

کھلی ہو یعنی اس قدر ہو کہ اہل دار اس کاریز سے اس قدر کشادگی سے انتفاع حاصل کرتے ہوں یعنی پانی لیتے ہوں تو جب اس مقام پر پہنچے گا تو حانث ہو جائے گا اور اگر کم ہو خفیف ہو کہ اہل دار کو اس سے کچھ انتفاع حاصل نہ ہوتا ہو یہ فقط کاریز کی روشنی کے واسطے ہو تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کسی مرد نے کہا کہ اگر میں اس دار میں داخل ہوں الّا آنکہ میں بھول جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے پس بھولے سے اس دار میں داخل ہوا پھر یاد کے ساتھ اس میں داخل ہونے پر حانث ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہوں گا حالانکہ وہ اس میں موجود ہے پھر کئی روز اس میں رہا تو استحساناً حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ اس میں سے نکل کر پھر داخل ہو۔ یہ کافی میں ہے۔

ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس دار میں کوئی بار داخل ہوں الّا آنکہ مجھے فلاں حکم کرے پس فلاں نے اس کو ایک بار حکم کر دیا پس اگر وہ اس بار کے حکم سے داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور نیز بعد اس کے اگر بلا حکم بھی داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اس کی قسم ساقط ہوگئی اور اگر کہا کہ میں اس دار میں کوئی بار داخل ہوا الّا بحکم فلاں تو میرا غلام آزاد ہے پھر فلاں نے اس کو ایک بار داخل ہونے کا حکم دے دیا پھر دوسرے بار بغیر حکم فلاں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اس صورت میں ہر بار اجازت ضروری ہے یہ بدائع میں ہے اور شرح کرخی میں مذکور ہے کہ ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ واللہ تیرے اس دار میں آج کوئی داخل نہ ہوگا تو یہ قسم سوائے مالک مکان کے اوروں پر ہوگی چنانچہ اگر مالک مکان خود داخل ہوا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا اور اگر سوائے اس کے دوسرا گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر خود قسم کھانے والا گیا تو بھی حانث ہو جائے گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس دار کو اپنے قدموں

Fatawa Alamgiri ..... Vol ③ | 130 | Kitab al-Ayman

...I will not cross [the threshold], and then he entered it while mounted, he would become *hanith* (breaker of the oath). And if he swore, "I will not set foot in this house (dar)," then entered it while riding, he would be *hanith*. If his intention was specifically not to set foot on it, i.e., by walking, then it depends on his intention. Similarly, if he entered wearing shoes or without shoes, the ruling remains the same; this is mentioned in *Badai'*. If he swore, "If I set foot in the house of so-and-so, my slave is free," and then he placed only one foot inside, then according to the *Zahir al-Riwayah*, he would not be *hanith*. This is in *al-Muhit*. The translator says: In our common usage (*urf*), he should be considered *hanith*, and Allah knows best, unless the narration in the book implies, "If I place both my feet in it," i.e., finally; in that case, he would not be [hanith]. Understand this. A person swore, "I will not enter such-and-such neighborhood (mahalla)," and then he entered a house that has two doors, one opening into that neighborhood and the other into another; he would be *hanith* regarding his oath. A person swore, "I will not go to Balkh," this oath will be applied specifically to the city itself, not its villages. But if he swore, "I will not enter the *Madinah* (city) of Balkh," the oath would apply to the city of Balkh and its *rabd* (suburbs/pastures), because the *rabd* is also counted as part of the *madinah*. However, if the swearer specifically intended only the city itself, then his intention will be upheld. If he swore, "I will not go to such-and-such village," and then went onto the land of that village [without entering the inhabited part], he would not be *hanith*, as the oath is fixed upon the inhabited part (*abadi*) of that village. Similarly, if he swore, "I will not go to such-and-such town (*bald*)," the oath would apply specifically to its inhabited area, because *bald* is the name given to the area within the *rabd*. If he swore, "I will not enter Baghdad," he would be *hanith* regardless of which of its two sides he entered from. If he swore, "I will not enter Madinat al-Salam," he would not be *hanith* unless he entered from the side of Kufa, because the name Baghdad includes both sides, whereas Madinat al-Salam does not. If he swore, "I will not enter Rayy," Shams al-A'immah al-Sarakhsi mentioned in *Sharh al-Ijarat* that Rayy, according to the *Zahir al-Riwayah*, includes the city and all its surroundings. Imam Muhammad said that Samarkand and Bukhara are names for the specific city (i.e., the city with its *rabd*), whereas Soghd, Fergana, and Fars are names that include the cities along with all surrounding districts and villages. If someone swore, "I will not enter the Euphrates," and then crossed the Euphrates on a boat or a bridge, he would not be *hanith* until he actually enters the water itself. This is in *Fatawa Qadi Khan*.

If he swore he would not enter Basra and then went to one of its villages, he would be *hanith*. If someone swore he would not enter Baghdad and then passed through Baghdad on a boat, Imam Muhammad said he would be *hanith*, while Imam Abu Yusuf said he would not be *hanith*, and the *fatwa* is based on the latter; this is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If he swore he would not enter such-and-such *pargana* (district) or village, he would be *hanith* by entering its land. Some said that if he used the word *kurah* (district), saying "I will not enter the *kurah*," then since *kurah* refers to an inhabited area, he would not be *hanith* by entering its [uninhabited] land; this is more apparent (*azhar*). The scholars (*mashayikh*) differed on whether Bukhara is the name of the inhabited area only or includes the surroundings; the *fatwa* is that it is the name of the inhabited area only. Sham (Greater Syria) and Sauda are names of provinces, as are Khorasan and Armenia; thus, if he swore not to enter any of these, he would become *hanith* by entering any of its villages (1). Similarly, Turkestan is the name of a province; this is in *al-Muhit*. If he swore he would not enter this alley (*kucha*), then entered a house in that alley via the rooftops without setting foot in the alley itself, Faqih Abu Bakr al-Iskaf said this is closer to not being *hanith*, and Faqih Abu al-Layth said...

---

1. Madinah = City and town. 2. Including surroundings. In short, if the place name generally includes the surroundings, the oath applies to all; otherwise, it applies only to the city. (2) On land if it is not inhabited.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ | १३० | किताब अल-ईमान

...तय न करूँगा फिर सवार होकर उसमें गया तो हॉनिस (शपथ भंग करने वाला) हो जाएगा और अगर कसम खाई कि इस घर (दार) में अपना कदम न रखूँगा फिर उसमें सवार होकर दाखिल हुआ तो हॉनिस हो जाएगा और अगर उसने यह नीयत की कि हकीकत में कदम न रखूँगा यानी पैदल तो उसकी नीयत पर होगा और इसी तरह अगर उसमें जूता पहन कर या बग़ैर जूता पहने तो भी यही हुक्म है और यह 'बदाए' में है और अगर कसम खाई कि 'अगर मैं फलां के घर में कदम रखूँ तो मेरा गुलाम आज़ाद है' फिर उसने अपना एक पाँव उसमें दाखिल किया तो ज़ाहिर अल-रिवायत के मुताबिक़ हॉनिस न होगा। यह 'मुहीत' में है। अनुवादक ने कहा: हमारे उर्फ(प्रचलन) में हॉनिस होना चाहिए, वल्लाहु आलम, मगर यह कि किताब की रिवायत यूँ हो कि 'अगर मैं अपने दोनों कदम उसमें रखूँ' यानी अंत में तो ऐसा न होगा, इसे समझो। एक शख्स ने कसम खाई कि 'फलां मोहल्ले में दाखिल न होऊँगा' फिर वह ऐसे घर में दाखिल हुआ जिसके दो दरवाज़े हैं जिनमें से एक उस मोहल्ले में और दूसरा दूसरे मोहल्ले में है, तो अपनी कसम में हॉनिस होगा। एक शख्स ने कसम खाई कि 'बल्ख़ में न जाऊँगा' तो यह कसम खास शहर पर मानी जाएगी न कि उसके गाँवों पर, और अगर कसम खाई कि 'मदीना बल्ख़ में दाखिल न होऊँगा' तो कसम शहर बल्ख़ और उसके रब्ज़ (चरागाह/बाहरी हिस्से) पर होगी क्योंकि रब्ज़ भी मदीना में गिना जाता है। और अगर कसम खाने वाले ने केवल शहर की नीयत की हो तो उसकी नीयत पर रखा जाएगा। और अगर कसम खाई कि 'फलां गाँव में न जाऊँगा' फिर उस गाँव की ज़मीन में गया तो हॉनिस न होगा और कसम उक्त गाँव की आबादी पर मानी जाएगी। और इसी तरह अगर कसम खाई कि 'फलां मुल्क (बल्द) में न जाऊँगा' तो यह कसम खास उसकी आबादी पर मानी जाएगी क्योंकि बल्द उसी को कहते हैं जो रब्ज़ के अंदर है। और अगर कसम खाई कि 'बगदाद में दाखिल न होऊँगा' तो उसके दोनों तरफों में से जिस तरफ से भी दाखिल होगा हॉनिस हो जाएगा, और अगर कसम खाई कि 'मदीना अल-सलाम' में दाखिल न होऊँगा तो हॉनिस न होगा जब तक कि कूफा की तरफ से दाखिल न हो, क्योंकि बगदाद नाम दोनों तरफों को शामिल है और मदीना अल-सलाम ऐसा नहीं है। और अगर कसम खाई कि 'रे (Rayy) में दाखिल न होऊँगा' तो शम्स अल-अइम्मा सरखसी ने शरह इजारात में ज़िक्र किया है कि रे, ज़ाहिर अल-रिवायत के मुताबिक़, शहर और उसके आसपास के तमाम इलाकों को शामिल है। इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि समरकंद और खास मदीना के नाम हैं (यानी शहर मय रब्ज़) और सुग़्द, फरगाना और फ़ारस—ये शहर मय आसपास के गाँवों और देहात सबको शामिल हैं। और अगर किसी ने

कसम खाई कि 'फरात (Euphrates) में दाखिल न होऊँगा' फिर नाव में सवार होकर फरात से गुज़रा या फरात के पुल से गुज़रा तो हॉनिस न होगा जब तक कि खास पानी के अंदर दाखिल न हो। यह फतावा काज़ी खान में है।

अगर कसम खाई कि बसरा में दाखिल न होगा फिर उसके किसी गाँव में गया तो हॉनिस हो जाएगा। और अगर किसी ने कसम खाई कि बगदाद में दाखिल न होगा फिर नाव में सवार होकर बगदाद से गुज़रा तो इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि हॉनिस हो जाएगा और इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने कहा कि हॉनिस न होगा और इसी पर फतवा है, यह मुहीत सरखसी में है। और अगर कसम खाई कि फलां परगना या फलां देहात में दाखिल न होगा तो उसकी ज़मीन में जाने से हॉनिस होगा। और कुछ ने कहा कि अगर लफ्ज़ 'कोरह' कहा यानी कोरह में दाखिल न होगा, तो कोरह भी केवल आबादी का नाम है, लिहाज़ा उसकी ज़मीन में दाखिल होने से हॉनिस न होगा और यही अधिक स्पष्ट (अज़हर) है। और उलेमा (मशाइख) ने इसमें मतभेद किया है कि बुखारा केवल आबादी का नाम है या आसपास के इलाकों को भी शामिल करता है, और फतवा इसी पर है कि वह सिर्फ आबादी का नाम है। और शाम, सूदा एक प्रांत का नाम है, और इसी तरह खुरासान और अर्मेनिया, लिहाज़ा अगर इनमें से किसी में दाखिल न होने की कसम खाई तो उनके किसी गाँव (1) में दाखिल होने से हॉनिस हो जाएगा। और इसी तरह तुर्किस्तान भी एक प्रांत का नाम है, और यह मुहीत में है। अगर कसम खाई कि इस गली (कूचा) में दाखिल न होगा, फिर उस कूचा के किसी घर में छतों के रास्ते से दाखिल हो गया और कूचा में कदम न रखा तो फकीह अबू बक्र इस्क़ाफ़ ने फ़रमाया कि यह हॉनिस न होने के अधिक निकट है, और फकीह अबुल लैस रह. ने फ़रमाया कि...

---

1. मदीना = शहर और कस्बा। २. मय नवाह (आसपास के इलाकों सहित)। संक्षेप में, अगर वह स्थान सामान्यतः आसपास के इलाकों को भी शामिल करता हो तो कसम सब पर होगी वरना केवल शहर पर होगी। (२) ज़मीन में अगर आबादी न हो।

سے طے نہ کروں گا پھر سوار ہو کر اس میں گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں اپنا قدم نہ رکھوں گا پھر اس میں سوار ہو کر داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ حقیقت میں قدم نہ رکھوں گا یعنی پیدل تو اس کی نیت پر ہو گا اور اسی طرح اگر اس میں جوتا پہن کر یا بغیر جوتا پہنے تو بھی یہی حکم ہے اور یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں دار فلاں میں قدم رکھوں تو میرا غلام آزاد ہے پس اس نے اپنے ایک پاؤں کو اس میں داخل کیا تو ظاہر الروایۃ کے موافق حانث نہ ہو گا۔ یہ محیط میں ہے۔ قال المترجم ہمارے عرف میں حانث ہونا چاہئے واللہ اعلم الا آنکہ روایت کتاب میں یوں ہو کہ اگر میں اپنے دونوں قدم اس میں رکھوں اے آخرہ تو ایسا نہ ہو گا فافہم۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ محلہ فلاں میں داخل نہ ہوں گا پھر وہ ایسے دار میں داخل ہوا کہ ان کے دو دروازے ہیں جس میں سے ایک اس محلہ میں اور دوسرا دوسرے محلہ میں ہے تو اپنی قسم میں حانث ہو گا ایک شخص نے قسم کھائی کہ بلخ میں نہ جاؤں گا تو یہ قسم خاص شہر پر قرار دی جائے گی نہ اس کے گاؤں پر اور اگر قسم کھائی کہ مدینہ بلخ میں داخل نہ ہوں گا تو قسم شہر بلخ اور اس کے ربض (چراگاہ) پر ہو گی اس واسطے کہ ربض بھی مدینہ میں شمار ہوتا ہے اور اگر قسم کھانے والے نے خاصہ شہر کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر رکھا جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں گاؤں میں نہ جاؤں گا پھر اس گاؤں کی زمین میں گیا تو حانث نہ ہوگا اور قسم مذکور اس گاؤں کی آبادی پر قرار دی جائے گی اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں بلد میں نہ جاؤں گا تو یہ قسم خاص اس کی آبادی پر قرار دی جائے گی اس واسطے کہ بلد اسی قدر کا نام ہے جو ربض کے اندر ہے اور اگر قسم کھائی کہ بغداد میں داخل نہ ہوں گا تو اس کے ہر دو جانب میں سے جس جانب سے داخل ہو گا حانث ہو جائے گا اور

اگر قسم کھائی کہ مدینہ السلام میں داخل نہ ہو گا تو حانث نہ ہو گا جب تک کہ ناحیہ کوفہ سے داخل نہ ہو اس واسطے کہ نام بغداد شامل ہے ہر دو جانب کو اور مدینہ السلام ایسا نہیں ہے اور اگر قسم کھائی کہ رے میں داخل نہ ہوں گا تو شمس الائمہ سرخسی نے شرح اجارات میں ذکر کیا ہے کہ رے بنا بر ظاہر الروایت کے شہر اور اس کے نواح سب کو شامل ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ سمر قند اور سمرقند خاص مدینہ کے نام ہیں (یعنی شہر مع ربض) اور سغد و فرغانہ و فارس یہ شہروں مع نواح کے دیہات سب کو شامل ہیں۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ فرات میں داخل نہ ہوں گا پس کشتی میں سوار ہو کر فرات سے گزرا یا فرات کے پل سے گذرا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ خاص پانی کے اندر داخل نہ ہو۔ یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ بصرہ میں داخل نہ ہو گا پھر اس کے کسی گاؤں میں گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ بغداد میں داخل نہ ہو گا پھر کشتی میں سوار ہو کر بغداد سے گذرا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ حانث ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ حانث نہ ہو گا اور اسی پر فتوی ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں پرگنہ یا فلاں دیہہ میں داخل نہ ہو گا تو اس کی زمین میں جانے سے حانث ہو گا اور بعضوں نے کہا کہ اگر لفظ کورہ کہا یعنی کورہ میں داخل نہ ہو گا تو کورہ بھی خالی آباد کا نام ہے پس اس کی زمین میں داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا اور یہی اظہر ہے اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ بخارا آیا آبادی کا نام ہے یا شامل نواح ہے اور فتوی اسی پر ہے کہ وہ فقط آبادی کا نام ہے اور شام سودہ ایک ولایت کا نام ہے اور ایسے ہی خراسان اور ایسا ہی ارمینہ چنانچہ اگر ان میں سے کسی میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی تو ان میں سے کسی کے گاؤں (۱) میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور اسی طرح ترکستان بھی ولایت کا نام ہے اور یہ محیط میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ اس کوچہ میں داخل نہ ہو گا پھر اس کوچہ کے کسی دار میں چھتوں کی

راہ سے داخل ہو گیا اور کوچہ میں قدم نہ رکھا تو فقیہ ابوبکر اسکاف نے فرمایا کہ یہ حانث نہ ہونے سے اقرب ہے اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ

---

۱ مدینہ شہر و قصبہ ۱۲۔ ۲ مع نواح الغرض اگر وہ مقام عموماً نواح کو بھی شامل ہو تو قسم سب پر ہو گی ورنہ فقط شہر پر ہو گی ۱۲۔ (۲) زمین میں اگر آبادی نہ ہو ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 121 Book of Oaths (Kitab al-Iman)

This is close to becoming "Hanith" (breaking the oath), and in *Al-Walwalijiyyah* it is stated that the Fatwa is based on this. In *Al-Zahiriyyah*, it is written that the correct view is that he will not be Hanith as long as he has not stepped out into the lane. This is in *Tatar-Khaniyyah*. If one swears not to enter such-and-such person's lane, then enters the mosque of that lane without entering the lane itself, he will not be Hanith; this is the chosen view, as stated in *Al-Khulasah*.

If one swears not to enter a property owned by someone ("dar mamluka"), and then enters a house that the person has rented out to someone else, Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that he will become Hanith.

If one swears not to enter someone's "dar" (house/property) without any specific intention, then enters a house where the mentioned person resides as a tenant or on loan ("aariyah"), Al-Natiqi mentioned that he will become Hanith. If he enters a property owned by the mentioned person even if that person does not reside there, he will also become Hanith. If he swears not to enter someone's "bait" (room/apartment), then enters a "bait" where the person resides as a tenant or on loan, he will be Hanith; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If one swears not to enter a property owned by someone and enters a house rented out by them, Imam Muhammad said he becomes Hanith. If one swears not to enter someone's shop and enters a shop owned by them but rented to another: if that person has another shop where they personally reside/work, entering the rented shop will not make him Hanith. However, if that person is not known to reside in said shop, he will become Hanith, because we know in such a case the swearer did not mean residency by "the shop of so-and-so," but rather ownership. If one swears not to enter someone's "dar" and enters a house jointly owned between that person and another: if the mentioned person resides in it, he becomes Hanith; if not, he does not. This is in *Al-Badai'*. If one swears not to enter someone's "bait" without specific intention, then enters the courtyard of that person's house, he is not Hanith until he actually enters the room. Scholars mentioned that this applies to the customs ("urf") of the Imams' regions. In our custom, "dar" and "bait" are the same; therefore, entering the courtyard makes one Hanith, and the Fatwa is based on this. The translator says: If "bait" in our language means a small room and "dar" means a house, our custom would align with that of the Imams.

Praise be to Allah for that, and this is the closest view to me. Allah knows best.

A person swore not to enter a property ("dar") that so-and-so buys; then that person bought a property and sold it to the swearer. If the swearer then enters it, he is not Hanith.

A person is sitting in a room ("bait") of a dwelling ("manzil"), because everything beyond it is called "dar" or "manzil." The translator said: This applies if there is no other room in the dwelling; otherwise, this reasoning doesn't hold, so understand. This ruling is when the oath is in Arabic. If the oath is in Persian, it applies to that dwelling and that house. The translator says: In our custom, based on the above explanation, the ruling follows Arabic usage, and Allah knows best. If he said, "I meant this very room where I was sitting," swearing in Persian and making this claim...

In my view, the reasoning is that when he said "this house," it is a specific reference. If it refers to something other than the place where he is sitting, it would be preferring the less likely over the more likely; thus, this place is intended because it is the most evident. 12

यह शपथ भंग (हानीथ) होने के करीब है और वालवालिजिया में कहा गया है कि इसी पर फ़तवा है और ज़हीरिय्या में लिखा है कि सही यह है कि वह हानीथ नहीं होगा जब तक कि वह गली (कूचे) में नहीं निकला है। यह तातारखानिया में है। और यदि शपथ ली कि फलां की गली में नहीं जाऊंगा फिर वह उस गली की मस्जिद में दाखिल हो गया बिना उस गली में दाखिल हुए, तो हानीथ नहीं होगा और यही मुख्तार (मान्य मत) है, यह खुलासा में है।

यदि शपथ ली कि फलां के स्वामित्व वाले घर (दार मम्लूका) में दाखिल नहीं होऊंगा फिर ऐसे घर में दाखिल हुआ जिसे उसने दूसरे को किराए पर दे दिया है, तो इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाहि अलैहि ने फ़रमाया कि वह हानीथ हो जाएगा।

यदि शपथ ली कि फलां के'दार' (घर/संपत्ति) में दाखिल नहीं होगा और कोई नियत नहीं की है, फिर ऐसे 'दार' में दाखिल हुआ जिसमें वह फलां व्यक्ति किराए पर या उधार (आरियतन) रहता है, तो नातिक़ी ने ज़िक्र किया है कि वह हानीथ हो जाएगा। और यदि फलां के स्वामित्व वाले 'दार' में दाखिल हुआ जबकि वह फलां उसमें नहीं रहता है, तो भी हानीथ हो जाएगा। और यदि शपथ ली कि फलां के 'बैत' (कमरे/घर) में दाखिल नहीं होगा फिर ऐसे 'बैत' में दाखिल हुआ जिसमें वह फलां व्यक्ति किराए पर या उधार रहता है, तो हानीथ हो जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और यदि शपथ ली कि फलां के स्वामित्व वाले 'दार' में दाखिल नहीं होऊंगा फिर ऐसे घर में दाखिल हुआ जिसे उसने दूसरे को किराए पर दे दिया है, तो इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि वह हानीथ हो जाएगा। और यदि शपथ में कहा कि फलां की दुकान में नहीं जाऊंगा फिर उसकी ऐसी दुकान में दाखिल हुआ जिसे उसने दूसरे को किराए पर दिया है, तो यदि फलां की कोई और दुकान हो जिसमें वह खुद रहता हो, तो वह जिस दुकान में दाखिल हुआ है उसके दाखिल होने से हानीथ नहीं होगा। और यदि फलां उक्त दुकान में रहने के लिए प्रसिद्ध न हो तो हानीथ हो जाएगा, क्योंकि हम जानते हैं कि ऐसी स्थिति में शपथ लेने वाले ने फलां की दुकान कहने से निवास का इरादा नहीं लिया है बल्कि स्वामित्व का इरादा लिया है। और यदि शपथ ली कि मैं फलां के'दार' में नहीं जाऊंगा फिर ऐसे घर में गया जो फलां और किसी अन्य के बीच साझा (मुश्तरक) है, तो यदि वह फलां व्यक्ति उसमें रहता हो तो हानीथ हो जाएगा और यदि न रहता हो तो हानीथ नहीं होगा, यह बदाई में है। यदि शपथ ली कि फलां के'बैत' में दाखिल नहीं होऊंगा और उसकी कोई विशेष नियत नहीं है, फिर उसके'दार' के आंगन में गया तो हानीथ नहीं होगा जब तक कि 'बैत' में दाखिल न हो। उलेमा ने फ़रमाया कि यह इमामों के क्षेत्रों की प्रथा

(उर्फ़) है, और हमारी प्रथा में 'दार' और 'बैत' एक ही हैं, इसलिए जब आंगन में दाखिल होगा तो हानीथ हो जाएगा और इसी पर फ़तवा है। अनुवादक ने कहा: यदि 'बैत' की व्याख्या हमारी भाषा के अनुसार कोठरी हो और 'दार' घर हो, तो हमारी प्रथा भी इमामों की प्रथा के अनुकूल होगी।

अल्लाह का शुक्र है और यही मेरे नज़दीक सबसे सटीक है। और अल्लाह ही बेहतर जानता है।

एक व्यक्ति ने शपथ ली कि ऐसे 'दार' में नहीं जाऊंगा जिसे फलां व्यक्ति खरीद ले, फिर उस फलां व्यक्ति ने एक 'दार' खरीदा और उसे शपथ लेने वाले के हाथ ही बेच दिया, फिर शपथ लेने वाला उसमें गया तो हानीथ नहीं होगा।

एक व्यक्ति एक 'मंजिल' के किसी 'बैत' में बैठा है, क्योंकि इसके अलावा को 'दार' और 'मंजिल' के नाम से बोलते हैं। अनुवादक ने कहा: यह तब है जब मंजिल में कोई और 'बैत' न हो, अन्यथा यह तर्क सिद्ध नहीं होता, समझ लें। और यह हुक्म उस समय है जब शपथ अरबी भाषा में हो, और यदि शपथ फारसी भाषा में हो तो शपथ उस मंजिल और उस 'दार' पर लागू होगी। अनुवादक ने कहा: हमारी प्रथा में ऊपर दी गई व्याख्या के आधार पर हुक्म अरबी भाषा के अनुसार है, और अल्लाह बेहतर जानता है। और यदि उसने कहा कि मैंने उसी 'बैत' का इरादा लिया था जिसमें बैठा था, यानी फारसी भाषा में शपथ लेकर यह दावा किया...

मेरे अनुसार तर्क यह है कि जब उसने कहा कि "यह मकान", तो यह एक संकेत है। यदि उस स्थान के अलावा जहाँ वह बैठा है, यह संकेत किसी अन्य भाग की ओर हो, तो यह वरीयता (तरजीह) से हटकर होगा, अतः यही स्थान मुराद है क्योंकि यही सबसे स्पष्ट है। १२

یہ حانث ہو جانے سے قریب تر ہے اور والوالجیہ میں کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے اور ظہیریہ میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا جب کہ وہ کوچہ میں نہیں نکلا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے کوچہ میں نہ جاؤں گا پھر وہ اس کوچہ کی مسجد میں داخل ہو گیا بدوں اس کے کہ اس کوچہ میں داخل ہو تو حانث نہ ہوگا اور یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے دار مملوکہ میں داخل نہ ہوں گا پھر ایسے گھر میں داخل ہوا جس کو اس نے دوسرے کو کرایہ پر دے دیا ہے تو امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ حانث ہو جائے گا:

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے دار میں داخل نہ ہوگا اور کچھ نیت نہیں کی ہے پھر ایسے دار میں داخل ہوا جس میں فلاں مذکور کرایہ پر یا عاریۃً رہتا ہے تو ناطقی نے ذکر کیا ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا اور اگر فلاں مذکور کے مملوکہ دار میں داخل ہوا حالانکہ فلاں اس میں نہیں رہتا ہے تو بھی حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بیت میں داخل نہ ہوگا پھر ایسے بیت میں داخل ہوا کہ جس میں فلاں مذکور کرایہ پر یا عاریۃً رہتا ہے تو حانث ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے دار مملوکہ میں داخل نہ ہوں گا پھر ایسے گھر میں داخل ہوا جس کو اس نے دوسرے کو کرایہ پر دے دیا ہے تو امام محمد نے فرمایا کہ وہ حانث ہو جائے گا اور اگر قسم سے کہا کہ فلاں کی دُکان میں نہ جاؤں گا پھر اس کی ایسی دُکان میں داخل ہوا جس کو اس نے دوسرے کو کرایہ پر دیا ہے پس اگر فلاں کی کوئی اور دُکان ہو جس میں وہ خود رہتا ہو تو وہ جس دُکان میں داخل ہوا ہے اس کے داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں

مذکور دُکان میں رہنے سے معروف نہ ہو تو حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ ہم جانتے ہیں کہ ایسی صورت میں حالف نے فلاں کی دُکان کہنے سے سکونت مراد نہیں لی ہے بلکہ ملکیت مراد لی ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں فلاں کے دار میں نہ جاؤں گا پھر ایسے گھر میں گیا جو فلاں کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے پس اگر فلاں مذکور اس میں رہتا ہو تو حانث ہو جائے گا اور اگر نہ رہتا ہو تو حانث نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ بیت فلاں میں داخل نہ ہوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس کے دار کے صحن میں گیا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ بیت میں داخل نہ ہو اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ عرف حضرات ائمہ رحمہم اللہ کے دیار کا ہے اور ہمارے عرف میں دار و بیت ایک ہی ہے پس جب صحنِ دار میں داخل ہوگا تو حانث ہو جائے گا اور اس پر فتویٰ ہے۔ قال المترجم اگر بیت کی تفسیر موافق اس کی تعریف کے ہماری زبان میں کوٹھڑی ہو اور دار گھر ہو تو ہمارا عرف بھی موافق عرف ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہوگا۔

والحمد اللہ علی ذالک و ھذا ھو الاقرب عندی۔ واللہ اعلم ۔

ایک شخص نے قسم کھائی کہ ایسے دار میں نہ جاؤں گا جس کو فلاں خرید لے پھر فلاں نے ایک دار خریدا اور حالف کے ہاتھ اُس کو فروخت کر دیا پھر حالف اس میں گیا تو حانث نہ ہوگا:

ایک شخص ایک منزل کے کسی بیت میں بیٹھا ہے اس واسطے کہ اس کے ماوراء کو دار و منزل کے نام سے بولتے ہیں قال المترجم ھذا اذا لم یکن فی المنزل بیت آخر و الا فلا ینتھض ھذا الاستدلال فافھم اور یہ حکم اس وقت ہے کہ قسم زبانِ عربی ہو اور اگر قسم بزبانِ فارسی ہو تو قسم اس منزل اور اس دار پر واقع ہوگی قال المترجم اور ہمارے عرف میں بنا بر تفسیر مذکور بالا حکم موافق زبانِ عربی ہے واللہ اعلم اور اگر اس نے کہا کہ میں نے یہی بیت جس میں بیٹھا تھا مراد لیا تھا یعنی فارسی زبان میں قسم کھا کر یہ دعویٰ کیا

ا استدلال میرے نزدیک یہ ہے کہ جب اس نے کہا کہ یہ مکان تو اشارہ ہے اگر سوائے اس مکان کے جہاں بیٹھا ہے دوسرا طرف راجع ہو تو ترجیح سے مرجح بلکہ مرجوع ہے پس مراد یہی جگہ ہے کیونکہ یہی امریح ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (122) Kitab al-Iman (The Book of Faith/Oaths)

Conscientiously, this will be verified, but not judicially. This is because in Persian, the word 'Khana' refers to the whole entity, while for 'Bayt' (a room/house), there are specific names like 'Tabkhana' (hearth room), 'Kashana' (abode), and 'Zimistani' (winter room), etc. The translator said: There is room for reflection here, for 'Tabkhana' and similar terms signify structures meant for habitation (baytuta); thus, they should be considered 'Bayt', not just by their specific name but by the meaning we mentioned. Even if each has a specific name, it does not prevent the general term from applying to it. Let this be considered. All this applies when one has not pointed towards a specific 'Bayt'. If one pointed towards a specific 'Bayt', then the pointing (ishara) shall be the criterion. If a person swore, "I shall not enter such an abode (Dar) that so-and-so buys," then so-and-so bought a house and sold it to the swearer (Halif), and the swearer subsequently entered it, he shall not be a violator of his oath (Hanith). However, if so-and-so bought the house and gifted (Hiba) it to the swearer, and the swearer entered it, he shall become a violator of the oath. This is because the ruling of the first purchase was superseded by the second purchase, but it is not superseded by a gift. This is mentioned in 'Fatawa Qazi Khan'.

The translator said: If the gift was made in exchange (Hiba bi-al-iwad), then it is appropriate that he does not violate the oath, as both are in the meaning of a sale, and there is some leeway (musamaha) in this; understand this. If one swore, "I shall not enter the abode (Dar) of so-and-so," and so-and-so has one house where he resides and another house which is rented out, then the swearer shall not violate his oath by entering the rented house, provided there is no evidence in that context indicating that the general meaning of his oath intended to include both. This is in 'Muhit-e-Sarakhsi'. If one said, "By Allah, I shall not enter this house of so-and-so," and then the aforementioned person sold this house to someone else, and the swearer entered it, he shall not be a violator according to Imam al-Azam and Imam Abu Yusuf. This is in 'Khulasa'. A woman swore that her husband would not enter her abode (Dar), then she sold her house and her husband entered it. If she had the intention that he would not enter the house in which she resides, then the oath is not invalidated by the sale. If she had no specific intention, the oath applies to her owned property; once she sold it, the oath no longer remains. This is the opinion of Imam al-Azam and Imam Abu Yusuf. If one swore, "I shall not enter Zaid's house," and then Zaid sold half of his house but Zaid still resides in it, then the swearer shall become a violator upon entry. But if that house has been exchanged for another, then

according to the 'Shaykhayn' (Abu Hanifa and Abu Yusuf), he shall not be a violator upon entry. Similarly, if one swore, "I shall not enter so-and-so's house," and then so-and-so sold his house and himself left that place for another house, and then the swearer entered the aforementioned house, he shall not be a violator. This is the opinion of the 'Shaykhayn'. Likewise, if one swore, "I shall not enter my wife's house," and then the woman sold her house to someone else, and the swearer rented it from the purchaser; if the oath was due to some matter on the wife's part, he shall not be a violator. But if the oath was due to a dislike for that house itself, he shall become a violator. A person swore an oath in Persian (to the effect that he would not enter so-and-so's house unless a calamity occurs). Then, some calamity like murder, demolition, fire, or death befell the occupants of that house, and the swearer entered; he shall not be a violator. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If one swore, "I shall not enter Zaid's house," and Zaid borrowed a house from Amr for the purpose of hosting a wedding feast (walima), and the swearer entered it, he shall not be a violator. However, if Amr vacated that house and moved elsewhere, handing it over to Zaid, and Zaid moved his belongings into it, then the swearer shall become a violator upon entering it. This is in 'Al-Muhit'. Ibn Rustam says that Imam Muhammad...

Footnotes: 1. The point of consideration is that since the word 'Khana' is general, it is legally possible to intend this very house. The reason for reflection is that the basis here is on 'Urf' (custom/usage), whereas this discussion is based on 'Lughat' (lexicography); hence, 'Urf' should be the intended meaning. 12. 2. "I shall not go to so-and-so's house unless some strange matter occurs." 12.

तो धार्मिक दृष्टि से इसकी पुष्टि की जाएगी, कानूनी दृष्टि से नहीं, क्योंकि फ़ारसी में शब्द 'ख़ाना' पूरे का नाम है और 'बैत' (कमरे) के लिए विशेष नाम होता है जैसे 'ताबख़ाना', 'काशान' और 'ज़िमस्तानी' आदि। अनुवादक ने कहा: इसमें विचार करने योग्य बात है, क्योंकि 'ताबख़ाना' आदि ऐसी चीजें हैं जिनका स्वरूप निवास (बैतूता) है, अतः इसे 'बैत' (घर) होना चाहिए, केवल इसके नाम के कारण नहीं बल्कि उस अर्थ के कारण जिसका हमने उल्लेख किया है, हालांकि इनमें से प्रत्येक के लिए एक विशिष्ट नाम भी है, और यह सामान्य शब्द के उस पर लागू होने को नहीं रोकता। इस पर विचार किया जाना चाहिए। और यह सब उस समय है जब उसने किसी विशेष 'बैत' की ओर संकेत न किया हो। यदि उसने किसी विशेष 'बैत' की ओर संकेत किया हो, तो उसके संकेत का ही मान होगा। यदि किसी व्यक्ति ने शपथ ली कि "मैं ऐसे घर (दार) में नहीं जाऊँगा जिसे फलाँ व्यक्ति खरीदेगा", फिर फलाँ ने एक घर खरीदा और उसे शपथ लेने वाले (हालिफ) के हाथ बेच दिया, और फिर शपथ लेने वाला उसमें गया, तो वह शपथ तोड़ने वाला (हानिथ) नहीं होगा। लेकिन यदि फलाँ ने घर खरीदकर शपथ लेने वाले को उपहार (हिबा) में दे दिया और वह उसमें गया, तो वह शपथ तोड़ने वाला हो जाएगा, क्योंकि पहली खरीद का हुक्म दूसरी खरीद से समाप्त हो गया, लेकिन उपहार से समाप्त नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

अनुवादक ने कहा: यदि हिबा बदले के साथ हो (हिबा बिल-एवज़), तो उचित है कि वह शपथ न तोड़े क्योंकि ये दोनों बिक्री के अर्थ में हैं और इसमें उदारता (मुसामहा) है, इसे समझें। यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं फलाँ के घर (दार) में प्रवेश नहीं करूँगा", और फलाँ का एक ऐसा घर है जिसमें वह रहता है और दूसरा घर किराए पर चलता है, तो किराए वाले घर में प्रवेश करने से वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा, बशर्ते कि उस स्थान पर ऐसा कोई प्रमाण न हो जो उसकी शपथ के सामान्य अर्थ को दोनों घरों पर लागू होने का संकेत दे। यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में है। यदि किसी ने कहा: "अल्लाह की कसम, मैं फलाँ के इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा", फिर फलाँ ने वह घर किसी और के हाथ बेच दिया और शपथ लेने वाला उसमें प्रवेश कर गया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के निकट वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा। यह 'ख़ुलासा' में है। एक महिला ने शपथ ली कि उसका पति उसके घर (दार) में प्रवेश नहीं करेगा, फिर उसने अपना घर बेच दिया और उसका पति उस घर में आया। यदि उसने यह नियत की थी कि वह ऐसे घर में प्रवेश नहीं करेगा जिसमें वह (पत्नी) रहती हो, तो घर बेचने से शपथ समाप्त नहीं होगी। और यदि उसकी कोई विशेष नियत नहीं थी, तो शपथ उसके स्वामित्व

वाले घर पर लागू होगी; फिर जब उसने इसे बेच दिया, तो शपथ शेष नहीं रहेगी। यह इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ का मत है। यदि शपथ ली कि "मैं ज़ैद के घर में प्रवेश नहीं करूँगा", फिर ज़ैद ने अपना आधा घर बेच दिया लेकिन वह स्वयं उसमें रहता है, तो शपथ लेने वाला प्रवेश करने पर शपथ तोड़ने वाला हो जाएगा। यदि उस स्थान को ही बदल दिया गया हो, तो शैख़ैन (इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ़) के निकट प्रवेश करने से शपथ नहीं टूटेगी। इसी प्रकार यदि शपथ ली कि "मैं फलाँ के घर में प्रवेश नहीं करूँगा", फिर फलाँ ने अपना घर बेच दिया और स्वयं उस स्थान को छोड़कर दूसरे घर में चला गया, फिर शपथ लेने वाला उक्त घर में प्रविष्ट हुआ, तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा। यह शैख़ैन का मत है। इसी प्रकार यदि शपथ ली कि "मैं अपनी पत्नी के घर में प्रवेश नहीं करूँगा", फिर महिला ने अपना घर किसी और को बेच दिया और शपथ लेने वाले ने उसे खरीदार से किराए पर ले लिया, तो यदि शपथ पत्नी की ओर से किसी बात पर नाराजगी के कारण थी तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा। और यदि शपथ उस घर के प्रति घृणा के कारण थी, तो वह शपथ तोड़ने वाला हो जाएगा। एक व्यक्ति ने फ़ारसी में शपथ ली (जिसका आशय था कि वह फलाँ के घर में तब तक प्रवेश नहीं करेगा जब तक कोई बड़ी विपत्ति न आ जाए), फिर उस घर के लोगों पर हत्या, ढहाने, आग लगने या मृत्यु जैसी कोई विपदा आ गई और शपथ लेने वाला प्रवेश कर गया, तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

यदि शपथ ली कि "ज़ैद के घर में प्रवेश नहीं करूँगा", फिर ज़ैद ने अम्र से एक घर इस उद्देश्य से उधार लिया कि उसमें वलीमा का भोजन कराए, फिर शपथ लेने वाला उसमें प्रवेश कर गया, तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा। लेकिन यदि अम्र ने वह घर खाली करके दूसरे स्थान पर चला गया और ज़ैद को सौंप दिया और ज़ैद अपना सामान उसमें ले आया, तो शपथ लेने वाले के प्रवेश करने से शपथ टूट जाएगी। यह 'मुहीत' में है। इब्न-ए-रुस्तम कहते हैं कि इमाम मुहम्मद...

पाद-टिप्पणी: 1. विचारणीय बात यह है कि चूंकि शब्द 'ख़ाना' सामान्य है, इसलिए कानूनी रूप से इसी घर को मुराद लेना भी संभव है। विचार का कारण यह है कि यहाँ आधार 'उर्फ़ (प्रथा) पर है, यह चर्चा शब्दकोश (लुग़त) पर है, अतः 'उर्फ़ को ही मुराद लिया जाए। 12। 2. "मैं फलाँ के घर में नहीं जाऊँगा जब तक कि कोई अजीब बात न पेश आए।" 12।

تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی نہ قضاءً اس واسطے کہ فارسی میں لفظ خانہ نام کل کا ہے اور بیت کے واسطے اسمِ خاص ہوتا ہے جیسے تابخانہ و کاشانہ و زمستانی وغیرہ اور قال المترجم و فیہ نظر فان تابخانہ و غیرہ ذلک مما من شانہ البیتوتہ ینبغی ان یکون بیتاً لا بخصوص اسمہ بل بالمعنی الذی ذکرنا وان کان لکل من ذلك اسم خاص ایضاً و ذالك لا یوجب عدم صدق العام علیه فلیتامل اور یہ سب اس وقت ہے کہ اس نے کسی بیتِ معین کی طرف اشارہ نہ کیا ہو اور اگر کسی بیتِ معین کی طرف اشارہ کیا ہو تو اعتبار اس کے اشارہ کا ہوگا اور ایک شخص نے قسم کھائی کہ ایسے دار میں نہ جاؤں گا جس کو فلاں خرید لے پھر فلاں نے ایک دار خریدا اور حالف کے ہاتھ اس کو فروخت کر دیا پھر حالف اس میں گیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر فلاں نے دار خرید کر کے حالف کو ہبہ کر دیا پھر حالف اس میں گیا تو حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ خریدِ اول کا حکم دوسری خرید سے مرتفع ہو گیا اور ہبہ سے مرتفع نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

قال المترجم فاذا کانت الہبۃ بعوض ینبغی ان لا یحنث فانهما فی معنی البیع و فیه مسامحة فافهم اور قسم کھائی کہ دارِ فلاں میں داخل نہ ہوں گا اور فلاں کا ایک دار ایسا ہے کہ اس میں رہا کرتا ہے اور دوسرا دار کرایہ پر چلتا ہے تو کرایہ والے گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا بشرطیکہ کوئی دلیل ایسی اس مقام پر نہ ہو کہ اس کی قسم کے عام معنی دونوں کو شامل ہونے پر دلالت کرتی ہو یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور اگر یوں کہا کہ واللہ میں اس دارِ فلاں میں داخل نہ ہوں گا پھر فلاں مذکور نے یہ دار کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر حالف اس میں داخل ہوا تو امامِ اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور ایک عورت نے قسم کھائی کہ اس کا شوہر اس کے دار میں داخل نہ ہو گا پس اس نے اپنے دار کو فروخت کر دیا پھر اس کا شوہر

اس دار میں آیا پس اگر اس نے یہ نیت کی تھی کہ ایسے دار میں داخل نہ ہو گا جس میں وہ رہتی ہو تو بیع کرنے سے قسم باطل نہ ہو گی اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو قسم اس کے دارِ مملوکہ پر وارد ہو گی پھر جب اس نے بیچ کر دیا تو قسم باقی نہ رہے گی یہ امامِ اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ اگر قسم کھائی کہ زید کے دار میں داخل نہ ہوں گا پھر زید نے اپنا نصف دار فروخت کیا مگر زید اس میں رہتا ہے پس حالف داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس مکان کو بدل دیا ہو تو شیخینؒ کے نزدیک داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کے دار میں داخل نہ ہوں گا پھر فلاں نے اپنا دار فروخت کر دیا اور خود اس مکان کو چھوڑ کر دوسرے مکان میں چلا گیا پھر حالف مکانِ مذکور میں داخل ہوا تو حانث نہ ہو گا اور یہ شیخینؒ کا قول ہے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اپنی بیوی کے گھر میں داخل نہ ہوں گا پس عورت نے اپنا گھر کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر حالف نے اس کو مشتری سے کرایہ پر لے لیا پس اگر قسم کھا لینا عورت کی طرف سے کسی بات پر ہو تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم بسبب کراہت اس دار کے ہو تو حانث ہو جائے گا ایک شخص نے فارسی میں قسم کھائی کہ تودے دار فلاں داخل نشو الا چیزی شگفت بود پھر اہل دار قتل یا ہدم یا آگ لگنے یا موت وغیرہ کی کوئی بلا نازل ہوئی پس حالف داخل ہوا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ دارِ زید میں داخل نہ ہو گا پس زید نے عمرو سے ایک دار مستعار لیا بدیں غرض کہ اس میں طعامِ ولیمہ کر دے پھر حالف اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہو گا لیکن اگر عمرو اس دار کو خالی کر کے دوسرے مکان میں چلا گیا اور زید کے سپرد کر دیا کہ وہ اپنا اسباب اس میں لے آیا تو پھر حالف کے داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور یہ محیط میں ہے۔ ابنِ رستم کہتے ہیں کہ امام محمدؒ

حواشی: ۱۔ حاملِ نظر آنکہ لفظ خانہ جبکہ اعم ہے پس یہی گھر مراد لینا قضاءً بھی ممکن ہے وجہ تامل یہ ہے کہ بناء یہاں عرف پر ہے یہ بحث لغت پر پس عرف مراد لیا جائے۔ ۱۲۔ ۲۔ فلاں کے گھر میں نہ جاؤں گا مگر آنکہ کوئی عجیب بات پیش آئے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3, Book of Faith (Kitab al-Iman), Page 123 It was stated that if a person swears an oath not to enter the well-known house (dar) of a specific person, for example, he swears that he will not enter the house of Amr bin Harith, or any house that is similarly famous by the name of its owner like the House of Hasan bin al-Sabah, etc. Then Amr bin Harith or Hasan bin al-Sabah, etc., sells that house which is attributed to and known by their name, and subsequently, the one who took the oath enters that house, he will have violated his oath (become 'hanith'). In 'Al-Munhirjam', the explanation is that if someone swears an oath saying, "I will not enter the enclosure or the well of Faqir Muhammad Khan," and then Faqir Muhammad Khan sells his enclosure or that site of the well, and the oath-taker enters it, he will still be 'hanith'. This is because in such contexts, the mention of Faqir Muhammad Khan or the well is merely for identification, and the intended object is the place itself where entry is forbidden. Therefore, when he enters there, regardless of whether it is in the possession and ownership of Faqir Muhammad Khan or the well or not, he will be 'hanith' in any case. Understand this. However, if he swore an oath regarding a house among those houses which is not famous by any association —meaning it is not well-known as the enclosure of Faqir Muhammad Khan, even though the house he swore not to enter belongs to Faqir Muhammad Khan—and he enters it after it has left the ownership of Faqir Muhammad Khan, then he will not be 'hanith'. This is mentioned in 'Badai'.

A person swore an oath that he would not enter a public bath (hammam) for the purpose of washing his head. Then he entered, not for that purpose but to greet the bathhouse keeper, etc., and then he also washed his head there. In this case, he will not be 'hanith'.

If a person swears an oath saying, "I will not enter the house of so-and-so," and that mentioned person lives with his father in a rented house that his father has rented, the oath-taker will become 'hanith' by entering that house. It is stated by analogy (qiyas) in 'Budair' that if one swears not to enter the house of so-and-so, and then enters the house of the wife of the aforementioned person where the person also resides; if that person has no other house attributed to him besides this one— meaning attributed by residence or ownership—then the oath-taker will be 'hanith'. Similarly, if one swears not to enter the house of a certain woman and then enters a house belonging to her husband where she also resides; if the woman has no other house, he will be 'hanith', but if she has another house, he will not. This is in 'Khulasa'. In 'Nawadir', it is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on

him) that if one swears not to enter the house of so-and-so and then enters a shop belonging to that house which has its door on the main street, even though that shop has no door opening into the house, he will still be 'hanith' in his oath. Someone swore an oath not to enter the hammam to wash his head, then entered not for that purpose but to greet the bathhouse keeper, and then also washed his head there; he will not be 'hanith'. It is narrated from some sheikhs that if someone swore not to enter a hammam and then entered the 'Bayt al-Salkh' (1) (the changing area), he will not be 'hanith' in his oath. This is in 'Fatawa Qadi Khan'. A man has a house (enclosure) which contains a garden (bustan). Zaid swore, "I will not enter this house," and then he entered the garden of that house, and the door of that garden leads towards the rooms of that house, with no other door, and a single boundary wall surrounds both the house and the garden. In this case, Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that Zaid will not be 'hanith' by entering the garden, whether the garden is larger than the house or smaller. And if this garden...

1. Two houses are famous there by the names of Amr bin Harith and Hasan bin al-Sabah. (1) Where clothes are removed.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 किताबुल ईमान 123 कहा गया है कि अगर किसी व्यक्ति ने किसी विशिष्ट व्यक्ति के प्रसिद्ध घर (दार) में प्रवेश न करने की कसम खाई, उदाहरण के लिए कसम खाई कि वह अम्र बिन हरीस के घर में प्रवेश नहीं करेगा, या किसी ऐसे घर में जो अपने मालिक के नाम से प्रसिद्ध है जैसे दार हसन बिन अल-सबाह आदि। फिर अम्र बिन हरीस या हसन बिन अल-सबाह आदि ने उस घर को बेच दिया जो उनके नाम से जाना जाता था, फिर कसम खाने वाला उस घर में प्रवेश करता है, तो वह अपनी कसम तोड़ने वाला (हानिस) माना जाएगा। 'अल-मुन्हिरजम' में स्पष्टीकरण यह है कि यदि किसी ने कसम खाई कि वह फ़कीर मोहम्मद खान के अहाते या कुएं में प्रवेश नहीं करेगा, फिर फ़कीर मोहम्मद खान ने अपना अहाता बेच दिया या कुएं वाला स्थान बेच दिया, फिर कसम खाने वाला उसमें प्रवेश करता है, तो भी वह हानिस हो जाएगा। इसका कारण यह है कि ऐसे स्थानों में फ़कीर मोहम्मद खान या कुएं आदि का उल्लेख केवल पहचान के लिए है और उद्देश्य उस स्थान से है जहाँ प्रवेश नहीं करना है। इसलिए जब वह वहां प्रवेश करेगा, चाहे वह फ़कीर मोहम्मद खान या कुएं के कब्जे और मिल्कियत में हो या न हो, हर हाल में वह हानिस हो जाएगा, इसे समझ लें। और अगर उन घरों में से किसी ऐसे घर पर कसम खाई जो किसी संबंध से प्रसिद्ध नहीं है, यानी वह फ़कीर मोहम्मद खान का अहाता कहकर प्रसिद्ध नहीं है, भले ही वह मकान फ़कीर मोहम्मद खान की मिल्कियत हो, फिर फ़कीर मोहम्मद खान की मिल्कियत से निकल जाने के बाद उसमें प्रवेश किया, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'बदाये' में है।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि वह हमाम (स्नानगृह) में सिर धोने के लिए प्रवेश नहीं करेगा, फिर वह इस उद्देश्य से नहीं बल्कि हमाम चलाने वाले आदि को सलाम करने के लिए प्रवेश किया, फिर वहाँ उसने सिर भी धो लिया, तो वह हानिस नहीं होगा।

अगर एक व्यक्ति ने कसम खाई कि मैं फलां के घर में प्रवेश नहीं करूँगा और वह फलां व्यक्ति अपने पिता के साथ एक किराए के मकान में रहता है जिसे उसके पिता ने किराए पर लिया है, तो कसम खाने वाला उस मकान में प्रवेश करने से हानिस हो जाएगा। 'बदैर' में कियास (तर्क) यह है कि अगर कसम खाई कि फलां के घर में प्रवेश नहीं करेगा, फिर वह उस व्यक्ति की पत्नी के घर में प्रवेश करता है जिसमें वह व्यक्ति भी रहता है; यदि उस व्यक्ति का उस घर के अलावा और कोई ऐसा घर नहीं है जो उसकी ओर मनसूब (संबद्ध) हो, यानी रहने या मिल्कियत आदि के संबंध से, तो वह हानिस हो जाएगा। इसी तरह अगर कसम खाई कि फलां औरत के घर में प्रवेश नहीं करूँगा, फिर ऐसे घर में प्रवेश किया जो उस औरत के पति का है और वह औरत भी उसमें रहती है; यदि उस औरत का

कोई और मकान नहीं है तो हानिस होगा, यदि दूसरा मकान है तो हानिस नहीं होगा, यह 'खुलासा' में है। 'नवादिरात' में इमाम अबू यूसुफ रह. से रिवायत है कि अगर कसम खाई कि फलां के घर में प्रवेश नहीं करूँगा, फिर उस व्यक्ति के घर की एक ऐसी दुकान में प्रवेश किया जिसका दरवाजा आम सड़क पर खुलता है, हालांकि उस दुकान का कोई दरवाजा घर के अंदर नहीं खुलता, तो वह अपनी कसम में हानिस होगा। एक ने कसम खाई कि हमाम में सिर धोने के लिए प्रवेश नहीं करेगा, फिर वह इस उद्देश्य से नहीं बल्कि हमाम वाले को सलाम करने के लिए घुसा, फिर वहां सिर भी धो लिया तो हानिस नहीं होगा। कुछ मशायख से रिवायत है कि अगर किसी ने कसम खाई कि हमाम में प्रवेश नहीं करेगा, फिर 'बैतुल सल्ख' (१) (कपड़े उतारने का स्थान) में प्रवेश किया तो कसम में हानिस नहीं होगा, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। एक व्यक्ति का एक घर (अहाता) है जिसमें एक बाग (बस्तान) है; ज़ैद ने कसम खाई कि मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा, फिर वह उस घर के बाग में प्रवेश करता है और उस बाग का दरवाजा उसी घर के कमरों की तरफ है और कोई दूसरा दरवाजा नहीं है और एक ही चारदीवारी उस घर और बाग को घेरे हुए है, तो इमाम मोहम्मद रह. ने फरमाया कि बाग में प्रवेश करने से ज़ैद हानिस नहीं होगा, चाहे बाग उस घर से बड़ा हो या छोटा। और अगर यह बाग...

1. अम्र बिन हरीस और हसन बिन अल-सबाह के नाम से दो मकान वहां प्रसिद्ध हैं। (१) जहां कपड़े उतारते हैं।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ کتاب الایمان ۱۲۳ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے ایک شخص معین کے مشہور دار میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی مثلاً قسم کھائی کہ عمرو بن حریث کے دار میں داخل نہ ہو گا اور کسی دار میں جو ایسا ہی اپنے مالک کے نام سے مشہور ہے جیسے دار حسن بن الصباح و غیرہ ذلک پھر عمرو بن حریث نے یا حسن بن الصباح و غیرہ نے اس دار کو جو اس کے نام سے منسوب معروف ہے فروخت کر دیا پھر حالف اس دار میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا قال المنحرجم تو ضیح آنکہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ فقیر محمد خان کے احاطہ میں یا کنواں میں داخل نہ ہوں گا پھر فقیر محمد خان نے اپنا احاطہ فروخت کر دیا یا کنواں نے یہ محل بیچ ڈالا پھر اس میں قسم کھانے والا داخل ہوا تو بھی حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ ایسے مواضع میں فقیر محمد خان و کنواں وغیرہ کا ذکر فقط شناخت کے واسطے ہے اور منظور وہ جگہ ہے کہ وہاں داخل نہ ہو گا پس جب وہاں داخل ہو گا خواہ وہ فقیر محمد خان یا کنواں کے قبضہ و ملک میں ہو یا نہ ہو بہر حال حانث ہو جائے گا فافہم اور اگر ان داروں میں سے کسی ایسے دار پر قسم کھائی جو کسی نسبت سے معروف نہیں ہے یعنی فقیر محمد خان کا احاطہ کر کے معروف نہیں ہے اگرچہ وہ مکان جس کے اندر داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے وہ فقیر محمد خان کے ملک ہو پھر فقیر محمد خان کی ملک سے نکل جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ حمام میں سر دھونے کے واسطے داخل نہ ہوں گا پھر حمام میں اس غرض سے نہیں بلکہ حمامی وغیرہ کو سلام کرنے کے واسطے داخل ہوا پھر وہاں سے اس نے سر بھی دھو لیا تو حانث نہ ہو گا: اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں دار فلاں میں داخل نہ ہوں گا اور فلاں مذکور اپنے باپ کے ساتھ ایک کرایہ کے مکان میں رہتا ہے جس کو اس کے باپ نے کرایہ پر لیا ہے تو حالف اسی مکان میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا قیاساً بدیر میں ہے کہ

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے دار میں داخل نہ ہو گا پھر اس فلاں مذکور کی بیوی کے گھر میں جس میں یہ فلاں مذکور بھی رہتا ہے داخل ہوا پس اگر اس شخص کا کوئی اور دار سوائے اس دار کے ایسا نہ ہو کہ جو اس کی طرف منسوب ہو یعنی رہنے و ملک وغیرہ کی اضافت سے منسوب ہو تو حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلانہ عورت کے دار میں داخل نہ ہوں گا پھر ایسے دار میں داخل ہوا کہ وہ اس عورت کے شوہر کا ہے اور یہ عورت بھی اس میں رہتی ہے پس اگر اس عورت کا اور کوئی مکان نہ ہو تو حانث ہو گا اگر دوسرا مکان ہو تو حانث نہ ہو گا اور یہ خلاصہ میں ہے۔ نوادر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر قسم کھائی کہ دار فلاں میں داخل نہ ہوں گا پھر اس فلاں کے دار کی ایک دکان میں جس کا دروازہ شارع عام پر ہے داخل ہوا حالانکہ اس دکان کا کوئی دروازہ اس دار میں نہیں ہے تو اپنی قسم میں حانث ہو گا ایک نے قسم کھائی کہ حمام میں سر دھونے کے واسطے داخل نہ ہوں گا پھر حمام میں اس غرض سے نہیں بلکہ حمامی وغیرہ کو سلام کرنے کے واسطے داخل ہوا پھر وہاں اس نے سر بھی دھو لیا تو حانث نہ ہو گا اور بعض مشائخ سے روایت ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ حمام میں داخل نہ ہو گا پھر بیت السلخ (۱) میں داخل ہوا تو قسم میں حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ایک مرد کا ایک دار (احاطہ) ہے اس میں بستان ہے پس زید نے قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر اس دار کے بستان میں داخل ہوا اور اُس بستان کا دروازہ اسی دار کے گھروں کی طرف ہے اور کوئی دروازہ نہیں ہے اور ایک ہی چار دیواری اس دار و بستان کو محیط ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ بستان میں داخل ہونے سے زید حانث نہ ہو گا خواہ بستان اس دار سے بڑا ہو یا چھوٹا ہو اور اگر یہ بستان

۱۔ عمرو بن حریث و حسن بن الصباح کے نام سے دو مکان وہاں مشہور ہیں ۱۲۔ (۱) جہاں کپڑے اتارتے ہیں ۱۲۔

Fatawa 'Alamgiri, Vol. 3 | Kitab al-Iman (Book of Oaths) | Page 134

If a garden is situated in the middle of a house and is surrounded by the rooms of that house, then entering the garden will constitute a violation of the oath (hanith). There are two narrations from Imam Abu Yusuf in this regard: one narration follows the opinion of Imam Muhammad, while the second states that entering the garden will cause a violation of the oath even if the garden is not located in the middle of the house. This is mentioned in *Zahiriyyah*.

If someone says, "If I cause so-and-so to enter my house (Bayt), then my wife is divorced," the oath applies if that person enters with his permission. If he swears, "If I let so-and-so enter my house, then my wife is divorced," the oath depends on his knowledge; i.e., if he knows and does not prevent it, he has let him enter, thus violating the oath. If he says, "If so-and-so enters my house, then my wife is divorced," the oath is triggered upon that person's entry, whether the swearer permits it or not, and whether he knows about it or not. In any case, if the person enters, the swearer becomes *hanith* (violates the oath). This is in *Muhit al-Sarakhsi*.

If someone says, "If anyone enters this house (Dar) of mine, my slave is free," and the house belongs to him or another, then if he himself enters, he does not violate the oath. However, if he says, "If anyone enters this house, my slave is free," then he violates the oath even by his own entry, regardless of whether the house belongs to him or someone else.

If someone says, "I will prevent so-and-so from entering my house," and prevents him even once, he has fulfilled his oath. If he later sees him entering again and does not stop him, there is no penalty on him. This is in *Bahr al-Ra'iq*.

A person swore, "I will not enter this house (Dar)." Later, the owner of the house bought a room (Bayt) adjacent to that house, opened a door into that house, made it the path, and closed the original door of that room. If the swearer then enters that room without entering the main part of the house, Imam Muhammad said he becomes *hanith* because the mentioned room has now become part of the house.

Zaid said to Khalid bin Abdullah, "If Khalid bin Abdullah enters this house, Khalid bin Abdullah's wife is divorced." Khalid said, "Witness this against me," and then Khalid entered the house; thus, divorce becomes mandatory for his wife.

A man said, "I will not enter this house (Dar) and this room (Hujra)." He left the house and then re-entered the house but did not enter the room. He will not be *hanith* until

he enters the room. The oath is contingent upon entering both. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

If one swears, "I will not enter Zaid's house," while both are traveling, then this oath applies to small tents (*choldari*), large tents (*khayma*), domed tents (*qubba*), and every lodging where they stay. However, if he intended a specific one of these three, he will be believed religiously but not legally (in court). This is in *Muhit al-Sarakhsi*. The translator notes that according to our custom, the oath would apply to Zaid's permanent home, unless they are desert dwellers (*Badawin*). Understand this, and Allah knows best.

If one swears, "I will not enter this *fustat* (large tent)," while it is pitched in one place, then it is uprooted and pitched elsewhere, and he then enters it, he becomes *hanith*. The same rule applies to a *qubba* (dome-shaped tent). Similarly, the same rule applies to a wooden ladder or a pulpit (*minbar*), because moving these items from one place to another does not change their name or essence. This is in *Bada'i*. Regarding *khibaa'* (a desert tent made of hair/wool), keep this in mind.

If one swears, "I will not enter this *khibaa'*," the consideration is for both its wooden poles and its felt coverings. Some said only the poles, and others said only the felt. According to the second view, if the felt is replaced but the poles remain, the oath persists because according to custom, it is excluded (it remains the same entity). Similarly, at whichever lodging Zaid stays, if one enters it, he becomes *hanith*, as is the case with tents etc.

फ़तावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 3 | किताबुल ईमान (शपथ का अध्याय) | पृष्ठ 134

यदि बाग घर के बीच में स्थित हो और उसके चारों ओर घर के कमरे हों, तो बाग में प्रवेश करने से शपथ टूट जाएगी (हानिस हो जाएगा)। इमाम अबू यूसुफ़ से इस संबंध में दो विवरण हैं: एक विवरण में वही आदेश है जो इमाम मोहम्मद का है, और दूसरे विवरण में है कि बाग में प्रवेश करने से शपथ टूट जाएगी चाहे बाग घर के बीच में स्थित न हो। यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि किसी ने कहा, "यदि मैंने फलां व्यक्ति को अपने घर (बैत) में प्रवेश कराया, तो मेरी पत्नी को तलाक है," तो यह शपथ तब मानी जाएगी जब वह व्यक्ति उसकी अनुमति से प्रवेश करे। और यदि शपथ ली कि "यदि मैंने फलां व्यक्ति को मेरे घर में प्रवेश करने के लिए छोड़ दिया, तो मेरी पत्नी को तलाक है," तो यह शपथ उसके ज्ञान पर होगी, यानी जब वह जान ले और उसे न रोके, तो उसने उसे प्रवेश करने दिया, अतः शपथ टूट जाएगी। और यदि कहा, "यदि फलां मेरे घर में प्रवेश करे, तो मेरी पत्नी को तलाक है," तो यह शपथ उस व्यक्ति के प्रवेश करने पर प्रभावी होगी, चाहे शपथ लेने वाला उसे अनुमति दे या न दे, या उसे पता हो या न हो। यानी, यदि वह किसी भी स्थिति में प्रवेश करता है, तो शपथ लेने वाला शपथ तोड़ने का अपराधी होगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

और यदि कहा, "यदि मेरे इस घर (दार) में कोई प्रवेश करे, तो मेरा गुलाम आज़ाद है," और यह घर उसका अपना है या किसी और का, फिर वह स्वयं उसमें प्रवेश करता है, तो शपथ नहीं टूटेगी। लेकिन यदि इस तरह कहा, "यदि इस घर में कोई प्रवेश करे, तो मेरा गुलाम आज़ाद है," तो अपने स्वयं के प्रवेश से भी शपथ टूट जाएगी, चाहे घर उसका अपना हो या किसी और का।

यदि किसी ने कहा, "मैं फलां को अपने घर में प्रवेश करने से रोकूंगा," और उसने उसे एक बार भी रोक दिया, तो उसकी शपथ पूरी हो गई। फिर यदि उसने उसे दूसरी बार प्रवेश करते देखा और नहीं रोका, तो उस पर कोई दोष नहीं है। यह 'बहर-उर-रैक' में है।

एक व्यक्ति ने शपथ ली कि "मैं इस घर (दार) में प्रवेश नहीं करूँगा," फिर घर के मालिक ने उस घर के पास एक और कमरा (बैत) खरीदा और उसका दरवाज़ा इस घर में खोल दिया और रास्ता भी इसी घर से कर दिया, और उस कमरे का पिछला दरवाज़ा बंद कर दिया। फिर शपथ लेने वाला बिना घर के मुख्य भाग में प्रवेश किए उस नए कमरे में प्रवेश कर गया, तो इमाम मोहम्मद ने फरमाया कि शपथ टूट जाएगी क्योंकि वह कमरा भी अब उस घर का हिस्सा बन गया है।

ज़ैद ने ख़ालिद बिन अब्दुल्लाह से कहा, "यदि ख़ालिद बिन अब्दुल्लाह इस घर में प्रवेश करे, तो ख़ालिद बिन अब्दुल्लाह की पत्नी को तलाक है।" ख़ालिद ने कहा, "तुम लोग मुझ पर गवाह रहो।" फिर ख़ालिद उस घर में प्रवेश कर गया, तो उसकी पत्नी पर तलाक अनिवार्य हो जाएगा।

एक व्यक्ति ने कहा, "मैं इस घर (दार) और इस कमरे (हुजरा) में प्रवेश नहीं करूँगा।" फिर वह घर से बाहर निकला और दोबारा घर में प्रवेश किया लेकिन कमरे में नहीं गया। जब तक वह कमरे में प्रवेश नहीं करेगा, शपथ नहीं टूटेगी। यह शपथ दोनों में प्रवेश करने पर प्रभावी होगी। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

यदि शपथ ली कि "मैं ज़ैद के घर में प्रवेश नहीं करूँगा" और दोनों व्यक्ति यात्रा में हैं, तो यह शपथ छोलदारी (एक प्रकार का तंबू), खैमा (तंबू), और कुब्बा (गुंबददार तंबू) और हर उस पड़ाव पर लागू होगी जहाँ वे रुकते हैं। लेकिन यदि उसने इन तीनों में से किसी विशेष चीज़ का इरादा किया था, तो धार्मिक रूप से उसकी बात मान ली जाएगी, लेकिन क़ानूनी रूप से (क़ज़ा) नहीं। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। अनुवादक का कहना है कि हमारे रीति-रिवाजों के अनुसार, ज़ैद के स्थायी घर पर ही शपथ लागू होगी, सिवाय इसके कि वे लोग रेगिस्तानी निवासी (बदौ) हों। इसे समझें, अल्लाह बेहतर जानता है।

यदि शपथ ली कि "मैं इस फस्तात (बड़े तंबू) में प्रवेश नहीं करूँगा," और वह तंबू एक जगह गड़ा हुआ है, फिर उसे वहां से उखाड़कर दूसरी जगह गाड़ दिया गया, फिर वह उसमें प्रवेश करता है, तो शपथ टूट जाएगी। यही नियम कुब्बा (गुंबददार तंबू) के मामले में भी है। इसी तरह यदि लकड़ी की सीढ़ी या मिंबर हो, तो भी यही नियम है, क्योंकि इन चीजों को एक जगह से दूसरी जगह ले जाने से उनके नाम और प्रकृति में कोई परिवर्तन नहीं आता। यह 'बदाए' में है। 'खिबा' के बारे में कहा गया है कि यह ऊन या बालों से बना रेगिस्तानी तंबू होता है; इसे याद रखें।

यदि शपथ ली कि "मैं इस खिबा (ऊन के तंबू) में प्रवेश नहीं करूँगा," तो इसका आधार उसकी लकड़ी के डंडों और उसके ऊन के परदों दोनों पर है। कुछ ने कहा केवल डंडों पर है, और कुछ ने कहा केवल परदों पर। अतः दूसरे कथन के अनुसार, यदि ऊन बदल दिया गया और लकड़ी वही रही, तो शपथ प्रभावी रहेगी क्योंकि रीति-रिवाजों के अनुसार इसे वही चीज़ माना जाता है। ज़ैद जिस पड़ाव पर उतरा है, यदि उसमें प्रवेश किया गया तो शपथ टूट जाएगी, जैसा कि खैमा आदि के मामले में है।

وسط دار میں واقع ہو اور اس کے گرد اگر اس دار کے بیوت ہوں تو بستان میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں وہی حکم ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ بستان میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اگر چہ بستان وسط دار میں واقع نہ ہو یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کو اپنے بیت میں داخل کیا تو میری بیوی طالقہ ہے تو یہ قسم اس پر ہو گی کہ فلاں مذکور اس کی اجازت سے داخل ہو اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں نے فلاں کو چھوڑ دیا کہ میرے بیت میں داخل ہو تو میری بیوی طالقہ ہے تو یہ قسم اس کے علم پر ہو گی یعنی ہرگاہ جانا اور منع نہ کیا تو اس نے چھوڑ دیا کہ داخل ہو جائے پس حانث ہو جائے گا اور اگر کہا کہ اگر فلاں میرے نیت میں داخل ہو تو میری بیوی طالقہ ہے تو یہ فلاں مذکور کے داخل ہونے پر ہو گی خواہ حالف اس کو اجازت دے یا نہ دے یا جانے یا نہ جانے یعنی اگر وہ کسی حال میں داخل ہوا تو یہ قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میرے اس دار میں کوئی داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے اور یہ دار اسی کا ہے یا دوسرے کا ہے پھر خود اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہو گا اور اگر یوں کہا کہ اگر اس دار میں کوئی داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے تو اپنے داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا خواہ دار مذکور اسی کا ہو یا دوسرے کا ہو اور اگر کسی نے کہا کہ قسم میں فلاں کو اپنے دار میں داخل ہونے سے منع کروں گا پس اگر اس کو ایک مرتبہ بھی منع کر دیا تو قسم میں سچا ہو گیا پھر اگر دوسری دفعہ اس کو جاتے دیکھا اور نہ منع کیا تو اس پر کچھ نہیں ہے یہ بحرالرائق میں ہے اور ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر مالک دار نے اس دار کے پہلو میں ایک بیت خریدا

اور بیت کا دروازہ اس دار میں پھوڑ دیا اور اس بیت کا راستہ اسی دار سے کر دیا اور وہ دروازہ جو پہلے اس بیت کا تھا بند کر دیا پھر قسم کھانے والا اس بیت میں بدون دار کے اندر داخل ہونے کے داخل ہوا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ بیت مذکور بھی دار میں سے ہو گیا اور زید نے خالد بن عبد اللہ سے کہا کہ اگر خالد بن عبد اللہ اس دار میں داخل ہوا تو خالد بن عبد اللہ کی بیوی طالقہ ہے پس خالد بن عبد اللہ نے کہا کہ تم لوگ مجھ پر اس امر کے گواہ رہو پھر خالد بن عبد اللہ اس دار میں داخل ہوا تو اس پر اپنی بیوی کی طلاق لازم ہو گی اور ایک شخص نے کہا کہ میں اس دار میں اور اس حجرہ میں داخل نہ ہوں گا پھر دار سے باہر نکلا پھر دار میں داخل ہوا اور حجرہ میں داخل نہ ہوا تو جب تک حجرہ میں داخل نہ ہو تب تک حانث نہ ہو گا اور یہ قسم ان دونوں میں داخل ہونے پر واقع ہو گی اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ زید کے دار میں داخل نہ ہوں گا اور یہ دونوں شخص سفر میں ہیں تو فرمایا کہ یہ قسم چھولداری اور خیمہ و قبہ پر اور ہر منزل پر جس میں اتر نا واقع ہو واقع ہو گی لیکن اگر اس نے ان تینوں چیزوں میں سے کوئی خاص چیز مراد لی تو دیانت کی راہ سے اس کی تصدیق ہو گی مگر قضاءً نہ ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور قال المترجم ہمارے عرف کے موافق زید کے گھر پر قسم واقع ہو گی اور الّا آنکہ یہ لوگ صحرائی ہوں فافہم واللہ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ اس فسطاط (بڑا خیمہ ۱۲) میں داخل نہ ہوں گا حالانکہ یہ فسطاط ایک مقام پر گڑا ہوا ہے پھر وہاں سے اکھاڑ کر دوسرے مقام پر گاڑا گیا پھر اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور یہی حکم جو میں قبہ کی صورت میں ہے۔ اسی طرح اگر لکڑی کی سیڑھی یا منبر ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ ان چیزوں کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے سے ان کے نام میں تغیر و زوال نہیں آتا ہے۔ یہ بدائع میں ہے اور قال خباء بدوں کا خیمہ بالوں کا ہوتا ہے فاحفظ اور اگر قسم کھائی کہ اس خباء میں داخل نہ ہوں گا تو اعتبار اس کی چوبوں و نمدے کے دونوں کا ہے

اور بعض نے فرمایا کہ اعتبار فقط چوبوں کا ہے اور بعض نے فرمایا کہ اعتبار فقط نمدے کا ہے پس بنا بر قول ثانی کے اگر نمد ابدل دیا گیا اور چوبیں وہی باقی ہیں پھر اس واسطے کہ خود عرفاً مستثنیٰ ہے۔ ۲ـہ چنانچہ جس منزل میں زید اترا ہے اگر اس میں داخل ہوا تو حانث ہوگا و کذا فی الخیمہ وغیرہ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 3 | 125 | Book of Faith (Kitab al-Iman)

If one enters it, the oath is violated (becomes *hanith*); but if the opposite is done, it is not violated. According to a third opinion, if the felt flooring is replaced but the wooden pillars remain the same, entering it will not violate the oath. However, if the opposite is done, the oath will be violated. The first opinion is considered the most correct. This is mentioned in *Al-Muheet*. If someone takes an oath saying, "I will not go to so-and-so in a house (*bayt*)," and then enters a house where the mentioned person was present but did not intend to visit them while entering, the oath is not violated. If two people each swear not to visit the other, and then both enter the same dwelling (*manzil*) simultaneously, neither violates their oath; this is recorded in *Fatawa Qazi Khan*. Regarding the oath "I will not go to so-and-so," *Sheikh al-Islam* states in his commentary that in common usage (*'urf*), this phrase typically means not visiting the person for the sake of greeting or honoring them at a place where they usually receive visitors. Imam Quduri also hints at this in his book, stating that if a person goes to someone in a mosque, on a roof, or at a threshold, the oath is not violated. Similarly, if they go to them in a pavilion or a tent, the oath is not broken. However, if the person is a nomad (*badwi*), their usual place of seating is that tent, so in that case, the oath would be violated. If the person went with the intention of visiting, the rule depends on custom. In our social custom, if one goes to someone in a mosque, the oath is violated. However, if they enter the mosque without the intention of going to that person or without knowing they are there, the oath is not violated. It is written in *Quduri* that if someone visits a group of people among whom the specified person is present, but they did not intend to visit that specific person, then between them and Allah Almighty, the oath is not violated, though legally (*qada'an*), their claim may not be accepted. Furthermore, *Quduri* states that "going to so-and-so" means having the intention to visit them at the time of going, whether they are in their own house or someone else's. If someone swears not to enter a large house (*dar*) to see so-and-so, and then enters the *dar* while the person is in one of its rooms (*bayt*), the oath is not broken. But if the person is in the courtyard (*sahn*) of the *dar*, the oath is violated because one is considered to have gone "to" them when they are in visual range. The translator notes that according to our custom, this should be considered a violation; Allah knows best. Similarly, if one swears not to enter a village to see so-and-so, the oath is not violated by just entering the village unless one enters the person's house within that village; this is in *Al-Muheet*. If a person swears not to enter to see someone and then visits them after their death,

the oath is not violated; this is in *Sirajiyah*. If a man says, "You are an oath upon me if I have intimacy with you," and then enters the specified house, he becomes a *mu'li* (one under an *ila* oath) through two *ila* oaths. If he says, "Every time I enter either of these two houses, by Allah, I will not hit you," and then enters both and subsequently hits the woman, the oath is violated once. And if he says in parts, "You are an oath upon me if I hit you," then both...

---

1. "The opposite" meaning the wooden pillars were replaced but the felt remains. 12.
2. For example, if he also swore, "If I am false in this oath, my wife is divorced," and later the wife claims she is divorced, the judge will not confirm her claim in this matter if the husband denies violating his oath. 12.

यदि वह उसमें प्रवेश करता है तो शपथ भंग करने वाला (हानिस) हो जाएगा, और यदि इसके विपरीत किया गया तो वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा। तीसरे मत के अनुसार, यदि नमदा (फर्श का कपड़ा) बदल दिया गया और लकड़ी के खंभे वही रहे, तो उसमें प्रवेश करने से शपथ भंग नहीं होगी; और यदि इसके विपरीत किया गया तो शपथ भंग हो जाएगी। सबसे सही मत पहला ही है। यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी ने शपथ ली कि वह 'अमुक' के पास घर (बैत) में नहीं जाएगा, फिर वह एक घर में प्रवेश करता है जहाँ वह व्यक्ति मौजूद था, लेकिन प्रवेश करते समय उसकी नियत उस व्यक्ति के पास जाने की नहीं थी, तो वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा। यदि दो व्यक्तियों में से प्रत्येक ने शपथ ली कि मैं दूसरे के पास नहीं जाऊंगा, और फिर दोनों एक साथ एक स्थान (मंजिल) में प्रवेश करते हैं, तो दोनों शपथ भंग करने वाले नहीं होंगे; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। यदि शपथ ली कि वह 'अमुक' के पास नहीं जाएगा, तो 'शेख़ अल-इस्लाम' ने अपनी व्याख्या में उल्लेख किया है कि आम व्यवहार (उर्फ़) में 'अमुक के पास जाना' का अर्थ अमुक व्यक्ति से मिलने और उसके सम्मान के लिए ऐसे स्थान पर जाना होता है जहाँ वह सामान्यतः आगंतुकों से मिलता है। इमाम कुदूरी ने भी अपनी पुस्तक में इसी ओर संकेत किया है, क्योंकि उन्होंने उल्लेख किया है कि यदि वह व्यक्ति किसी मस्जिद, छत या दहलीज पर उस व्यक्ति के पास गया, तो शपथ भंग नहीं होगी। इसी प्रकार, यदि वह तंबू या शामियाने में उसके पास गया, तो भी शपथ भंग नहीं होगी। लेकिन यदि वह व्यक्ति बंजारा (बदवी) हो, तो उसके बैठने का स्थान वही तंबू होगा, अतः शपथ भंग हो जाएगी। यदि वह मिलने की नियत से गया, और सार यह है कि इसमें रीति-रिवाजों का महत्व है। हमारे समाज (उर्फ़) के अनुसार, यदि वह मस्जिद में उसके पास गया तो शपथ भंग हो जाएगी; हाँ, यदि वह मस्जिद में दाखिल हुआ और उसके पास जाने की नियत नहीं थी या उसे पता नहीं था कि वह वहाँ है, तो शपथ भंग नहीं होगी। कुदूरी में लिखा है कि यदि वह लोगों के एक समूह के पास गया जिसमें वह व्यक्ति भी था, लेकिन उसका उद्देश्य उस विशिष्ट व्यक्ति के पास जाना नहीं था, तो अल्लाह और उसके बीच वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा, लेकिन कानूनी रूप से (क़ज़ा) उसकी बात की पुष्टि नहीं की जाएगी। साथ ही, कुदूरी में कहा गया है कि 'अमुक के पास जाने' का अर्थ है कि जाते समय उसके पास जाने का इरादा हो, चाहे वह अपने घर में हो या किसी और के घर में। यदि शपथ ली कि मैं अमुक के पास इस बड़े घर (दार) में दाखिल नहीं हूँगा, फिर वह घर में दाखिल हुआ और अमुक व्यक्ति उस घर के किसी एक कमरे (बैत) में है, तो शपथ भंग नहीं होगी। लेकिन यदि वह आँगन

(सहन) में होगा, तो शपथ भंग हो जाएगी क्योंकि वह अमुक के पास तब माना जाएगा जब वह उसे देख ले। अनुवादक (मुतरजिम) के अनुसार, हमारे चलन में इसे शपथ भंग माना जाना चाहिए, और अल्लाह बेहतर जानता है। इसी प्रकार, यदि शपथ ली कि मैं अमुक के पास उस गाँव में दाखिल नहीं हूँगा, तो गाँव में प्रवेश करने से शपथ भंग नहीं होगी जब तक कि वह गाँव में उसके घर के भीतर न चला जाए; यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि मैं अमुक के पास दाखिल नहीं हूँगा, फिर उसकी मृत्यु के बाद वह उसके पास गया, तो शपथ भंग नहीं होगी; यह 'सिराजिया' में है। यदि किसी ने इस प्रकार कहा कि "तुम मुझ पर शपथ हो, यदि मैं तुम्हारे साथ संभोग करूँ, और फिर वह बताए गए घर में दाखिल हुआ, तो वह दो 'ईला' (संभोग न करने की शपथ) के कारण 'मुली' हो जाएगा। यदि उसने कहा कि "हर बार जब मैं इन दोनों घरों में से किसी एक में दाखिल हूँगा, तो ईश्वर की शपथ, मैं तुम्हें नहीं मारूँगा", और फिर वह दोनों में दाखिल हुआ और बाद में पत्नी को मारा, तो एक बार शपथ भंग होगी। और यदि शब्दों में कहा कि "तुम मुझ पर शपथ हो, यदि मैंने तुम्हें मारा", फिर दोनों...

---

1. इसके विपरीत अर्थात लकड़ी के खंभे बदल दिए गए और नमदा वही रहा। १२।
2. उदाहरण के लिए, उसने यह भी शपथ ली हो कि "यदि मैं इस शपथ में झूठा सिद्ध हुआ, तो मेरी पत्नी को तलाक़ है", और फिर बाद में पत्नी ने दावा किया कि उसे तलाक़ हो गया है, तो काज़ी इस मामले में पति की बात पर विश्वास नहीं करेगा यदि उसने शपथ भंग करने से इनकार किया। १२।

اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اس کے برعکس کیا گیا تو حانث نہ ہو گا اور بنابر تیسرے قول کے اگر نمد بدل دیا گیا اور چوبیں وہی ہیں تو اس میں داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا اور اگر اس کے برعکس کیا گیا تو حانث ہو جائے گا اور اصح وہی قول اوّل ہے۔ یہ محیط میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس بیت میں نہ جاؤں گا پھر ایک بیت میں داخل ہوا جس میں فلاں مذکور موجود تھا مگر اس نے داخل ہونے میں اس کے پاس جانے کی نیت نہیں کی تھی تو حانث نہ ہو گا۔ دو شخصوں میں سے ہر ایک نے قسم کھائی کہ میں اس دوسرے کے پاس نہ جاؤں گا پھر دونوں ساتھ ہی ایک منزل میں داخل ہوئے تو دونوں حانث نہ ہوں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس نہ جاؤں گا تو شیخ الاسلام نے شرح میں ذکر فرمایا ہے کہ فلاں کے پاس جانے سے عرف میں درصورتِ مطلق یہ لفظ ہونے کے یہ مراد ہوتی ہے کہ فلاں کے پاس اس کی زیارت و تعظیم کے واسطے ایسے مکان میں جہاں وہ اپنے ملاقاتی و زیارت کنندہ لوگوں کے واسطے بیٹھا کرتا ہے نہ جاؤں گا اور امام قدوری نے بھی اپنی کتاب میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے کیونکہ امام قدوری نے ذکر فرمایا کہ اگر وہ اس کے پاس کسی مسجد یا چھت یا دہلیز میں گیا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر فسطاط یا خیمہ میں اس کے پاس گیا تو بھی حانث نہ ہو گا لیکن اگر وہ بدوی ہو تو اس کے نشست کی جگہ یہی خباء خیمہ ہو گی پس حانث ہو جائے گا۔ اگر بہ نیت زیارت گیا اور حاصل یہ ہے کہ اس میں عادت کا اعتبار ہے اور ہمارے عرف میں اگر وہ مسجد میں اس کے پاس گیا تو حانث ہو جائے گا ہاں اگر وہ مسجد میں داخل ہوا اور اس کے پاس جانے کی نیت نہیں کی یا یہ نہیں جانتا ہے کہ وہ اس میں ہے تو حانث نہ ہو گا اور قدوری میں لکھا ہے کہ اگر ایک قوم کے پاس گیا جن میں فلاں مذکور بھی ہے مگر اس نے اس کے پاس

جانے کا قصد نہیں کیا تو فیما بینہ و بین اللہ تعالی حانث نہ ہو گا مگر قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نیز قدوری میں فرمایا کہ فلاں کے پاس جانے کی یہ معنی ہیں کہ جاتے وقت اس کے پاس جانے کا قصد ہو خواہ وہ اپنے بیت میں ہو یا کسی دوسرے کے بیت میں ہو۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر وہ دار میں داخل ہوا اور فلاں اس دار کے کسی بیت میں ہے تو حانث نہ ہو گا اور اگر صحنِ دار میں ہو گا تو حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ وہ فلاں کے پاس داخل ہونے والا جبھی ہو گا کہ جب اس کو مشاہدہ کرے وقال المترجم ہمارے عرف میں حانث ہونا چاہیے واللہ اعلم اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس اس گاؤں میں داخل نہ ہوں گا تو گاؤں میں داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا الّا آنکہ گاؤں مذکور میں اس کے پاس اس کے گھر میں داخل ہو جائے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے پاس داخل نہ ہوں گا پس اس کی موت کے پیچھے اس کے پاس گیا تو حانث نہ ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر یوں کہا کہ تو مجھ پر قسم ہے اگر میں تجھ سے قربت کروں پھر دار مذکور میں داخل ہوا تو دو ایلاء سے مولیٰ ہو جائے گا: اگر کہا کہ ہر بار کہ داخل ہوا میں ان دونوں داروں میں سے کسی ایک دار میں تو واللہ میں تجھے نہیں ماروں گا اور پھر دونوں میں داخل ہوا پھر عورت کو مارا تو ایک مرتبہ حانث ہو گا اور اگر اجزا میں یوں کہا کہ تو مجھ پر قسم ہے اگر میں نے تجھے مارا پھر دونوں

---

۱ برعکس یعنی چوبیں بدل دی گئیں اور نمد باقی ہے۔ ۱۲۔ ۲ مثلاً اس نے یہ بھی قسم کھائی ہو کہ اگر میں اس قسم میں جھوٹا ہو جاؤں تو میری بیوی طالقہ ہے پھر بعد اس واقعے کے عورت نے دعویٰ کیا کہ میں طالقہ ہو گئی ہوں تو قاضی اس معاملہ میں اگر اپنے حانث ہونے سے انکار کیا تو تصدیق نہ کرے گا۔ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | 126 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

"...entered, or entered one, then struck the woman, then for every time entering, the expiation (kaffarah) of the oath will be mandatory upon him. A man said to his wife, 'Every time I enter this house, by Allah, I will not have relations with you,' then if he enters the said house, he becomes a performer of 'Ila' (sworn abstinence). Thus, if after entering he has intercourse with the woman, he will have broken his oath (become 'hanis') and the oath will become void. Consequently, if he enters a second time, he will not be considered a performer of Ila, as having intercourse the second time will not make a second expiation mandatory upon him. And if after entering the second time, four months pass without intercourse, the woman will not become separated ('ba'inah') from him. However, if after entering the first time, he did not have intercourse until he entered a second time, he will remain a performer of Ila. Thus, when four months pass from the first entry without intercourse, the said woman will become separated ('ba'in'). Furthermore, when four months are completed from the second entry, she will subsequently become separated by another divorce, provided she is within the waiting period ('iddah') of the first 'talaq-e-ba'in'. And if he said, 'I swear an oath that if I have relations with you,' then re-entered the said house, he becomes a 'Mooli' (one under oath of abstinence) by two 'Ilas'. If after each entry he has had intercourse, then two expiations will be mandatory upon him. But if he did not have intercourse and left her as she is, then after four months pass from the first entry, she will be separated by one 'talaq-e-ba'in'. When four months pass from the second entry and she is still in the 'iddah' of the first divorce, a second 'talaq-e-ba'in' will also take place upon her. And if he said, 'Every time I enter this house, you are thrice-divorced if I have relations with you.' Then upon re-entering the said house, for the sake of the oath remaining intact, he will be a 'Mooli' at every entry. Consequently, if within the period he has relations with her, she will be divorced by three divorces. If he does not have relations, then after four months pass, she will be separated by one 'talaq-e-ba'in'. And when four months pass from the second entry too, she will be divorced by a second divorce, but no more than three shall be mandatory upon him. Similarly, if he said, 'Every time I enter this house, it is for the sake of Allah upon me to free this slave if I have relations with you,' or said, 'Then this slave is free if I have relations with you,' then upon entering again, for every entry he will be a performer of Ila. Thus, if he had relations with the woman, he would break one oath. Likewise, if he said to his wife, 'You are thrice-divorced if I have relations with you,' and then after one day said to

her, 'You are thrice-divorced if I have relations with you,' then for the sake of keeping the oath intact, these are two 'Ilas'. If he has relations, he will break one oath, and three divorces will occur. And if he said, 'Every time I enter this house, then if I have relations with you, one Hajj is mandatory upon me,' or said, 'Then it is an oath of vow upon me,' then he entered this house again, and after every entry he had intercourse with the woman, then two Hajj pilgrimages or the expiation of two oaths would be mandatory. Similarly, if the condition of relations was mentioned after the obligation of Hajj, the same ruling applies. And if he said, 'Every time I enter this house, then if I have relations with you, one Hajj is mandatory on me,' then he entered the house and then had relations with the woman, Hajj would become mandatory on him. If he entered the house or had relations only once, then nothing is mandatory upon him except one Ila. And if he said, 'Every time I entered this house, by Allah, I did not have relations with you,' then this statement or the statement 'I will not have relations with you' are both equal in that he will break the oath only once. The translator states: This is straightforward in the Arabic language, i.e., 'Kullama dakhalta hadhihi-ddara lam aqrabuka wallah' (Every time I enter this house, by Allah, I shall not approach you). However, in our language [Urdu], there is some complexity in this case, and Allah knows best. And if he said, 'By Allah, I will not have relations with you every time I enter this house,' then this statement and the statement 'Every time I enter this house, by Allah, I will not have relations with you' are both identical. And if he said..."

---

1. For the oath to remain intact (lit. "raw"), it is required that every time he assumes the state of Mooli and does not allow the oath to be broken; in this manner, he remains truthful in his oath. But if he breaks it, then expiation for only one oath will be mandatory. Understand this. (12)
2. Placing the condition later will make no difference. (12)

"...प्रविष्ट हुआ या एक में प्रविष्ट हुआ फिर स्त्री को मारा तो प्रत्येक बार प्रवेश करने पर शपथ का प्रायश्चित (कफ़्फ़ारा) उस पर अनिवार्य होगा। एक पुरुष ने अपनी पत्नी से कहा कि 'प्रत्येक बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट होऊँगा तो अल्लाह की सौगंध मैं तुझसे संभोग (निकटता) नहीं करूँगा', फिर उस घर में प्रविष्ट हुआ तो वह 'ईला' (संभोग न करने की शपथ) करने वाला हो जाएगा। अतः यदि प्रविष्ट होने के बाद स्त्री से संभोग किया तो वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) हो जाएगा और शपथ निष्प्रभावी हो जाएगी। तदनुसार यदि वह दूसरी बार प्रविष्ट हुआ तो वह 'ईला' करने वाला नहीं होगा क्योंकि दूसरी बार संभोग करने से उस पर दूसरा कफ़्फ़ारा अनिवार्य नहीं होगा। और यदि दूसरी बार प्रविष्ट होने के बाद चार महीने बिना संभोग के बीत गए तो स्त्री उससे पृथक (बाइनह) नहीं होगी। और यदि पहली बार प्रविष्ट होने के बाद स्त्री से संभोग नहीं किया यहाँ तक कि दूसरी बार प्रविष्ट हुआ, तो वह 'ईला' करने वाला बना रहेगा। अतः जब पहले प्रवेश से चार महीने बिना संभोग के बीत जाएंगे, तो उक्त स्त्री 'बाइनह' (पृथक) हो जाएगी। और फिर जब दूसरे प्रवेश से चार महीने पूरे होंगे, तो बाद में वह दूसरी तलाक (तलाक-ए-बाइन) से पृथक हो जाएगी, बशर्ते वह पहले तलाक-ए-बाइन की 'इद्दत' (प्रतीक्षा अवधि) में हो। और यदि इस प्रकार कहा कि 'तू मुझ पर शपथ है यदि मैं तुझसे निकटता करूँफिर उक्त घर में दोबारा प्रविष्ट हुआ तो दो 'ईला' से 'मूली' हो जाएगा। और यदि प्रत्येक प्रवेश के बाद उससे संभोग कर लिया हो तो उस पर दो कफ़्फ़ारे अनिवार्य होंगे। और यदि संभोग नहीं किया और उसे ऐसे ही छोड़ दिया तो पहले प्रवेश से चार महीने बीतने पर एक तलाक-ए-बाइन प्रभावी हो जाएगी। और जब दूसरे प्रवेश से भी पूरे चार महीने बीत जाएंगे और वह अब भी पहले तलाक की इद्दत में है, तो दूसरी तलाक-ए-बाइन भी उस पर प्रभावी होगी। और यदि कहा कि 'प्रत्येक बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट होऊँगा, तो तुझे तीन तलाक हैं यदि मैंने तुझसे निकटता की।' फिर उक्त घर में दोबारा प्रविष्ट हुआ तो शपथ को 'कच्चा' (अखंडित) रखने के अधिकार में प्रत्येक प्रवेश पर वह 'मूली' होगा। तदनुसार यदि अवधि के भीतर उससे निकटता की तो वह तीन तलाक वाली (तलाक-ए-मुग़ल्लज़ा) हो जाएगी। और यदि निकटता नहीं की तो चार महीने बीतने पर वह एक तलाक-ए-बाइन हो जाएगी। और जब दूसरे प्रवेश से भी चार महीने बीतेंगे तो वह दूसरे तलाक से पृथक होगी, लेकिन तीन से अधिक उस पर अनिवार्य नहीं होंगे। और इसी तरह यदि कहा कि 'प्रत्येक बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट होऊँगा, तो अल्लाह के वास्ते मुझ पर इस दास को स्वतंत्र करना अनिवार्य है यदि मैंने तुझसे निकटता की' या कहा कि 'तो यह दास स्वतंत्र है यदि मैंने तुझसे निकटता की', फिर दोबारा प्रविष्ट

हुआ तो प्रत्येक बार के प्रवेश पर वह ईला करने वाला होगा। अतः यदि स्त्री से निकटता कर ली तो एक शपथ में 'हानिस' हो जाएगा। इसी प्रकार यदि अपनी पत्नी से कहा कि 'तुझे तीन तलाक हैं यदि मैंने तुझसे निकटता की', फिर स्त्री से एक दिन बाद कहा कि 'तुझे तीन तलाक हैं यदि मैंने तुझसे निकटता की', तो शपथ अखंडित रहने के हक में ये दो 'ईला' हैं। और यदि निकटता की तो एक शपथ में 'हानिस' होगा, अतः तीन तलाक प्रभावी होंगे। और यदि कहा कि 'प्रत्येक बार मैं इस घर में प्रविष्ट हुआ, अतः यदि मैंने तुझसे निकटता की तो मुझ पर एक हज अनिवार्य है' या कहा कि 'तो मुझ पर मन्नत की शपथ है', फिर उस घर में दोबारा प्रविष्ट हुआ और प्रत्येक प्रवेश के बाद स्त्री से संभोग किया, तो उस पर दो हज या दो शपथों का प्रायश्चित अनिवार्य होगा। और इसी तरह यदि हज की अनिवार्यता के बाद निकटता की शर्त व्यक्त की हो, तब भी यही आदेश है। और यदि कहा कि 'प्रत्येक बार मैं इस घर में प्रविष्ट हुआ अतः मैंने तुझसे निकटता की तो मुझ पर एक हज अनिवार्य है', फिर घर में प्रविष्ट हुआ फिर स्त्री से निकटता की तो उस पर हज अनिवार्य होंगे। और यदि घर में प्रविष्ट हुआ या स्त्री से एक बार निकटता की तो उसके ज़िम्मे अनिवार्य नहीं है सिवाय एक ईला के। और यदि कहा कि 'प्रत्येक बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट हुआ, तो अल्लाह की सौगंध मैंने तुझसे निकटता नहीं की', तो यह कहना या यह कहना कि 'मैं तुझसे निकटता नहीं करूँगा' दोनों समान हैं कि वह एक ही बार 'हानिस' होगा। अनुवादक कहता है: यह अरबी भाषा में स्पष्ट है जैसे 'कुल्लमा दख़लत हाज़िहिद-दारा लम अक़रबुका वल्लाह' (जब भी मैं इस घर में प्रविष्ट होऊँगा, अल्लाह की सौगंध मैं तेरे निकट नहीं आऊँगा)। और हमारी भाषा में इस स्थिति में संशय/विचार का विषय है, और अल्लाह ही बेहतर जानता है। और यदि कहा कि 'अल्लाह की सौगंध मैं तुझसे निकटता नहीं करूँगा प्रत्येक बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट होऊँगा', तो यह कथन और उसका यह कहना कि 'प्रत्येक बार जब मैं इस घर में प्रविष्ट होऊँगा तो अल्लाह की सौगंध मैं तुझसे निकटता नहीं करूँगा', दोनों एक समान हैं। और यदि कहा कि..."

---

1. शपथ को अखंडित रखने के लिए यह आवश्यक है कि वह हर बार स्वयं को 'मूली' की स्थिति में माने और शपथ को टूटने न दे, इस प्रकार वह अपनी शपथ में सच्चा रहेगा। लेकिन यदि शपथ टूट गई (हानिस हुआ), तो केवल एक शपथ का प्रायश्चित अनिवार्य होगा। इसे समझें।
2. शर्त को पीछे(बाद में) रखने से कोई अंतर नहीं पड़ेगा।

میں داخل ہوا یا ایک میں داخل ہوا پھر عورت کو مارا تو ہر بار کے داخلہ کا کفارہ قسم اس پر واجب ہوگا۔ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ ہر بار کہ میں اس دار میں داخل ہوا تو واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا پھر دار مذکور میں داخل ہوا تو ایلاء کرنے والا ہو جائے گا پس اگر بعد داخل ہونے کے عورت سے جماع کیا تو حانث ہو جائے گا اور قسم باطل ہو جائے گی چنانچہ اگر دوسری بار داخل ہوا تو ایلاء کنندہ نہ ہوگا کہ دوسری بار جماع کرنے سے اس پر دوسرا کفارہ لازم نہ آئے گا اور اگر دوسری بار داخل ہونے کے بعد چار مہینے بدوں جماع کے گزر گئے تو عورت اس سے بائنہ نہ ہوگی اور اگر پہلی بار داخل ہونے کے بعد عورت سے جماع نہ کیا یہاں تک کہ دوسری بار داخل ہوا تو وہ حایلاء کنندہ رہے گا پس جب اول بار کے داخلہ سے چار مہینہ بدوں جماع کے گزر جائیں گے تو عورت مذکور بائنہ ہو جائے گی اور پھر جب دوسری بار کے داخلہ سے چار مہینے پورے ہوں گے تو بعد کو بائنہ بطلاق دیگر ہو جائے گی بشرطیکہ وہ پہلی طلاق بائنہ کی عدت میں ہو اور اگر یوں کہا کہ تو مجھ پر قسم ہے اگر میں تجھ سے قربت کروں پھر دار مذکور میں دوبارہ داخل ہوا تو دو ایلاء سے مولیٰ ہو جائے گا اور اگر بعد ہر داخلہ کے اس سے جماع کر لیا ہو تو اس پر دو کفارے لازم آئیں گے اور اگر جماع نہ کیا ویسے ہے چھوڑ دی تو پہلے داخلہ سے چار مہینے گزرنے پر بیک طلاق بائن ہو جائے گی اور جب دوسرے داخلہ سے چار مہینے پورے گزر جائیں گے اور ہنوز وہ پہلی طلاق کی عدت میں ہے تو دوسری طلاق بائنہ بھی اس پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ ہر بار کہ میں اس دار میں داخل ہوا تو تو طالقہ ثلاث ہے اگر میں تجھ سے قربت کی۔ پھر دار مذکور میں دوبارہ داخل ہوا تو قسم کچی ہونے کے حق میں ہر بار کے داخلہ میں وہ مولیٰ ہوگا چنانچہ اگر مدت کے اندر اس سے قربت کی تو وہ سہ طلاق طالقہ ہو

جائے گی اور اگر قربت نہ کی تو چار مہینہ گزرنے پر وہ بیک طلاق بائنہ ہوگی اور جب دوسرے داخلہ سے بھی چار گزرے تو دوسری طلاق سے طالقہ ہوگی لیکن تین سے زیادہ اس پر لازم نہیں ہوں گی اور اسی طرح اگر کہا کہ ہر بار کہ میں اس دار میں داخل ہوا تو واسطے اللہ کے مجھ پر اس غلام کا آزاد کرنا ہے اگر میں نے تجھ سے قربت کی یا کہا کہ تو یہ غلام آزاد ہے اگر میں نے تجھ سے قربت کی پھر دوبارہ داخل ہوا تو ہر بار کے داخلہ پر وہ ایلاء کنندہ ہوگا پس اگر عورت سے قربت کر لی تو ایک قسم میں حانث ہو جائے گا اسی طرح اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تو طالقہ ثلاث ہے اگر میں نے تجھ سے قربت کی پھر عورت سے بعد ایک روز کے کہا کہ تو طالقہ ثلاث ہے اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو قسم کچی ہونے کے حق میں یہ دو ایلاء ہیں اور اگر قربت کی تو ایک قسم میں حانث ہو گا پس تین طلاق واقع ہوں گی اور اگر کہا کہ ہر بار میں اس دار میں داخل ہوا پس اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو مجھ پر ایک حج لازم ہے یا کہا کہ تو مجھ پر قسم نذر ہے پھر اس دار میں دوبارہ داخل ہوا اور ہر داخلہ کے بعد عورت سے قربت کی تو اس پر دو حج یا جزاء دو قسم واجب ہوگی اور اسی طرح اگر لزوم حج کے پیچھے شرط قربت بیان کی ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کہا کہ ہر بار میں اس دار میں داخل ہوا پس میں نے تجھ سے قربت کی تو مجھ پر ایک حج واجب ہے پھر دار میں داخل ہوا پھر عورت سے قربت کی تو اس پر حج لازم ہو گے اور اگر دار میں داخل ہوا یا عورت سے قربت کی ایک بار تو اس کے ذمہ لازم نہیں ہے الا ایک ایلاء اور اور اگر کہا کہ ہر بار داخل ہوا میں اس دار میں تو واللہ میں نے تجھ سے قربت نہ کی تو یہ کہنا یا یہ کہنا کہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا دونوں برابر ہیں کہ ایک ہی بار حانث ہو گا قال المترجم یہ زبان عربی میں مستقیم ہے کہ کلما دخلت هذه الدار لم اقربک واللہ اور ہماری زبان میں اس صورت میں تامل ہے واللہ اعلم اور اور اگر کہا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا ہر

بار کہ میں داخل ہوا اس دار میں تو یہ قول اور قولہ ہر بار کہ میں داخل ہوا اس دار میں تو واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا دونوں یکساں ہیں اور اگر کہا کہ

۱ــہ قسم کچی ہونے کے واسطے تو یہ چاہئے کہ ہر بار میں وہ مولیٰ صور کرے اور قسم ٹوٹنے نہ دے کہ اسی طور سے قسم میں سچا رہے گا لیکن اگر حانث ہوا تو کفارہ ایک ہی قسم کا لازم ہوگا فاہیم ۱۲۔ ۲ــہ شرط مؤخر کرنے سے کچھ فرق نہ ہوگا ۱۲۔

If I have intimacy with you, then you are divorced every time I enter this house, then he will not become one who performs Ila (an oath of abstinence). And if he enters the mentioned house after having intimacy with the woman, one divorce will take place; this is in the Commentary of Jami' al-Kabir. If the word "or" is inserted between two negations, for example, if one says, "By Allah, I will not enter this house or I will not enter that other house," then if he enters either one of them, he becomes *hanith* (a breaker of his oath). If he does not enter either until he dies, he will not be *hanith*. And if the word "or" is inserted between two affirmations, for example, if one says, "By Allah, I will enter this house or I will enter that other house," then if he enters one of them, he has fulfilled his oath. If he does not enter either until he dies, he becomes *hanith*. And if the word "or" is inserted between a negation and an affirmation, for example, if one says, "By Allah, I will not enter this house or I will certainly enter that other house today," then if he enters the second house, he has fulfilled his oath and the negative oath is nullified. If entering both houses becomes impossible for him, he becomes *hanith* regarding the affirmative oath and the negative oath is nullified. If he enters the first house, he becomes *hanith* regarding the negative oath and the affirmative oath is nullified. In such cases, the oath is dissolved by becoming *hanith* once; therefore, if he does the same thing again that made him *hanith*, he will not be *hanith* repeatedly. Similarly, the same rule applies to an oath that begins with an affirmation. For example, if one says, "By Allah, I will certainly enter this house today or I will never enter that other house," but the point is that in the affirmative oath, if he enters this house today, he fulfills it, and in the negative oath, he will be *hanith* upon entering the other house. This is in the Sharh Talkhis Jami' al-Kabir. If one says, "By Allah, I will not enter this house or I will enter that other house," then if he enters the first house before entering the second, he becomes *hanith*. If he enters the second house first, the oath is nullified. If he intended *takhyir* (choice), it is mentioned in the original texts that the oath depends on his intention; thus, the oath applies to one of the two, either by not entering the first or by entering the second. This is the opinion of the elders (*mashayikh*), the school of Shaykh Abu Abdullah al-Zafarani, and it is the most correct (*asah*). If one says, "By Allah, I will not enter this house or I will enter one of the two other houses," and he has no specific intention, then if he enters one of the other houses first, he fulfills his oath and it is nullified. If he enters the first house before entering either of the two other houses, he becomes *hanith*. This is in Sharh Jami' al-Kabir al-Hasiri. If

one says, "By Allah, I will forgo entering this house today or I will enter that other house tomorrow." If he then forgoes entering the house today, he fulfills his oath and it is nullified. And if he swears, "I will not enter this house, and if I do not enter this house, I will be better in that other house," this exception is void. This is in al-Atabiyya. If one swears, "I will not enter this house as long as Zaid is in it," and Zaid leaves with his family, then Zaid returns to the same house later, and the oath-taker enters it, he will not be *hanith*. Similarly, if one says, "As long as this cloth is on my body," the same rule applies. But if one says, "By Allah, I will not enter this house while you are residing in it" or "while this cloth is on my body," and the person leaves and then returns, or the oath-taker takes off the cloth and puts it on again and then enters, he will become *hanith*. This is in al-Muhit al-Sarakhsi. 1. In one of these two as a matter of choice 12. 2. The oath will take effect without exception 12.

यदि मैंने तुझसे क़ुरबत (संभोग) की तो तू तलाक़ वाली है हर बार जब मैं इस घर में प्रवेश करूँ तो वह ईला (शपथ) करने वाला नहीं होगा और यदि स्त्री से क़ुरबत के बाद वह ज़िक्र किए गए घर में प्रवेश किया तो एक तलाक़ हो जाएगी, यह शरह जामे कबीर में है। यदि दो नफियों (नकारात्मकताओं) के बीच शब्द "या" (अथवा) लाया, उदाहरण के लिए कहा कि 'अल्लाह की कसम मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा या इस दूसरे घर में प्रवेश नहीं करूँगा', फिर उनमें से किसी एक में प्रवेश कर गया तो वह हानिस (शपथ तोड़ने वाला) हो जाएगा और यदि मरते समय तक किसी में भी प्रवेश नहीं किया तो हानिस नहीं होगा। और यदि शब्द "या" दो इसबातों (सकारात्मकताओं) के बीच लाया, उदाहरण के लिए कहा कि 'अल्लाह की कसम मैं इस घर में प्रवेश करूँगा या उस दूसरे घर में प्रवेश करूँगा', फिर वह उनमें से एक में प्रवेश कर गया तो अपनी कसम में सच्चा हो गया और यदि मरते समय तक किसी में भी प्रवेश नहीं किया तो हानिस हो गया। और यदि शब्द "या" नफी और इसबात के बीच लाया, उदाहरण के लिए कहा कि 'अल्लाह की कसम मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा या आज उस दूसरे घर में ज़रूर प्रवेश करूँगा', तो यदि दूसरे घर में प्रवेश कर गया तो अपनी कसम में सच्चा हो गया और नफी वाली कसम समाप्त हो गई, और यदि दोनों घरों में प्रवेश करना उसके हाथ से निकल गया (संभव न रहा) तो इसबात वाली कसम में हानिस हो गया और नफी वाली कसम समाप्त हो गई। यदि पहले घर में प्रवेश किया तो नफी वाली कसम में हानिस हो गया और इसबात वाली कसम समाप्त हो गई। और ऐसे मामलों में एक बार हानिस होने से कसम टूट जाती है, इसलिए यदि वह दोबारा उसी शर्त पर हानिस हुआ तो बार-बार हानिस नहीं होगा। इसी तरह जिस कसम में सकारात्मकता से शुरुआत की हो उसका भी यही नियम है। उदाहरण के लिए कहा 'अल्लाह की कसम मैं आज इस घर में ज़रूर प्रवेश करूँगा या उस दूसरे घर में कभी प्रवेश नहीं करूँगा', लेकिन बात इतनी है कि सकारात्मक कसम में यदि आज इस घर में प्रवेश कर लिया तो सच्चा होगा और नकारात्मक कसम में दूसरे घर में प्रवेश करने पर हानिस होगा। यह शरह तलख़ीस जामे कबीर में है। यदि कहा 'अल्लाह की कसम मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा या उस दूसरे घर में प्रवेश करूँगा', तो यदि दूसरे घर में प्रवेश करने से पहले पहले घर में प्रवेश किया तो हानिस हो जाएगा, और यदि पहले दूसरे घर में प्रवेश किया तो कसम समाप्त हो जाएगी। और यदि उसने तख़य्युर (विकल्प) की नीयत की हो तो मूल ग्रंथों में वर्णित है कि कसम उसकी नीयत पर होगी, अतः कसम दोनों में से एक पर लागू होगी, यानी या तो पहले में प्रवेश न करने पर या दूसरे में प्रवेश करने

पर। यही मशायख का कथन है और शेख अबू अब्दुल्ला ज़ाफ़रानी का मज़हब है और यही अधिक सही (असह) है। और यदि कहा 'अल्लाह की कसम मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा या अन्य दो घरों में से किसी एक में प्रवेश करूँगा' और उसकी कोई विशेष नीयत नहीं है, तो यदि वह पहले उन अन्य घरों में से किसी एक में प्रवेश कर गया तो अपनी कसम में सच्चा हो गया और कसम समाप्त हो गई, और यदि उन अन्य दोनों घरों में से किसी में भी प्रवेश करने से पहले वह पहले घर में प्रवेश कर गया तो अपनी कसम में हानिस हो गया। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है। यदि कहा 'अल्लाह की कसम आज इस घर में प्रवेश करना छोड़ दूँगा या कल के दिन उस दूसरे घर में प्रवेश करूँगा'। फिर आज के दिन उसने उस घर में प्रवेश करना छोड़ दिया तो अपनी कसम में सच्चा हो गया और कसम समाप्त हो गई। और यदि कसम खाई कि 'मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा, फिर यदि मैं इस घर में प्रवेश नहीं हुआ तो मैं उस दूसरे घर में बेहतर हूँगा' तो यह इस्तसना (अपवाद) बातिल (अमान्य) है। यह अताबिया में है। एक ने कसम खाई कि 'मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा जब तक ज़ैद इसमें है', फिर ज़ैद अपने परिवार सहित वहां से निकल गया, फिर ज़ैद दोबारा उसी मकान में वापस आया, फिर शपथ लेने वाला उसमें प्रवेश करे तो हानिस नहीं होगा। इसी तरह यदि कहा 'जब तक मेरे बदन पर यह कपड़ा है', तो भी यही नियम है। और यदि यूँ कहा 'अल्लाह की कसम मैं इस घर में प्रवेश नहीं करूँगा इस हाल में कि तू इसमें रह रहा हो' या 'इस हाल में कि मेरे बदन पर यह कपड़ा हो', फिर वह व्यक्ति वहाँ से निकल गया और दोबारा वापस आया, या शपथ लेने वाले ने कपड़ा उतार कर दोबारा पहन लिया और फिर प्रवेश किया, तो वह हानिस हो जाएगा। यह मुहीत सरख़सी में है। १ इन दोनों में से किसी एक में विकल्प के तौर पर १२। २ कसम बिना किसी अपवाद के लागू हो जाएगी १२।

اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تو طالقہ ہے ہر بار کہ میں داخل ہوں اس دار میں تو وہ ایلاء کرنے والا نہ ہو جائے گا اور اگر عورت سے قربت کرنے کے بعد دار میں مذکور میں داخل ہوا تو ایک طلاق طالقہ ہو جائے گی یہ شرح جامع کبیر میں ہے۔ اگر دو نفیوں کے درمیان کلمہ یا داخل کیا مثلاً کہا کہ واللہ میں اس دار میں نہ داخل ہوں گا یا اس دار دیگر میں نہ داخل ہوں گا پھر ان دونوں میں سے کسی ایک میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی میں داخل نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کلمہ یا درمیان دو اثباتوں کے داخل کیا مثلاً کہا کہ واللہ میں اس دار میں داخل ہوں گا یا اس دار دیگر میں داخل ہوں گا پھر وہ ان میں سے ایک میں داخل ہوا تو قسم میں سچا ہو گیا اور اگر دونوں میں سے کسی میں داخل نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو حانث ہو گیا اور اگر کلمہ یا درمیان نفی اور اثبات کے داخل کیا مثلاً کہا کہ واللہ میں اس دار میں نہ داخل نہ ہوگا یا اس دار دیگر میں آج ضرور داخل ہوں گا پس اگر دوسرے دار میں داخل ہو گیا تو قسم میں سچا ہو گیا اور قسم نفی ساقط ہوگئی اور اگر دونوں داروں میں داخل ہونا اس کے ہاتھ سے فوت ہو گیا تو قسم اثبات میں حانث ہو گیا اور قسم نفی ساقط ہوگئی دار اول میں داخل ہوا تو قسم نفی میں حانث ہو گیا اور یمین اثبات ساقط ہوگئی اور ایسے مسائل میں ایک دفعہ اس کے حانث ہونے سے قسم منحل ہو جاتی ہے چنانچہ اگر دوبارہ جس شرط سے حانث ہو گیا ہے اس کو بجا لایا تو مکرر حانث نہ ہوگا اور اسی طرح جس قسم میں اثبات سے ابتدا کی ہو یہی حکم ہے مثلاً کہا کہ واللہ میں اس دار میں آج ضرور داخل ہوں گا یا اس دار دیگر میں کبھی داخل نہ ہوگا لیکن بات اتنی ہے کہ قسم اثبات میں اگر آج ہے اس دار میں داخل ہو گیا تو قسم میں سچا ہوگا اور قسم نفی میں دوسرے دار میں داخل ہونے پر حانث ہو گا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔ اگر کہا کہ

واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا یا اس دار دیگر میں داخل ہوں گا پس اگر دوسرے دار میں داخل ہونے سے پہلے دار اول میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر پہلے دار دیگر میں داخل ہوا تو قسم ساقط ہوگئی اور اگر اس نے تخییر ۱ کی نیت کی ہو تو اصل میں مذکور ہے کہ قسم اس کی نیت پر ہوگی پس قسم کا انعقاد ان دونوں میں سے ایک پر ہوگا یعنی یا تو اول پر نہ داخل ہونے کے ساتھ یا دوسرے پر داخل ہونے کے ساتھ اور یہی حصہ مشائخ کا قول ہے اور یہی مذہب شیخ ابوعبد اللہ زعفرانی کا ہے اور یہی اصح ہے اور اگر کہا کہ واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہو گا یا دو دار ہائے دیگر میں سے ایک میں داخل ہوگا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پس اگر پہلے وہ دار ہائے دیگر میں سے کسی میں داخل ہوا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور قسم ساقط ہوگئی اور اگر دونوں دار ہائے دیگر میں سے کسی میں داخل ہونے سے پہلے وہ دار اول میں داخل ہوا تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ اگر کہا کہ واللہ اس دار کا داخل ہونا آج ترک کروں گا یا کل کے روز اس دار دیگر میں داخل ہوں گا۔ پھر آج کے روز اس نے اس دار کا داخل ہونا ترک کیا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور قسم ساقط ہوگئی اور اگر قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوگا پس اگر میں اس دار میں داخل نہ ہوا تو میں اس دار دیگر میں افضل ہوں گا تو یہ استثناء باطل۲ ہے یہ عتابیہ میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا مادامیکہ زید اس میں ہے پھر زید اس میں سے مع اپنے اہل وعیال کے نکل گیا پھر زید نے دوبارہ اسی مکان میں عود کیا پھر حالف اس میں داخل ہو تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ مادامیکہ میرے تن پر یہ کپڑا ہے یا جب تک مجھ پر یہ کپڑا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر یوں کہا کہ واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا درحالیکہ تو اس میں ساکن ہو یا درحالیکہ میرے تن پر یہ کپڑا ہو پھر مخاطب اس میں سے نکل گیا یعنی اٹھ گیا پھر عود کر کے آگیا یا حالف نے یہ کپڑا

اتار دیا پھر پہن لیا پھر داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ۱ ان دونوں میں سے کسی ایک میں بطور اختیار کے ۱۲۔ ۲ قسم بلا استثناء واقع ہو جائے گی ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (128) Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

Taking an oath not to reside in a house, then leaving personally while leaving behind family and belongings:

If a person takes an oath saying, "I will not reside in this house," and then does not inhabit it, the meaning of 'residing' is that he himself lives there and brings his household furniture and necessities into it. When he does this, he becomes a *hanith* (breaker of the oath); this is mentioned in *Badai'*. A person swore that he would not reside in this house, then he left himself but left his family and belongings inside. If the oath-taker is part of someone else's household, like an adult son living with his father or a wife with her husband, he will not be a *hanith*. However, if the oath-taker (halif) is not part of anyone else's household, he will not be truthful in his oath unless he immediately begins the process of moving his belongings. This is because continuous staying in such a manner constitutes residency. According to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa) may Allah have mercy on him, the condition for fulfilling the oath is to remove all family members and all belongings; if even a peg or a broom remains, he becomes a *hanith*. According to Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), if he takes away his family and most of the belongings, he has fulfilled his oath, and the fatwa is based on this view. According to Imam Muhammad (may Allah have mercy on him), if he takes his family and enough belongings to sustain a household elsewhere, he has fulfilled his oath. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

The scholars (Mashaykh) have stated that this is more appropriate and provides more ease for people, and the fatwa is based on this; this is in *Nahr al-Faiq*. There is a consensus that moving family and servants is a condition for fulfilling the oath. If one moves everyone to a street or a mosque but does not hand over the house, there is a difference of opinion. The correct view is that he will be a *hanith* until he establishes another residence. However, if he hands the house over to someone else—for instance, if it was his owned property and he rented it out, or if he was living there as a tenant or on loan and returned it to the owner after vacating it—without yet having a new residence, he will not be a *hanith*. A man swore he would not stay in a house, then he intended to move his family and belongings, but his wife refused to leave. It is mandatory for the man to try to make her leave. If she prevails and the man is helpless and leaves for another house, he will not be a *hanith* in his oath. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

A man swore not to stay in this house. When he wanted to leave, he found the door closed in such a way that it could not be opened, or he was physically restrained by shackles from leaving. Some scholars said he would be a *hanith* in the first case but not in the second. The correct view is that he will not be a *hanith* in either case. This is in *Ghiyathiyya*.

Even if he is capable of leaving by breaking down a wall, it is not mandatory for him to do so; he will not be a *hanith*. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

If someone said, "If I stay in this city tonight, such and such will happen" (taking an oath regarding divorce or manumission), and then he developed a fever such that he could not leave on his own until morning, he will become a *hanith*. This is because it was possible for him to hire someone to carry him out of the city. This ruling does not apply to a person who is imprisoned because the one who imprisoned him would prevent his exit. Even if someone were to prevent him, a prisoner is like a sick person, and this is correct; this is in *al-Muhit*. A man said to his wife, "If you stay in this house, you are divorced." If the house has four walls and the door is locked, the woman is considered constrained until the door is opened. It is not mandatory for her to scale the walls. A jurist said, "We adopt this view," which is in *Ghiyathiyya*. And if he left his belongings in the house and went in search of another house, according to the correct opinion, he will not be a *hanith*...

कसम खाई कि इस घर में रिहाइश नहीं रखूँगा, फिर खुद निकल गया और अपने परिवार और सामान को उसमें छोड़ दिया:

यदि उसने कसम खाई कि मैं इस घर में रिहाइश नहीं करूँगा, तो यदि वह उसमें निवासी नहीं हुआ, तो उसके रिहाइश करने के अर्थ ये हैं कि वह स्वयं उसमें रहे और घर का साजो-सामान और ज़रूरत की चीज़ें उसमें लाकर रखे। जब वह ऐसा करेगा तो उस समय 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) हो जाएगा, यह 'बदाइ' में है। एक व्यक्ति ने कसम खाई कि मैं इस घर में रिहाइश नहीं रखूँगा, फिर खुद निकल गया और अपने परिवार और सामान को उसमें छोड़ दिया। यदि कसम खाने वाला किसी दूसरे के परिवार का हिस्सा हो, जैसे कि बालिग बेटा जो पिता के परिवार में हो, या पत्नी जो पति के साथ हो, तो वह हानिस नहीं होगा। और अगर कसम खाने वाला (हालिफ़) किसी के परिवार में न हो, तो वह अपनी कसम में सच्चा नहीं होगा, जब तक कि वह उसी समय से सामान स्थानांतरित करने में व्यस्त न हो जाए। क्योंकि इसी तरह निरंतर रहना ही रिहाइश मानी जाएगी। फिर इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि के निकट कसम में सच्चा होने की शर्त यह है कि वह अपने परिवार और पूरे सामान को उठा ले जाए, यहाँ तक कि यदि उसमें एक खूँटी या झाड़ू भी रह गई तो वह हानिस हो जाएगा। इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाहि अलैहि के कथन के अनुसार, यदि वह अपने परिवार और अधिकांश सामान ले गया तो वह अपनी कसम में सच्चा हो गया और इसी कथन पर फ़तवा है। इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाहि अलैहि के अनुसार, यदि वह परिवार और उतना सामान ले गया जिससे घर गृहस्थी चल सके तो वह कसम में सच्चा हो गया। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

मशायख ने फरमाया है कि यह अधिक उत्तम है और लोगों के हक में इसमें अधिक आसानी है और इसी पर फ़तवा है, यह 'नहरुल फ़ाइक' में है। और इसमें सहमति है कि कसम में सच्चा होने के लिए परिवार और नौकरों को साथ ले जाना शर्त है। और यदि सबको गली या मस्जिद में स्थानांतरित कर दिया और उक्त घर को सुपुर्द (सौंपा) नहीं किया, तो इसमें मतभेद है। सही यह है कि वह हानिस होगा जब तक कि वह दूसरा निवास न बना ले। और यदि घर किसी दूसरे के सुपुर्द कर दिया, जैसे कि वह अपना मालिकाना घर था उसे किसी दूसरे को किराए पर दे दिया, या वह उसमें किराए पर या उधार के तौर पर रहता था और उसे खाली करके मालिक को सौंप दिया और अपने लिए कोई निवास नहीं बनाया, तो वह हानिस नहीं होगा। एक आदमी ने कसम खाई कि मैं घर में नहीं रहूँगा, फिर उसने अपने परिवार और सामान को निकालना चाहा, लेकिन उसकी पत्नी ने निकलने से इनकार कर

दिया। तो आदमी पर अनिवार्य है कि वह उसे निकालने की कोशिश करे। फिर यदि पत्नी की ही बात रही और आदमी लाचार हो गया और निकलकर दूसरे घर में चला गया, तो अपनी कसम में हानिस नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

एक आदमी ने कसम खाई कि मैं इस घर में नहीं रहूँगा। जब वह निकलना चाहा तो दरवाज़ा इस तरह बंद पाया कि वह खुल नहीं सकता था, या बेड़ियाँ डालकर उसे निकलने से रोका गया। कुछ मशायख ने फरमाया कि पहली स्थिति में वह हानिस होगा और दूसरी में नहीं। और सही यह है कि दोनों स्थितियों में हानिस नहीं होगा, यह 'ग़ियासिया' में है।

यदि वह दीवार गिराकर निकलने में सक्षम हो, तो उस पर यह अनिवार्य नहीं है, वह हानिस नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

यदि किसी ने कहा कि अगर मैं इस रात इस शहर में रहूँ तो ऐसा है (यानी तलाक़ या आज़ाद करने की कसम खाई), फिर उसे बुखार आ गया और ऐसी स्थिति हो गई कि वह खुद नहीं निकल सकता, यहाँ तक कि सुबह हो गई। तो वह हानिस हो जाएगा क्योंकि यह संभव था कि वह किसी को किराये पर नियुक्त करता जो उसे शहर से बाहर कर देता। जो व्यक्ति कैद है उसके साथ यह हुक्म नहीं है, क्योंकि जिसने उसे कैद किया है वह उसे निकलने से रोकेगा। यहाँ तक कि अगर कोई उसे रोके तो कैद वाला भी बीमार की तरह होगा और यही सही है, यह 'मुहीत' में है। एक आदमी ने अपनी पत्नी से कहा कि अगर तू इसी घर में रही तो तुझे तलाक़ है। और स्थिति यह है कि मकान चारदीवारी वाला है और दरवाज़ा बंद और ताला लगा है, तो यह औरत मजबूर है जब तक कि दरवाज़ा न खोला जाए। औरत पर यह अनिवार्य नहीं है कि वह दीवार फाँद जाए। फकीह ने फरमाया कि हम इसी को लेते हैं, यह 'ग़ियासिया' में है। और अगर उसने घर में अपना सामान छोड़ दिया और दूसरे घर की तलाश में गया, तो सही कथन के अनुसार वह हानिस नहीं होगा...

قسم کھائی کہ اس دار میں سکونت نہ رکھوں گا پھر خود نکل گیا اور اپنے اہل و متاع کو اس میں چھوڑ دیا:

اگر قسم کھائی کہ میں اس دار میں سکونت نہ کروں گا پس اگر اس میں ساکن نہ ہوا تو اس کے سکونت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ خود اس میں رہے اور اثاث البیت اور اسباب ضرورت اس میں لا کر رکھے پس جب ایسا کرے گا تو اس وقت حانث ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں سکونت نہ رکھوں گا پھر خود نکل گیا اور اپنے اہل و متاع کو اس میں چھوڑ دیا پس اگر قسم کھانے والا کسی دوسرے کے عیال میں ہو مثل پسر بالغ کے کہ باپ کے عیال میں ہو یا بیوی کے کہ خاوند کے ساتھ ہوئے تو حانث نہ ہو گا اور اگر حالف کسی کے عیال میں نہ ہو تو اپنی قسم میں سچا نہ ہو گا الا آنکہ اسی وقت سے منتقل کرنے میں مشغول ہو جائے اس واسطے کہ برابر اسی طرح سے رہنا سکونت ہو گی پھر امام اعظمؒ کے نزدیک قسم سچی ہونے کی شرط یہ ہے کہ اپنے اہل و عیال اور سب متاع کو اٹھا لے جائے حتیٰ کہ اگر اس میں ایک کھونٹی یا جھاڑو رہے گی تو حانث ہو گا اور نہ با بقول امام ابویوسف کے اگر اپنے اہل و عیال اور اکثر اسباب کو لے گیا تو قسم میں سچا ہو گیا اور اسی قول پر فتویٰ ہے اور امام محمدؒ کے قول پر اگر اہل و عیال کو اور اس قدر اسباب کو کہ خانہ داری اس سے ہو سکتی ہے لے گیا تو قسم میں سچا ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ احسن ہے اور لوگوں نے حق میں اس میں زیادہ آسانی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور اس میں اتفاق ہے کہ قسم میں سچے ہونے کے واسطے اہل و

عیال و خادموں کا اٹھا لے جانا شرط ہے اور اگر سب کو کوچہ یا مسجد میں منتقل کر کے لے گیا اور دار مذکور کو سپرد نہ کیا تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ حانث ہو گا جب تک کہ دوسرا مسکن نہ کرے اور اگر دار دوسرے کو بابطور سپرد کر دیا کہ اپنا دار مملوکہ تھا اس کو کسی دوسرے کو کرایہ پر دے دیا یا اس میں کرایہ یا اعارت پر رہتا تھا پس خالی کر کے اس کے مالک کو سپرد کر دیا اور اپنے واسطے مسکن نہیں کر لیا تو حانث نہ ہو گا۔ ایک مرد نے قسم کھائی کہ میں دار میں نہ رہوں گا پس اس نے اپنے اہل و متاع کو اٹھا لے جانا چاہا پس اس کی بیوی نے اس میں سے نکلنے سے انکار کیا تو مرد پر واجب ہے کہ اس کے نکالنے میں کوشش کرے پھر اگر وہی غالب آئی اور مرد عاجز ہو گیا اور نکل کر دوسرے دار میں جا رہا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک مرد نے قسم کھائی کہ میں اس دار میں نہ رہوں گا پس جب نکلنا چاہا تو دروازہ اس طرح بند پایا کہ اس سے کھل نہیں سکتا ہے یا بیڑیاں ڈال کر نکلنے سے روکا گیا تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ صورت اول میں حانث ہو گا اور دوسری میں نہیں اور صحیح یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں حانث نہ ہو گا یہ غیاثیہ میں ہے۔

اگر دیوار گرا کر نکلنے پر قادر ہو تو اس پر یہ نہیں واجب ہے حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ اگر میں اس رات اس شہر میں رہوں تو ایسا ہے یعنی طلاق و عتاق کی قسم کھائی پھر اس کو بخار آ کر ایسا حال ہو گیا کہ خود نہیں نکل سکتا ہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی تو حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ یہ ممکن تھا کہ وہ کسی کو اجارہ پر مقرر کر لیتا جو اس کو شہر سے باہر کر دیتا اور جو شخص مقید ہے اس کے ساتھ یہ حکم نہیں ہے اس واسطے کہ جس نے

اس کو قید کیا ہے وہ اس کو نکل جانے کے لیے روکے گا حتیٰ کہ اگر اس کو نو کتا ہو تو مقید بھی مثل مریض کے ہو گا اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو اسی دار میں ساکن رہی تو تو طالقہ ہے اور حال یہ ہے کہ مکان کی چاردیواری ہے اور دروازہ بند مقفل ہے تو یہ عورت معذور ہے یہاں تک کہ دروازہ کھولا جائے اور عورت پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ دیوار پھاند جائے اور فقیہ نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں یہ غیاثیہ میں ہے نہ اور اگر اس نے گھر میں اپنا اسباب چھوڑ کر دوسرے گھر کی تلاش میں گیا تو صحیح قول کے موافق حانث نہ ہو گا اس

(Fatawa Alamgiri ..... Volume 3) [129] (Book of Oaths)

Because searching for another house is also considered one of the necessary acts of vacating [a premises], and the duration of the search shall be exempted [from the oath] according to custom ('Urf), provided that one does not exceed reasonable limits in the duration of the search. This is stated in the commentary of *Majma' al-Bahrayn*. If someone takes an oath in Persian: **"Wallah san badeen khana andar nabasham"** (By Allah, I will not remain inside this house), and then leaves of his own accord with the intention of not returning, he will not be considered a breaker of his oath (*Hanith*). A person took an oath saying, "I will not reside in this abode," then personally left to search for another house to move his family and belongings. If he did not find another house for several days, even if it was possible for him to remove his belongings and keep them outside, he would not be considered a breaker of his oath. Similarly, if he became occupied in searching for a beast of burden to load and transport his goods, or if he took such an oath at midnight when it was impossible to vacate until morning, or if the belongings were numerous and he left personally while moving the goods himself (even if hiring help was possible), in all such cases, he would not be a breaker of his oath. This applies if he is moving the belongings in the same manner as people usually do; if he does not move them in a customary manner, he will be a breaker of his oath. The scholars (*Mashayikh*) stated that this ruling applies if the oath was in Arabic. If taken in Persian as: **"Wallah san badeen khana andar nabasham,"** and he left intending not to return, he is not a breaker of his oath; however, if he left intending to return, he becomes a breaker of his oath. This is in *Fatawa Qadi Khan*. If a man says to his wife, "If you remain a resident in this house, you are divorced," and this oath was taken at midnight, the woman would be considered excused [due to necessity]. However, if he took such an oath regarding himself, he would not be excused because he does not fear [leaving] at night, unless a fear of thieves (1) etc., is also established for him; in that case, he too would be considered excused. This is in *al-Dhakhirah*. If one took an oath not to reside in a house while currently living in it, and moving the said belongings felt difficult or burdensome (2), the legal stratagem (*hila*) is to sell the belongings to a trusted person, personally move to another house, and then buy them back when convenient. This is in *Fatawa Sirajiyyah*. If such an oath is taken regarding a village—that "I will not reside in it"—it is treated the same as a city. If one person lives in a house with another and takes an oath, "I will not reside with this person," if he has begun the process of moving, even if it is currently possible to complete it, he is safe;

otherwise, he becomes a breaker of his oath. If the one taking the oath (*Halif*) gifted (*Hiba*) his belongings to the other person, or placed them as a trust (*Wadi'ah*) or loan (*'Ariyah*), then went out to find a house and did not find one for several days but did not enter the portion where the other resides, Imam Muhammad (RA) said that if he gifted the goods and the other took possession, or gave them as a trust/loan and left immediately with no intention to return, he will not be counted as residing with him. This is in *Siraj al-Wahhaj*. If someone took an oath, "I will not reside in this city," then left personally but left his family and belongings behind, he will not be a breaker of his oath, and if...

1. One who breaks an oath (*Hanith*). (1) Prohibition from the Sultan (authority). (2) Due to abundance of items, etc. 12.

क्योंकि दूसरे घर की तलाश भी घर छोड़ने के कार्यों में से एक कार्य है, और जब तक तलाश जारी रहे, तब तक की अवधि 'उर्फ़ (सामाजिक प्रथा) के अनुसार अपवाद मानी जाएगी, बशर्ते कि तलाश की अवधि में अति न की जाए। यह 'शरह मजमा अल-बहरीन' में वर्णित है। यदि किसी ने फ़ारसी में कसम खाई कि: **"वल्लाह सन बदीन खाना अंदार नबाशम"** (अल्लाह की कसम, मैं इस घर में नहीं रहूँगा), फिर वह स्वयं इस इरादे से निकल गया कि वापस नहीं लौटेगा, तो वह अपनी कसम में 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं माना जाएगा। एक व्यक्ति ने कसम खाई कि "मैं इस घर (दार) में नहीं रहूँगा", फिर वह स्वयं निकलकर दूसरे घर की तलाश में गया ताकि वहाँ अपने परिजनों और सामान को स्थानांतरित कर सके। उसे कई दिनों तक दूसरा मकान नहीं मिला, और उसके लिए यह संभव था कि वह अपना सामान निकाल कर बाहर रख दे, फिर भी वह हानिस नहीं होगा। इसी प्रकार, यदि कोई सामान लादने वाला पशु खोजने में व्यस्त हो गया ताकि सामान ले जा सके, या आधी रात को ऐसी कसम खाई कि सुबह होने तक निकलना संभव नहीं है, या सामान बहुत अधिक है और वह स्वयं निकल गया है और खुद ही सामान स्थानांतरित कर रहा है, जबकि यह संभव है कि वह किराए पर इसे करवा ले लेकिन नहीं करता, तो इन सभी स्थितियों में वह हानिस नहीं होगा। यह तब है जब वह सामान को उसी रीति से हटा रहा हो जैसे लोग सामान्यतः हटाते हैं; यदि वह उस प्रकार नहीं हटा रहा है, तो वह हानिस होगा। विद्वानों (मशायख) ने फरमाया कि यह नियम तब है जब अरबी में कसम खाई हो। यदि फ़ारसी में कसम खाई कि: **"वल्लाह सन बदीन खाना अंदार नबाशम"**, और वह इस इरादे से निकला कि वापस नहीं आएगा, तो हानिस नहीं होगा; लेकिन यदि वापस आने के इरादे से निकला, तो हानिस हो जाएगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। यदि किसी ने अपनी पत्नी से कहा कि "यदि तू इस घर में रही तो तुझे तलाक है", और यह कसम आधी रात को खाई गई, तो वह महिला विवश (माज़ूर) मानी जाएगी। परंतु यदि उसने अपने लिए ऐसी कसम खाई हो, तो वह माज़ूर नहीं होगा क्योंकि उसे रात में बाहर जाने में डर नहीं लगता, जब तक कि उसके लिए भी चोरों (1) आदि का भय सिद्ध न हो जाए; तब वह भी माज़ूर होगा। यह 'ज़खीरा' में है। यदि किसी ने कसम खाई कि वह इस घर में नहीं रहेगा जबकि वह वहीं रहता है, और सामान को हटाना भारी (2) प्रतीत हो रहा हो, तो इसका उपाय यह है कि वह सामान किसी विश्वसनीय व्यक्ति को बेच दे, स्वयं दूसरे मकान में चला जाए और बाद में सुविधा होने पर उसे वापस खरीद ले। यह 'फ़तावा सिराजिया' में है। यदि किसी गाँव के विषय में ऐसी कसम खाई जाए कि "इसमें नहीं रहूँगा", तो उसे शहर के समान ही

माना जाएगा। यदि एक व्यक्ति दूसरे के साथ एक घर में रहता हो और उनमें से एक कसम खा ले कि "मैं इसके साथ नहीं रहूँगा", तो यदि उसने स्थानांतरण शुरू कर दिया है, तो ठीक है, अन्यथा वह हानिस हो जाएगा। यदि कसम खाने वाले (हालिफ़) ने अपना सामान दूसरे को उपहार (हिबा) में दे दिया, या अमानत (वदीअत) के रूप में रखा, या उधार (आरियत) दे दिया, फिर मकान खोजने निकला और कई दिनों तक मकान नहीं मिला परंतु उस घर के उस हिस्से में नहीं आया जहाँ दूसरा रहता है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि उसने सामान हिबा कर दिया और दूसरे ने उस पर कब्जा कर लिया, या अमानत/उधार दिया और तुरंत इस इरादे से निकल गया कि वापस नहीं आएगा, तो वह साथ रहने वाला नहीं माना जाएगा। यह 'सिराज व हाज' में है। किसी ने कसम खाई कि "इस शहर में नहीं रहूँगा", फिर स्वयं चला गया और परिवार व सामान वहीं छोड़ गया, तो वह हानिस नहीं होगा, और यदि...

1. कसम तोड़ने वाला। (१) सुल्तान की ओर से मनाही होना। (२) सामान की अधिकता आदि के कारण। १२।

واسطے کہ دوسرے گھر کی تلاش بھی اٹھ جانے کے کاموں میں سے ایک کام ہے اور جب تک تلاش کرے تب تک کی مدت بحکم عرف اس میں سے مستثنیٰ ہوگی بشرطیکہ تلاش کی مدت میں افراط نہ کر دے یہ شرح مجمع البحرین میں ہے۔ اگر فارسی میں قسم کھائی کہ: **واللہ سن بدین خانہ اندر بناشم** پھر خود اس قصد سے نکل گیا کہ عود نہ کرے گا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں نہ رہوں گا پھر خود نکل کر دوسرے گھر کی تلاش میں گیا تاکہ اس میں اہل وعیال و اسباب کو منتقل کر کے لے جائے پھر دوسرا مکان ان کو چند روز تک نہ ملا اور اس کو یہ ممکن ہے کہ اپنا اسباب اس میں سے نکال کر باہر رکھے تو حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر کوئی لادنے کا جانور تلاش کرنے میں مشغول ہوا کہ اس پر لاد کر لے جائے یا آدھی رات میں ایسی قسم کھائی کہ صبح ہونے تک اس کو اٹھ جانا ممکن نہیں ہے یا اسباب بہت ہے اور خود نکل گیا اور آپ ہی اسباب منتقل کرتا ہے حالانکہ یہ ممکن ہے کہ وہ کرایہ پر منتقل کرالے مگر ایسا نہیں کرتا ہے تو ان سب صورتوں میں وہ حانث نہ ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے کہ وہ خود اسباب کو اس طرح منتقل کرتا ہو جیسے لوگ منتقل کر لیا کرتے ہیں اور اگر وہ ایسے منتقل نہ کرتا ہو جیسے لوگ منتقل کر لیتے ہیں تو حانث ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت کہ عربی زبان میں قسم کھائی ہو اور اگر فارسی میں قسم کھائی کہ: **واللہ سن بدین خانہ اندر بناشم** پھر خود اس قصد سے نکل گیا کہ عود نہ کرے گا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر اس قصد سے نکل گیا کہ عود کرے گا تو حانث ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو اس دار میں ساکن رہی تو تو مطلقہ ہے اور یہ قسم آدھی رات کو کھائی تو عورت معذور ہو گی اور اگر اس نے اس طرح کی قسم اپنے حق میں کھائی ہو تو وہ معذور نہ ہوگا اس واسطے کہ

وہ رات میں نہیں ڈرتا ہے حتیٰ کہ اس کے حق میں بھی خوف چوروں (۱) وغیرہ کی طرف سے ثابت ہو تو وہ بھی معذور ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس دار میں ساکن نہ ہوگا حالانکہ اس میں رہتا ہے پھر اس پر متاع مذکور منتقل کر لیا جانا گراں (۲) معلوم ہوا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ متاع مذکور ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے جس پر اس کو اعتماد ہوئے اور خود نکل کر دوسرے مکان میں چلا جائے پھر جب اس کو آسانی معلوم ہو اس وقت اس سے خرید لے یہ فتاویٰ سراجیہ میں ہے۔ اگر کسی گاؤں کی نسبت اس طرح کی قسم کھائی کہ اس میں نہ رہوں گا تو وہ بمنزلہ شہر کے ہے: اگر ایک شخص دوسرے شخص کے ساتھ ایک دار میں رہتا ہو پھر ان میں سے ایک نے قسم کھائی کہ اس دوسرے کے ساتھ نہ رہوں گا پس اگر اس نے منتقل کرنا شروع کر دیا حالانکہ فی الحال ممکن بھی ہے تو خیر ورنہ حانث ہو جائے گا اور اگر حالف نے اپنا اسباب اس دوسرے کو ہبہ کر دیا یا اس کے پاس ودیعت رکھایا عاریت دیا پھر مکان کی تلاش میں نکلا اور چند روز تک کوئی مکان نہ ملا لیکن اس دار میں جس میں دوسرا رہتا ہے نہ آیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے اپنا اسباب دوسرے کو ہبہ کیا اور اس نے قبضہ کر لیا ہے یا اس کو ودیعت دیا یا عاریت دیا اور اسی وقت باہر نکل گیا بایں ارادہ کہ پھر عود نہ کرے گا تو اس کے ساتھ رہنے والا شمار نہ ہو گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ اس شہر میں نہ رہوں گا پھر خود چلا گیا اور اپنے اہل و اسباب کو اس میں چھوڑ گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر

۱۔ قسم توڑنے والا۔ (۱) سلطان کی طرف سے ممانعت ہوا۔ (۲) بسبب کثرت وغیرہ کے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (130) Kitab al-Ayman (Book of Oaths)

If an oath is taken regarding a village, stating that "I will not reside in it," it is treated like a city, and this is the correct view. An alley or neighborhood in this ruling is treated like a house. If one swears not to live in this village and then leaves with their family and belongings, but later returns[1] and takes up residence there, the oath is breached (perjury/hanth occurs). For continuous actions[2] like this, being truthful at one point in time does not invalidate the oath; this is mentioned in *Khazana al-Muftin*.

The scholars (Mashaikh) have stated that this ruling applies when the aforementioned person returns with the intention of staying and residing. If they come to visit someone or to move their belongings and stay for a few days without the intention of residing, the oath is not breached. However, if they come to reside, staying for even a single moment is sufficient for the oath to be breached; a second moment is not required as a condition. This is in *Al-Muheet*.

If someone says, "If I stay in this village this year, my wife is divorced," and they stay for one day less than the remainder of the year; or if they swear not to stay in a house for a full month but stay only for a moment, the oath is not breached until the full month passes. This is in *Khazana al-Muftin*. If one swears not to reside with a certain person, and the oath-taker stays at that person's house during a journey for one or two days, the oath is not breached. They are not considered to be residing with them until they stay for at least fifteen[3] days; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If a person swears not to stay in Kufa, but passes through while traveling and intends to stay for fourteen days, the oath is not breached. But if they intend to stay for fifteen days, it is breached. If one swears not to reside with a certain person, and that person enters the oath-taker's house by force (usurpation) and starts living there, if the oath-taker remains with them, the oath is breached regardless of whether the oath-taker was aware of it or not. However, if as soon as the usurper arrives, the oath-taker makes arrangements to leave and begins moving, the oath is not breached; this is in *Khazana al-Muftin*. If the oath-taker travels and the mentioned person stays with the oath-taker’s family, Imam Abu Hanifa (RA) stated that the oath is breached, while Imam Abu Yusuf (RA) stated it is not, and the fatwa is based on the latter. It is written in *Al-Muntaqa* that if the person with whom one swore not to reside travels a distance of three days or more, and the oath-taker stays with their family, then according to Imam Abu Yusuf (RA), the oath is not breached. If the distance is less than that, it is breached; this is in *Al-Zahiriyah*.

If one swears not to reside with a certain person in Kufa, this oath applies to residing together in a single house (dar-e-wahid). Thus, if the oath-taker stays in one house and the other person stays in another, the oath is not breached. However, if the intention was simply that both would not be in Kufa at all, whether in one house or two, the oath follows that intention. Similarly, if one swears not to reside with someone in a village, it applies to sharing a single house. The same rule applies if one swears not to reside with someone in Khorasan or in the world—the oath is only breached by sharing a house. If one swears not to reside with someone and then stays with them on a boat where each has their own family and belongings and treats it as their home, the oath is not breached, as this constitutes residency for sailors. The same rule applies to desert-dwellers (nomads); if they gather in a single tent, the oath is breached, but if the tents are separate, it is not breached, even if they are close together.

---

[1] Whether they returned from midway or returned after residing elsewhere. 12 [2] By "continuous" (mumtadd), it is meant that the action can extend over a long period. 12 [3] This is according to apparent views; if the intention was to stay for fifteen days, the oath could be breached even within one or two days. 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (130) किताब अल-अयमान

यदि किसी गांव के संबंध में इस तरह की शपथ खाई कि उसमें नहीं रहूँगा, तो वह शहर के समान माना जाएगा और यही सही है। गली और मुहल्ला इस आदेश में घर के समान हैं। और यदि शपथ खाई कि इस गांव में नहीं रहूँगा, फिर अपने परिवार और सामान के साथ वहाँ से निकल गया, फिर वापस आया[1] और उसमें निवास अपनाया, तो शपथ टूट जाएगी (हानिथ हो जाएगा)। और इस प्रकार जो कार्य निरंतर[2] होता है, उसमें एक बार सच होने से शपथ समाप्त नहीं हो जाती है; यह खज़ाना-अल-मुफ़्तीन में उल्लेखित है।

विद्वानों ने कहा है कि यह आदेश उस समय लागू होता है जब उक्त व्यक्ति रहने और निवास करने के उद्देश्य से वापस आया हो। यदि वह किसी से मिलने आया हो या अपने सामान को स्थानांतरित करने के लिए आया हो और कुछ दिन रहा हो, और उसका इरादा वहाँ रहने का नहीं है, तो उसकी शपथ नहीं टूटेगी। यदि वह रहने के लिए आया हो, तो एक क्षण का रहना भी शपथ टूटने के लिए पर्याप्त है, दूसरा पल रहना आवश्यक नहीं है; यह अल-मुहित में है।

यदि कहा कि यदि मैं इस वर्ष इस गांव में रहूँ तो मेरी पत्नी को तलाक है, फिर वह शेष वर्ष में से एक दिन कम रहा, या इस प्रकार शपथ खाई कि इस घर में महीने भर नहीं रहूँगा, फिर एक क्षण रहा, तो शपथ नहीं टूटेगी जब तक कि पूरा महीना न बीत जाए; यह खज़ाना-अल-मुफ़्तीन में है। और यदि शपथ खाई कि फलां व्यक्ति के साथ नहीं रहूँगा, फिर शपथ लेने वाला अपनी यात्रा के दौरान उस व्यक्ति के घर रुका और एक या दो दिन रहा, तो शपथ नहीं टूटेगी, और वह उसके साथ रहने वाला तब तक नहीं माना जाएगा जब तक कि उसके साथ कम से कम पंद्रह[3] दिन न रहे; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

एक व्यक्ति ने शपथ खाई कि वह कूफ़ा में नहीं रहेगा, फिर यात्रा के दौरान वहाँ से गुज़रा और चौदह दिन रहने का इरादा किया, तो शपथ नहीं टूटेगी। और यदि पंद्रह दिन का इरादा किया, तो शपथ टूट जाएगी। और यदि शपथ खाई कि फलां के साथ निवास नहीं करूँगा, फिर वह व्यक्ति शपथ लेने वाले के घर में जबरन प्रवेश कर गया और रहने लगा, और शपथ लेने वाला उसके साथ रहा, तो शपथ टूट जाएगी, चाहे शपथ लेने वाले को यह पता हो या नहीं। यदि जबरन रहने वाले के आते ही शपथ लेने वाले ने जाने का प्रबंध किया और स्थानांतरण शुरू किया, तो शपथ नहीं टूटेगी; यह खज़ाना-अल-मुफ़्तीन में है। और यदि शपथ लेने वाले ने यात्रा की, फिर उक्त व्यक्ति शपथ लेने वाले के परिवार के

साथ रहा, तो इमाम अबू हनीफा (रह.) ने कहा कि शपथ टूट जाएगी, और इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने कहा कि नहीं टूटेगी और इसी पर फ़तवा है। मुंतक़ा में लिखा है कि यदि वह व्यक्ति जिसके साथ न रहने की शपथ खाई थी, तीन दिन या उससे अधिक की दूरी पर यात्रा पर चला गया और शपथ लेने वाला उसके परिवार के साथ रहा, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार शपथ नहीं टूटेगी; और यदि दूरी इससे कम हो तो टूट जाएगी; यह ज़हीरिया में है।

यदि शपथ खाई कि फलां के साथ कूफ़ा में नहीं रहूँगा, तो यह शपथ कूफ़ा के एक ही घर में साथ रहने पर लागू होगी। यदि शपथ लेने वाला एक घर में रहे और दूसरा व्यक्ति दूसरे घर में, तो शपथ नहीं टूटेगी। लेकिन यदि उसका इरादा यह हो कि मैं और वह व्यक्ति कूफ़ा में ही न रहें, चाहे एक घर में हों या दो घरों में, तो इस स्थिति में उसके इरादे के अनुसार शपथ मानी जाएगी। इसी तरह यदि शपथ खाई कि फलां के साथ इस गांव में नहीं रहूँगा, तो यह शपथ एक ही घर में रहने पर लागू होगी। और यदि शपथ खाई कि फलां के साथ ख़ुरासान में नहीं रहूँगा या दुनिया में नहीं रहूँगा, तब भी यही नियम है कि एक ही घर में रहने पर शपथ टूटेगी। यदि शपथ खाई कि फलां के साथ नहीं रहूँगा, फिर नाव में उसके साथ रहा जहाँ प्रत्येक के पास अपना परिवार और सामान है और उसे अपना घर बनाया, तो शपथ नहीं टूटेगी; मल्लाहों के लिए यह उनका निवास है। यही नियम जंगली (बंजारों) के लिए भी है कि जब वे एक ही तंबू में एकत्र होकर रहें तो शपथ टूटेगी, और यदि तंबू अलग-अलग हों तो शपथ नहीं टूटेगी, चाहे वे पास-पास ही क्यों न हों।

---

[1] चाहे वह रास्ते से वापस आया हो या कहीं और निवास करने के बाद वापस आया हो। 12 [2] 'मुंतद' (निरंतर) से तात्पर्य है कि वह समय लंबी अवधि तक खिंच सकता है। 12 [3] यह स्पष्ट मतों में से है; यदि इरादा 15 दिन रहने का हो, तो एक-दो दिन में भी शपथ टूट सकती है। 12

کسی گاؤں کی نسبت اس طرح کی قسم کھائی کہ اس میں نہ رہوں گا تو وہ بمنزلہ شہر کے ہے اور یہی صحیح ہے اور کوچہ ومحلہ اس حکم میں بمنزلہ دار کے ہے اور اگر قسم کھائی کہ اندریں دیہ بنا شم پھر اپنے اہل وعیال واسباب لے کر وہاں سے نکل گیا پھر واپس۱ ہوا اور اس میں سکونت اختیار کی تو حانث ہو جائے گا۔ اور اس طرح جو فعل ممتد۲ ہوتا ہے اس میں ایک وقت میں سچا ہونے سے قسم باطل نہیں ہو جاتی ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ شخص مذکور بغرض رہنے وسکونت کرنے کے واپس آیا ہو اور اگر کسی کے دیکھنے کو آیا یا اپنے اسباب کو منتقل کرنے کے واسطے آیا اور چند روز رہا اور اس کی نیت یہاں سکونت کرنے کی نہیں ہے تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور اگر رہنے کے واسطے آیا ہو تو ایک دم کا رہنا حانث ہونے کے واسطے کافی ہے دوم شرط نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ اگر میں یکساں یا امسال اس دیہ میں رہوں تو میری بیوی طالقہ ہے پس ایک روز بقیہ سال سے کم رہا یا یوں قسم کھائی کہ اس دار میں مہینہ بھر نہیں رہوں گا پھر ایک ساعت رہا تو حانث نہ ہو گا جب تک کہ مہینہ بھر نہ رہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ ساکن نہ رہوں گا پھر حالف اپنے سفر میں فلاں کے گھر اترا اور ایک یا دو روز تک رہا تو حانث نہ ہو گا اور فلاں کے ساتھ ساکن نہ ہو گا جب تک کہ اس کے ساتھ کم سے کم پندرہ۳ روز تک نہ رہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص نے قسم کھائی کہ کوفہ میں نہ رہوں گا پس مسافرت میں وہاں گذرا اور وہاں چودہ روز رہنے کی نیت کی تو حانث نہ ہو گا اور اگر پندرہ روز کی نیت کی تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ سکونت نہ کروں گا پھر فلاں مذکور اس حالف کے دار میں غصب کی راہ سے داخل ہوا اور رہنے لگا پس حالف اس کے ساتھ رہا تو حانث ہو جائے گا خواہ حالف کو یہ بات معلوم ہوئی ہو یا نہیں اگر غاصب کے اترتے ہی حالف اپنے اٹھ جانے کا بندوبست کیا اور منتقل کرنا شروع کیا تو حانث نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر حالف نے سفر کیا پھر فلاں مذکور اس حالف کے اہل و عیال کے ساتھ ساکن رہا تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ حالف حانث ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ نہیں حانث ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور منتقیٰ میں لکھا ہے کہ اگر محلوف علیہ یعنی جس کے ساتھ نہ رہنے پر قسم کھائی ہے تین روز یا زیادہ کی راہ پر سفر کر گیا پھر قسم کھانے والا اس کے اہل کے ساتھ اس میں رہا تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر حانث نہ ہو گا اور اگر اس سے کم دوری پر گیا ہو تو حانث ہو گا یہ ظہریہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ کوفہ میں ساکن نہ ہوں گا تو یہ قسم کوفہ کے دارِ واحد میں ساتھ رہنے پر واقع ہو گی چنانچہ اگر حالف ایک گھر میں رہے اور محلوف علیہ دوسرے گھر میں رہے تو حانث نہ ہو گا لیکن اگر اس نے یہ نیت کی ہو کہ میں اور محلوف علیہ کوفہ میں نہ رہوں گا یعنی ایک گھر میں ہو یا دو گھروں میں تو اس صورت میں اس کی نیت پر قسم ہو گی اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ اس گاؤں میں نہ رہوں گا تو یہ قسم ایک گھر میں اس کے ساتھ رہنے پر واقع ہو گی اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ خراسان میں نہ رہوں گا تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ دنیا میں نہ رہوں گا تو بھی ایک گھر میں اس کے ساتھ رہنے پر قسم واقع ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ نہ رہوں گا پھر کشتی میں اس کے ساتھ رہا یہاں ہوا کہ ہر ایک کے ساتھ اس کے اہل و متاع ہے اور اس کو

اپنی منزل بنایا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور یہ ملاحوں کے حق میں مساکنت ہے اور یہی حکم جنگلی لوگوں کا ہے کہ جب وہ ایک ہی خیمہ میں مجتمع ہو کر رہیں تو حانث ہو گا اور اگر خیمہ متفرق ہوں تو حانث نہ ہو گا اگر چہ باہم نزدیک

---

۱ خواہ درمیان سے واپس ہوا یا کہیں سکونت کر کے پھر واپس آیا ہو ۱۲۔ ۲ ممتد سے مراد یہ ہے کہ وہ وقت دور تک دراز ہو سکتا ہے ۱۲۔ ۳ اقوالِ ظاہر ہے اگر نیت کی ہو کہ پندرہ روز تک رہوں گا تو بھی ایک دو روز میں بھی حانث ہو جائے گا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 131 | Book of Oaths

...are; this is mentioned in *Al-Zakheera*. And if one takes an oath saying, "I will not reside with so-and-so," and then resides with him in an upper room (*ghurfa*) of a house (*dar*) or a chamber (*bayt*) (1), he becomes a violator of his oath (*hanith*). This is stated in *Al-Bada'i*.

If one takes an oath, "I will not reside with so-and-so," and has no specific intention, and then they both live in the same enclosure such that each lives in a separate large building (*qasr*), he will be a violator. Living together is established when both live in the same room (*bayt*), or both live in separate rooms within the same house (*dar*). If they have families, they keep their families and belongings in it. However, when there are separate large buildings within one house, each building is a separate dwelling; therefore, he will not be a violator. But if he intended in his oath not to live even in such separate buildings, he will be a violator. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that this ruling applies when the enclosure is very large, like the 'House of Walid' in Kufa or the 'House of Noah' in Bukhara, which are like an entire neighborhood. If the house is not like that, he becomes a violator even without the aforementioned intention, whether the house contains rooms (*buyut*) or large buildings (*qasr*). If one swears, "I will not reside with so-and-so," and then resides with him in a single room or building without his family and belongings, then according to our view, he is not a violator. If one swears, "I will not reside with so-and-so in a specific house," naming it, and then the two of them divide the house, build a wall between them, and each provides a separate entrance for himself, and the swearer lives in one part and the other in the second part, then the swearer becomes a violator. However, if he swears, "I will not reside with so-and-so," without naming a specific house or having a specific intention, and then they divide a house into two parts with a wall in between, and the swearer stays in one part and the other in the second, he will not be a violator. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person swears he will not reside with someone and specifies no house, Imam Abu Yusuf (RA) said that if he stays with him in a shop in the marketplace where both engage in a craft or trade, he is not a violator. This oath applies to places they have made homes where they live with their families. But if he intended to include staying in a shop, or if there was a conversation between them prior to the oath indicating this, then he will be a violator because the oath will be based on his previous speech and meaning. If he has made the shop his home—as it is said, "So-and-so lives in the market"—and if there is evidence indicating he meant to stop residing with him in the market, then the oath applies accordingly. If there is

no such indication but he says, "I intended the residency of the market," his word will be accepted as he has imposed hardship upon himself; this is in *Al-Bada'i*. If one swears he will not reside with him in a specific house, and it is then demolished and another house is built there, if he resides in it, he becomes a violator. This is contrary to a case where he swears not to live in a specific room (*bayt*), it is demolished and left as an open field, and then another room is built in the same place; if he lives in it, he is not a violator. If he swears not to live with him in a house (i.e., a specific one) and it is turned into a garden, he is not a violator for living there together. If he swears, "I will not live in the house of Zaid," or "any house of Zaid," without specifying a house or intention, and then lives in a house that Zaid sold after the oath, he is not a violator. If he lives in a house that was Zaid's property from the time of the oath until the time of residency, he is unanimously a violator. If he lives in a house that Zaid purchased after his oath, then according to Imam Azam (RA) and Imam Muhammad (RA), he will be a violator. And if he swears not to reside in any house of Zaid...

(1) After it has become an open field 12.

हैं, यह ज़ख़ीरा में है। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ न रहूंगा फिर उसके साथ किसी दार (घर) के या बैत (1) के ग़ुर्फ़ा (ऊपरी कमरा) के बीच में साकिन रहा तो हानिस (कसम टूटने वाला) हो जाएगा, यह 'बदाइ' में है।

अगर कसम खाई कि फलां के साथ सुकूनत न करूंगा और कुछ नीयत नहीं की, फिर अहाते में दोनों इस तरह रहे कि हर एक अलग-अलग कसर (बड़े भवन) में रहा तो हानिस होगा और साथ रहना तब मुतअ़क्किक (साबित) होगा कि दोनों एक ही बैत में रहें या दोनों एक ही दार के अलग-अलग बैत में रहें और अगर अहल-ओ-अयाल (परिवार) हों तो अहल-ओ-अयाल और माल-ओ-असबाब उसमें रखें और जब एक दार में अलग-अलग कसर हैं तो हर कसर अलग मसकन (निवास) है, लिहाज़ा हानिस न होगा और अगर उसने अपनी कसम में यह नीयत की हो कि इस तरह अलग-अलग कसर में भी न रहूंगा तो हानिस हो जाएगा। इमाम अबू यूसुफ रह. से मरवी (वर्णित) है कि यह हुक्म उस वक्त है जब अहाता बहुत बड़ा हो जैसे कूफा में 'दार-ए-वलीद' है या बुखारा में 'दार-ए-नूह' है कि यह ब-मन्ज़िला एक मोहल्ले के है और अगर दार ऐसा न हो तो बिना नीयत-ए-मज़कूर के भी हानिस हो जाएगा, चाहे उस दार में बुयूत (कमरे) हों या कसर हों। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ सुकूनत न करूंगा, फिर एक ही बैत या एक ही कसर में उसके साथ बिना अहल-ओ-मताअ (परिवार और सामान) के साकिन रहा तो हमारे नज़दीक हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ एक दार में न रहूंगा और दार-ए-मुअय्यन (निश्चित घर) का नाम लिया, फिर दोनों ने उसको बांट लिया और बीच में दीवार खड़ी कर दी और हर एक ने अपना दरवाज़ा अलग छोड़ लिया, फिर कसम खाने वाला एक हिस्से में रहा और दूसरा दूसरे हिस्से में रहा, तो कसम खाने वाला हानिस हो जाएगा। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ साकिन न होऊंगा और किसी दार-ए-मुअय्यन का नाम नहीं लिया और न नीयत की, फिर इसी तरह एक दार के दो हिस्से करके उनके दरमियान दीवार कर दी गई, फिर कसम खाने वाला एक टुकड़े में और दूसरा दूसरे टुकड़े में रहा तो हानिस न होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। एक शख्स ने कसम खाई कि फलां के साथ साकिन न होऊंगा और कोई दार-ए-मुअय्यन बयान नहीं किया, तो इमाम अबू यूसुफ रह. ने फरमाया कि अगर उसके साथ बाज़ार की दुकान में रहा जिसमें दोनों कोई सनअत (शिल्प) का काम करते हैं या तिजारत करते हैं तो हानिस न होगा और यह कसम उन्हीं मकानों पर वाके होगी जिसको उन्होंने घर बनाया है कि उसमें अहल-ओ-अयाल के साथ रहते हैं, लेकिन अगर उसने इस तरह दुकान में रहने की नीयत भी की हो या आपस

में इस कसम से पहले दोनों में ऐसी गुफ्तगू हुई हो जो इस पर दलालत (संकेत) करे तो इस सूरत में हानिस होगा क्योंकि कसम उसके कलाम-ए-साबिक़ और मानी पर होगी। और अगर उसने दुकान को अपना घर बना लिया जैसा कि कहा जाता है कि फलां शख्स बाज़ार में रहता है, पस अगर कसम-ए-मज़कूर के साथ कोई अम्र इस पर दलालत करता हो कि उसने कसम से यह मुराद ली है कि बाज़ार में फलां के साथ रहना तर्क(छोड़ना) करेगा तो कसम इसी पर महमूल (लागू) होगी। और अगर ऐसा क़रीना न हो मगर उसने कहा कि मैंने बाज़ार की मुसाकनत की नीयत की थी, तो उसका कौल कुबूल होगा और उसने अपने नफ्स पर सख्ती की है, यह 'बदाइ' में है। और अगर कसम खाई कि फलां दार में उसके साथ साकिन न होगा, फिर वह मुनहदिम (ध्वस्त) किया गया और वहां दूसरा दार बनाया गया फिर उसमें साकिन हुआ तो हानिस होगा और यह इसके बरखिलाफ है कि बैत-ए-मुअय्यन में उसके साथ न रहने की कसम खाई, फिर वह मुनहदिम करके मैदान छोड़ दिया गया फिर उसी मुकाम पर दूसरा बैत बनाया गया, फिर उसमें उसके साथ रहा तो हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि दार में यानी मुअय्यन (निश्चित) में उसके साथ न रहूंगा फिर वह बुस्तान (बाग़) कर दिया गया तो उसमें साथ रहने से हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि दार-ए-ज़ैद में या किसी दार-ए-ज़ैद में न रहूंगा और कोई दार-ए-मुअय्यन बयान नहीं किया और न नीयत की, फिर ज़ैद के ऐसे दार में रहा जिसको उसने कसम के बाद फरोख्त (बेच) कर दिया है, तो उसमें रहने से हानिस न होगा। और अगर ज़ैद के ऐसे दार में रहा जो कसम के वक्त से सुकूनत के वक्त तक उसकी मिल्क (मिल्कियत) है तो बिल-इत्तिफाक हानिस हो जाएगा। और अगर ऐसे दार में रहा जिसको ज़ैद ने अपनी कसम के बाद खरीद लिया है तो इमाम-ए-आज़म रह. और इमाम मुहम्मद रह. के नज़दीक हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि ज़ैद के किसी दार में साकिन न (हूंगा...)

(1) मैदान हो जाने के बाद 12।

ہوں یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ نہ رہوں گا پھر اس کے ساتھ کسی دار کے یا بیت (۱) کے غرفہ کے درمیان میں ساکن رہا تو حانث ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ سکونت نہ کروں گا اور کچھ نیت نہیں کہ پھر احاطہ میں دونوں اس طرح رہے کہ ہر ایک علیحدہ علیحدہ قصر میں رہا تو حانث ہو گا اور ساتھ رہنا جب متحقق ہو گا کہ دونوں ایک ہی بیت میں رہیں یا دونوں ایک ہی دار کے علیحدہ علیحدہ بیت میں رہیں اور اگر اہل و عیال ہوں تو اہل و عیال و مال و اسباب اس میں رکھیں اور جب ایک دار میں علیحدہ علیحدہ قصر ہیں تو ہر قصر علیحدہ مسکن ہے لہٰذا حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے اپنی قسم میں یہ نیت کی ہو کہ اس طرح علیحدہ علیحدہ قصر میں بھی نہ رہوں گا تو حانث ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ احاطہ بہت بڑا ہو جیسے کوفہ میں دار ولید ہے یا بخارا میں دار نوح ہے کہ یہ بمنزلہ ایک محلہ کے ہے اور اگر دار ایسا نہ ہو تو بدون نیت مذکور کے بھی حانث ہو جائے گا اور خواہ اس دار میں بیوت ہوں یا قصر ہوں اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ سکونت نہ کروں گا پھر ایک ہی بیت یا ایک ہی قصر میں اس کے ساتھ بدون اہل و متاع کے ساکن رہا تو ہمارے نزدیک حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ ایک دار میں نہ رہوں گا اور دار معین کا نام لیا پھر دونوں نے اس کو بانٹ لیا اور بیچ میں دیوار کھڑی کر دی اور ہر ایک نے اپنا دروازہ علیحدہ چھوڑ لیا پھر قسم کھانے والا ایک حصہ میں رہا اور دوسرا دوسرے حصہ میں رہا تو قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ ساکن نہ ہوں گا اور کسی دار معین کا نام نہیں لیا اور نہ نیت کی پھر اسی طرح ایک دار کے دو حصہ کر کے ان کے درمیان دیوار کر دی گئی پھر قسم کھانے والا ایک ٹکڑے میں اور دوسرا دوسرے

ٹکڑے میں رہا تو حانث نہ ہو گا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ ساکن نہ ہوں گا اور کوئی دار معین نہیں بیاں کیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر اس کے ساتھ بازار کی دکان میں رہا جس میں دونوں کوئی صنعت کا کام کرتے ہیں یا تجارت کرتے ہیں تو حانث نہ ہو گا اور یہ قسم انھیں مکانوں پر واقع ہو گی کہ جس کو انھوں نے گھر بنایا ہے کہ اس میں اہل و عیال کے ساتھ رہتے ہیں لیکن اگر اس نے اس طرح دکان میں رہنے کی نیت بھی کی ہو یا باہم قبل اس قسم کے دونوں میں ایسی گفتگو ہو جو اس پر دلالت کرے تو اس صورت میں حانث ہو گا کہ قسم اس کے کلام سابق و معنی پر ہو گی اور اگر اس نے دوکان کو اپنا گھر بنا لیا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص بازار میں رہتا ہے پس اگر قسم مذکور کے ساتھ کی امر اس پر دلالت کرتا ہوا کہ اس نے قسم سے یہ مراد لی ہے کہ بازار میں فلاں کے ساتھ رہنا ترک کرے گا تو قسم اسی پر محمول ہو گی اور اگر ایسا قرینہ نہ ہو مگر اس نے کہا کہ میں نے بازار کی مساکنت کی نیت کی تھی تو اس کا قول قبول ہو گا اور اس نے اپنے نفس پر سختی کی ہے یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں دار میں اس کے ساتھ ساکن نہ ہو گا پھر وہ منہدم کیا گیا اور وہاں دوسرا دار بنایا گیا پھر اس میں ساکن ہوا تو حانث ہو گا اور یہ بخلاف اس کے ہے کہ بیت معین میں اس کے ساتھ نہ رہنے کی قسم کھائی پھر وہ منہدم کر کے میدان چھوڑ دیا گیا پھر اسی مقام پر دوسرا بیت بنایا گیا پھر اس میں اس کے ساتھ رہا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ دار میں یعنی معین میں اس کے ساتھ نہ رہوں گا پھر وہ بستان کر دیا گیا تو اس میں ساتھ رہنے سے حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ دار زید میں یا کسی دار زید میں نہ رہوں گا اور کوئی دار معین بیان نہیں کیا اور نہ نیت کی پھر زید کے ایسے دار میں رہا جس کو اس نے بعد قسم کے فروخت کر دیا ہے تو اس میں رہنے سے حانث نہ ہو گا اور اگر زید کے ایسے دار میں رہا جو بوقت قسم سے وقت سکونت تک اس کی ملک ہے تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا اور اگر ایسے دار

میں رہا جس کو زید نے بعد اس کی قسم کے خرید لیا ہے تو امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ زید کے کسی دار میں ساکن نہ

(۱) میدان ہو جانے کے بعد ۱۲۔

...I will remain [in it], and then he lives in a house that is shared between Zaid and another person, he will not be considered to have broken his oath (hanith), regardless of whether the other person's share is small or large. This is stated in 'Al-Mabsut'. If someone takes an oath saying, "I will not live in this house of Zaid's," and then Zaid sells it and the oath-taker subsequently lives in it, there are two possibilities: if he specifically intended the house itself, he breaks his oath; if he intended not to live there as long as it belonged to Zaid, he does not break it. If he had no specific intention, Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf stated that he does not break the oath. This is found in 'Az-Zakhirah'.

If someone swears not to live in a 'bayt' (room/house) with a certain intention, and then lives in a house of hair (tent), a pavilion, or a camp, he will not break his oath:

If someone swears not to live in a house bought by so-and-so, and then that person buys a house for someone else in which the oath-taker lives, he breaks his oath. If he claims his intention was that the person should buy it for themselves, then if the oath was in the name of Allah, his claim will be accepted. However, if it was an oath of divorce or manumission, it will not be legally accepted (qada'an). This is in 'Al-Muhit'. If someone swears not to live in a 'bayt' and has a certain intention, then lives in a tent of hair or a pavilion, he does not break his oath provided he is a city-dweller. If he is a Bedouin, he does break it. This is in 'Al-Mabsut'. If someone swears not to stay with so-and-so in such-and-so place, meaning not to spend the night with them, then staying with them for the whole night is what breaks the oath. If he stays with them for more than half the night, he breaks the oath; if less, he does not, whether sleeping or awake. This is in 'Bada'i'.

If someone swears not to spend the night in this lodging (manzil) and then goes out and sleeps outside while leaving his family and belongings there, he does not break his oath. Such an oath applies to his person, not his family or goods. If someone swears not to spend the night on the roof of this 'bayt', and on that roof there is an upper room (ghurfah) where the floor and the roof are the same, spending the night there breaks the oath. If he swears not to spend the night on any roof and then sleeps on the floor of that upper room, he does not break his oath. If he says, "By Allah, I will not spend the night in so-and-so's lodging tomorrow," it is invalid unless

he meant the coming night. If he says, "By Allah, I will not be in so-and-so's lodging tomorrow [1]," it applies to being there at any hour of the day. This is in 'Az-Zahiriyyah'.

If someone swears not to seek shelter (awa) with so-and-so or in such a place, 'shelter' means staying in a place with so-and-so, whether for a short or long time, by day or by night. This is the second opinion of Imam Abu Yusuf and the opinion of Imam Muhammad. However, if he intended a longer period like one or two days, then his intention prevails. Ibn Rustam narrated from Imam Muhammad that if someone says, "A house will never shelter me and you together [2]," according to Imam Abu Yusuf's second opinion and my own, this oath is broken instantly, unless he intended a longer duration. Ibn Sama'ah narrated from Imam Abu Yusuf that if Zaid says "I will not give shelter to 'Amr," and 'Amr is already among Zaid's household in his house, Zaid breaks his oath immediately, unless his intention was merely to frighten 'Amr.

---

1. "Will not be in the lodging" means my presence will not be found there. 2. "Will not give space together" means you and I will not be together in any house.

...रहूंगा, फिर ऐसे घर में रहा जो जैद और किसी दूसरे के बीच साझा है, तो शपथ भंग नहीं होगी (हानिस नहीं होगा), चाहे दूसरे का हिस्सा कम हो या ज्यादा। यह 'मबसूत' में है। और अगर कसम खाई कि जैद के इस घर में नहीं रहूंगा, फिर जैद ने उसे बेच दिया और शपथ लेने वाला (हाल़िफ) उसमें रहा, तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: यदि उसने विशेष रूप से उस घर में रहने की नीयत (इरादा) की थी, तो वह हानिस होगा, और यदि यह नीयत थी कि जब तक यह जैद के स्वामित्व में है, तब तक नहीं रहूंगा, तो हानिस नहीं होगा। और यदि उसकी कोई नीयत नहीं थी, तो इमाम अबू हनीफा (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने कहा कि वह हानिस नहीं होगा। यह 'ज़खीरा' में है।

यदि किसी ने कसम खाई कि 'बैत' (कमरे/घर) में नहीं रहूंगा और उसका कोई विशेष इरादा (नीयत) है, फिर वह बालों के घर (तंबू), खेमे या शामियाने में रहा, तो वह हानिस नहीं होगा:

यदि किसी ने कसम खाई कि ऐसे घर में नहीं रहूंगा जिसे फुलां (अमुक व्यक्ति) खरीदे, फिर फुलां ने किसी दूसरे के लिए घर खरीदा जिसमें वह कसम खाने वाला रहने लगा, तो वह हानिस होगा। और यदि उसने दावा किया कि मेरा इरादा यह था कि फुलां अपने लिए खरीदे, तो यदि कसम अल्लाह की है तो उसकी बात मान ली जाएगी, लेकिन यदि तलाक या गुलामी से मुक्ति (अताक) की कसम है, तो अदालती तौर पर (कज़ा'अन) उसकी बात नहीं मानी जाएगी। यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी ने कसम खाई कि 'बैत' में नहीं रहूंगा और उसका कोई विशेष इरादा है, फिर वह बालों के घर, खेमे या शामियाने में रहा, तो वह हानिस नहीं होगा, बशर्ते कि वह आबादी (शहर/गाँव) के रहने वालों में से हो। लेकिन अगर वह बदू(खानाबदोश) है, तो वह हानिस होगा। यह 'मबसूत' में है। और यदि कसम खाई कि 'लायबीत मआ फुलां' (अमुक के साथ रात नहीं गुजारूंगा), यानी अमुक के साथ किसी स्थान पर रात नहीं बिताऊंगा, तो इसका अर्थ पूरी रात साथ रहने से है। यदि वह आधी रात से ज्यादा उसके साथ एक जगह रहा, तो हानिस होगा, और यदि इससे कम रहा तो हानिस नहीं होगा, चाहे वह सो रहा हो या जाग रहा हो। यह 'बदा'ए' में है।

यदि कसम खाई कि इस 'मंजिल' (पड़ाव/घर) में रात नहीं गुजारूंगा, फिर वह खुद वहां से निकलकर बाहर सोया और अपने परिवार और सामान को वहीं छोड़ दिया, तो वह हानिस नहीं होगा। ऐसी कसम उसके अपने व्यक्ति (ज़ात) पर होगी, परिवार या सामान पर नहीं। और यदि कसम खाई कि इस कमरे (बैत) की छत पर रात नहीं गुजारूंगा, और उस छत पर एक कमरा (गुरफ़ा) है जिसकी

फर्श और छत एक ही है, तो वहां रात गुजारने से हानिस होगा। और यदि कसम खाई कि किसी छत पर रात नहीं गुजारूंगा, फिर उस कमरे की फर्श पर सोया, तो हानिस नहीं होगा। और अगर कहा कि "खुदा की कसम, मैं कल के दिन अमुक की मंजिल में रात नहीं गुजारूंगा", तो यह व्यर्थ (बातिल) है, सिवाय इसके कि उसकी मुराद आने वाली अगली रात से हो। और यदि कहा कि "खुदा की कसम, कल मैं अमुक की मंजिल में नहीं रहूंगा १", तो यह कल के किसी भी समय वहां होने पर लागू होगा। यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि कसम खाई कि अमुक के साथ या अमुक स्थान पर आश्रय (आवीत) नहीं लूंगा, तो आश्रय का अर्थ यह है कि किसी स्थान पर अमुक के साथ रुकना, चाहे थोड़ी देर या बहुत देर, चाहे रात में या दिन में। यह इमाम अबू यूसुफ का दूसरा और इमाम मोहम्मद (रह.) का मत है। लेकिन यदि उसने एक-दो दिन की नीयत की हो, तो उसकी नीयत मानी जाएगी। इब्न रुस्तम ने इमाम मोहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि यदि किसी ने कहा "कोई घर कभी मुझे और तुझे साथ जगह नहीं देगा २", तो इमाम अबू यूसुफ और मेरे अनुसार यह कसम पलक झपकते (तरफ़तुल ऐन) ही टूट जाएगी, सिवाय इसके कि उसकी नीयत लंबी अवधि की हो। इब्न समाअ ने इमाम अबू यूसुफ से रिवायत की है कि यदि जैद ने कहा "मैं अम्र को जगह नहीं दूंगा" और अम्र पहले से ही जैद के घर में मौजूद है, तो जैद हानिस होगा, बशर्ते जैद की नीयत उसे सिर्फ डराने की न हो।

---

1. मंजिल में नहीं होगा यानी वहां मेरी मौजूदगी नहीं पाई जाएगी। २. साथ जगह नहीं देगा यानी मैं और तुम दोनों किसी घर में एक साथ नहीं होंगे।

ہوں گا پھر ایسے دار میں رہا جو زید کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے تو حانث نہ ہو گا خواہ دوسرے کا اس میں حصہ کم ہو زیادہ یا ہو یہ مبسوط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زید کے اس دار میں ساکن نہ ہوں گا پھر زید نے اس کو فروخت کر دیا پھر حالف اس میں رہا تو اس میں دو صورتیں ہیں اگر اس نے اس دار میں بالخصوص رہنے کی نیت کی ہو تو حانث ہو گا اور اگر یہ نیت کی ہو کہ زید کی ملکیت میں جب تک ہے نہ رہوں گا تو حانث نہ ہو گا اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ حانث نہ ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ بیت میں نہ رہوں گا اور اس کی کچھ نیت ہے پھر وہ بالوں کی بیت یا فسطاط یا خیمہ میں رہا تو حانث نہ ہو گا:

اگر کسی نے قسم کھائی کہ ایسے دار میں نہ رہوں گا جس کو فلاں خریدے پھر فلاں نے کسی دوسرے کے واسطے ایک دار خریدا جس میں یہ حالف ساکن ہوا تو حانث ہو گا اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میری یہ نیت تھی کہ فلاں اپنے واسطے خریدے پس اگر قسم اللہ تعالیٰ کی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر قسم بطلاق یا عتاق ہو تو قضاءً اس کی تصدیق نہ ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ بیت میں نہ رہوں گا اور اس کی کچھ نیت ہے پھر وہ بالوں کی بیت یا فسطاط یا خیمہ میں رہا تو حانث نہ ہو گا بشرطیکہ آبادی کے رہنے والوں میں سے ہو اور اگر بدوی ہے تو حانث ہو گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لایبیت مع فلاں یا لایبیت فی مکان کذا یعنی فلاں کے ساتھ رات نہ گزاروں گا تو رات بھر اس کے ساتھ رہنے پر قسم ہو گی

پس اگر آدھی رات سے زیادہ اس کے ساتھ یکجا رہا تو حانث ہوا اور اگر اس سے کم رہا تو حانث نہ ہو گا خواہ وہ سویا ہو یا نہ سویا ہو یہ بدائع میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ اس منزل میں رات نہ گزاروں گا پھر خود اس میں سے نکل کر باہر سویا اور اپنے اہل و عیال و اسباب کو وہیں چھوڑا تو حانث نہ ہو گا اور ایسی قسم اس کی ذات پر ہو گی اہل و اسباب پر نہ ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ یہ رات اس بیت کی چھت پر نہ گزاروں گا اور اس چھت پر ایک غرفہ ہے کہ اس کی زمین اور چھت ایک ہے تو وہاں رات گزارنے سے حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ کسی چھت پر رات نہ گزاروں گا پھر اس غرفہ کی زمین پر سویا تو حانث نہ ہو گا اور اگر کہا کہ واللہ میں منزل فلاں میں رات نہ گزاروں گا کل کے روز تو یہ باطل ہے الّا آنکہ اس نے دوسری آنے والی رات مراد لی ہو اور اگر کہا کہ واللہ میں کل کے روز فلاں کی منزل میں نہ ہوں گا ۱؎ تو وہ کل کی کسی ساعت ہونے پر ہو گی اور یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ لایأوی مع فلاں اولایأوی فی مکان اوداراد بیت یعنی آویٰت نہ کروں گا فلاں کے ساتھ یا فلاں مکان یا دار یا بیت میں تو آویٰت یہ ہے کہ ٹھہرے رہے کسی مقام میں فلاں کے ساتھ خواہ تھوڑی دیر یا بہت دیر خواہ رات میں یا دن میں اور یہ امام ابو یوسف کا دوسرا قول ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے لیکن اگر اس نے اس سے زیادہ ایک دو روز کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہو گی اور ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ اگر کسی نے کہا کہ لایأوینی وایاک بیت ابدا ۲؎ یعنی کوئی بیت کبھی مجھے اور تجھے ساتھ جگہ نہ دے گا تو امام ابو یوسفؒ کے دوسرے قول اور میرے قول میں یہ قسم طرفۃ العین پر واقع ہو گی الّا آنکہ اس نے اس سے زیادہ ایک دو روز کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہو گی اور ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر زید نے کہا کہ عمرو کو جگہ نہ دوں گا عمرو مذکور زید کے عیال میں اس کے مکان میں موجود ہے تو زید حانث ہو گا الّا آنکہ زید کی نیت عمرو کو ڈرانے کی ہو کہ جن

۱؎ منزل میں نہ ہو گا وہاں میرا موجود ہونا نہ پایا جائے گا ۱۲۔ ۲؎ ساتھ جگہ نہ دے گا یعنی میں اور تو دونوں کسی مکان میں یکجا نہ ہوں گے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) / 133 / Kitab al-Iman (Book of Oaths)

...is involved in these actions, should he leave them, it is not so. If Amr is not among his dependents and not in his house, then it depends on Zaid's intention. If he intended that he would not keep Amr in his care (i.e., maintenance), then the oath will depend on his intention. If he intended not to allow him into his house, but then Amr entered without his permission and Zaid remained silent upon seeing him, he will not be considered to have broken the oath (hanith). This is mentioned in 'Bada'i'.

A man set out on a journey accompanied by another, with the intention of going to a specific place which he had mentioned. He then swore an oath that he would not keep company with this person except for that journey. After traveling a short distance, they both agreed that it was beneficial to go to another place. They then turned towards this second location, which was different from the one originally mentioned. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that this is considered part of the first journey, so he will not be deemed to have broken his oath. A person swore an oath saying, "I will not walk today except for one mile." He then left his house, walked for one mile, and returned to his house on foot. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that he would be considered to have broken his oath (1) because he walked a total of two miles. Zaid said, "By Allah, I will not keep company (musahibat) with Amr." If Zaid walks in one line and Amr in another, Imam Muhammad stated that he is not his companion. However, if both are in the same line, he is a companion, even if one is at the beginning of the line and the other at the end. Similarly, if both are on a boat, such that one is on one deck and the other on another deck, and each has separate meals, the ruling remains the same because their movement is along the same path. If he said, "By Allah, I will not travel in fellowship (murafaqat) with so-and-so," Imam Abu Yusuf stated that if their food is the same and they are in the same house while traveling with the same group, fellowship is established. If both are on a boat but their food is not shared (i.e., they do not eat from the same table cloth), fellowship is not established. Imam Muhammad stated that if one swears not to travel in fellowship with someone and then they both set out on a journey, if they share the same litter (mahmil), or if their 'kurb' (1) is the same, or if they are in the same caravan line, fellowship is established. If the 'kurb' is different, fellowship is not established, even if their destination is the same. This is mentioned in 'Fatawa Qazi Khan'.

Chapter: (4) Regarding Oaths Concerning Leaving, Entering, Riding, etc.

If someone swears an oath that they will not leave the mosque, house, or room, etc., and then orders someone to carry them out, the oath is broken (hanith). Similarly, if they ride an animal that carries them out, the oath is broken; this is in 'Fath al-Qadir'. If one swears not to leave but is forcibly carried out by someone else, the oath is not broken. The same ruling applies to an oath about not entering; this is in 'Tatarkhania'.

When someone is forcibly carried out, does the oath dissolve (munhal) such that if he leaves on his own afterward, he would not be in violation? There is a difference of opinion on this, but the correct view is that the oath does not dissolve. Therefore, if he leaves on his own afterward, he will have broken the oath. If someone carries him out without his order, even though the swearer was capable of preventing it but did not, and was inwardly content with it, there is a difference of opinion. The correct view is that the oath is not broken; this is in 'Sharh Jami' Saghir Qazi Khan'. If someone is coerced or forced to leave or enter on their own feet...

---

1. 'Kurb' refers to two camels being tied together in a single harness. (1) The translator notes that a detailed specification of intention is necessary here, and Allah knows best.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) / 133 / किताब अल-ईमान

...वह इन हरकतों में गिरफ्तार है, उन्हें छोड़ दे तो ऐसा नहीं है। और अगर अम्र उसके परिवार (अयाल) में न हो और उसके घर में न हो, तो यह ज़ैद की नीयत पर निर्भर है। अगर उसने नीयत की हो कि वह अम्र को अपने अयाल यानी पालन-पोषण में नहीं रखेगा, तो शपथ (क़सम) उसकी नीयत पर होगी। और अगर उसने नीयत की कि उसे अपने घर में दाखिल नहीं करेगा, फिर अगर अम्र उसकी अनुमति के बिना दाखिल हुआ और ज़ैद उसे देखकर चुप रहा, तो शपथ नहीं टूटेगी (हानिस न होगा), यह 'बदाए' में है।

एक व्यक्ति सफ़र पर निकला और उसके साथ दूसरा है, और उसका इरादा ऐसे स्थान पर जाने का है जिसे उसने बयान कर दिया है। फिर उसने शपथ ली कि वह इस व्यक्ति को इस सफ़र के अलावा साथ नहीं रखेगा। फिर जब थोड़ा रास्ता तय कर लिया, तो दोनों की राय में दूसरे स्थान पर जाना हितकारी लगा। अतः दोनों उस दूसरे स्थान की ओर मुड़ गए जो उस स्थान के अलावा है जिसका पहले नाम लिया गया था। तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि यह उसी पहले सफ़र में गिना जाएगा, अतः शपथ नहीं टूटेगी। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'मैं आज एक मील के अलावा पैदल नहीं चलूँगा', फिर अपने घर से निकलकर एक मील तक पैदल गया और फिर पैदल ही वापस आया, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वह अपनी शपथ में (1) दोषी होगा (हानिस होगा) क्योंकि वह कुल दो मील पैदल चला है। ज़ैद ने कहा 'अल्लाह की क़सम! मैं अम्र की संगति (मुसाहबत) नहीं करूँगा', फिर अगर ज़ैद एक कतार (पंक्ति) में चल रहा हो और अम्र दूसरी कतार में, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वह उसका साथी नहीं माना जाएगा। और अगर दोनों एक ही कतार में हों तो वह साथी माना जाएगा, भले ही एक कतार के शुरू में हो और दूसरा आखिर में। इसी तरह अगर दोनों एक ही नाव में हों, इस तरह कि एक एक तल (मंज़िल) पर हो और दूसरा दूसरे तल पर, और प्रत्येक का भोजन अलग-अलग हो, तब भी यही नियम है क्योंकि उनका आना-जाना एक ही रास्ते से होगा। और अगर कहा कि 'अल्लाह की क़सम! मैं फलां की सोहबत (मराफ़क़त) में नहीं रहूँगा', तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि अगर दोनों का भोजन एक ही हो और वे एक ही मकान में हों, जबकि दोनों एक ही जमात के साथ चलते हों, तो उनमें सोहबत साबित होगी। और अगर दोनों एक ही नाव में हों और भोजन साझा न हो (एक ही दस्तरख्वान पर न खाते हों), तो सोहबत साबित नहीं होगी। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि अगर शपथ ली कि 'फलां के साथ सोहबत नहीं करूँगा', फिर दोनों सफ़र पर निकले, तो अगर दोनों एक ही सवारी (महमिल) पर

हों या दोनों का 'कर्ब' (1) एक हो या कतार एक हो, तो सोहबत साबित होगी। और अगर कर्ब अलग हो तो सोहबत साबित नहीं होगी, चाहे दोनों का गंतव्य एक ही हो। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

अध्याय : (4) बाहर निकलने, आने, सवार होने आदि की शपथ लेने के विषय में

अगर किसी ने शपथ ली कि मैं मस्जिद, घर या कमरे आदि से नहीं निकलूँगा, फिर उसने किसी को आदेश दिया और वह उसे उठाकर बाहर ले गया, तो शपथ टूट जाएगी। जैसे जानवर पर सवार हुआ जो उसे लेकर बाहर गया, तो शपथ टूट जाएगी, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। किसी ने शपथ ली कि बाहर नहीं निकलूँगा, फिर कोई उसे ज़बरदस्ती उठाकर बाहर ले गया, तो शपथ नहीं टूटेगी। और प्रवेश न करने की शपथ में भी यही नियम है, यह 'तातारख़ानिया' में है।

जब कोई ज़बरदस्ती उठाकर बाहर ले गया, फिर क्या शपथ समाप्त (मुन्हल) हो जाएगी कि अगर उसके बाद वह स्वयं बाहर निकले तो शपथ न टूटे? इस बारे में मतभेद है, और सही बात यह है कि शपथ समाप्त नहीं होगी। अतः यदि वह उसके बाद स्वयं निकला तो शपथ टूट जाएगी। और अगर किसी ने बिना शपथ लेने वाले के आदेश के उसे उठाकर निकाला, जबकि शपथ लेने वाला उसे रोकने में सक्षम था, मगर उसने नहीं रोका बल्कि मन ही मन उस पर प्रसन्न था, तो इसमें भी मतभेद है। सही यह है कि शपथ नहीं टूटेगी, यह 'शरह जामे सगीर काज़ी खान' में है। और यदि किसी पर दबाव (इकरह) डाला गया कि वह अपने पैरों से बाहर निकले या अंदर...

---

1. कर्ब: यानी एक ही बंधन (रस्सी) से बंधे ऊंटों में से दोनों ऊंट हों। (1) अनुवादक का कहना है कि इसमें नीयत का विवरण होना आवश्यक है, वल्लाह आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)।

حرکتوں میں گرفتار ہے ان کو چھوڑ دے تو ایسا نہیں ہے۔ اور اگر عمر و اس کے عیال میں نہ ہو اور اس کے مکان میں نہ ہو تو یہ زید کی نیت پر ہے اگر یہ نیت کی ہو کہ عمرو کو اپنے عیال یعنی پرورش میں نہ رکھے گا تو قسم اس کی نیت پر ہو گی۔ اور اگر نیت کی کہ اس کو اپنے گھر میں داخل نہ کرے گا پھر اگر عمرو بدون اس کی اجازت کے داخل ہوا اور زید اس کو دیکھ کر چپ ہو رہا تو حانث نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے۔

ایک مرد سفر کو نکلا اور اس کے ساتھ دوسرا ہے اور اس کا ارادہ ایسے مقام پر جانے کا ہے کہ اس کو بیان کر دیا ہے پس قسم کھائی کہ اس شخص سے سوائے اس سفر کے ساتھ نہ رکھوں گا پھر جب تھوڑی راہ قطع کی تو دونوں کی رائے میں دوسرے مقام کو جانا مصلحت معلوم ہوا پس دونوں دوسرے مقام کی طرف لوٹ پڑے جو سوائے اس مقام کے ہے جس کا پہلے نام لیا تھا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ اسی پہلے سفر میں ہے پس حانث نہ ہو گا۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں آج پیدل نہ چلوں گا الّا ایک میل پھر اپنے گھر سے نکل کر ایک میل تک پیدل جا کر اپنے مکان کو پیدل واپس آیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اپنی قسم میں (۱) حانث ہو گا اس واسطے کہ وہ دو میل پیدل چلا ہے۔ زید نے کہا کہ واللہ عمرو کی مصاحبت نہ کروں گا پس اگر زید ایک قطار میں چلتا ہو اور عمرو دوسری قطار میں تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کا مصاحب نہ ہو گا اور اگر دونوں ایک ہی قطار میں ہوں تو وہ مصاحب ہو گا اگرچہ ایک اس قطار کے اوّل میں ہو اور دوسرا آخر میں ہے اور اسی طرح اگر دونوں ایک کشتی میں ہوں اس طرح کہ ایک ایک درجہ میں اور دوسرا دوسرے درجہ میں ہو اور ہر ایک کا کھانا الگ الگ ہو تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ ان کا آنا جانا ایک ہی راستہ سے ہو گا اور اگر کہا کہ واللہ میں فلاں کی مرافقت نہ

کروں گا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر دونوں کا طعام ایک ہی ہو ایک مکان میں حالانکہ دونوں ایک جماعت کے ساتھ میں چلتے ہیں تو ان دونوں میں مرافقت ثابت ہو گی اور اگر دونوں ایک کشتی میں ہوں اور دونوں کا طعام یکجا نہ ہو کہ ایک دسترخوان پر نہ کھاتے ہوں تو مرافقت ثابت نہ ہو گی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ مرافقت نہ کروں گا پھر دونوں سفر میں نکلے پس اگر دونوں ایک محمل میں ہوں یا دونوں کا کرب ۱ـہ ایک ہو یا قطار ایک ہو تو مرافقت ثابت ہو گی اور اگر کرب مختلف ہو تو مرافقت نہ ہو گا اگرچہ دونوں کی سر واحد ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

باب : (۴) نکلنے اور آنے وسوار ہونے وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں

اگر کسی نے قسم کھائی کہ مسجد یا دار یا بیت وغیرہ سے نہ نکلوں گا پھر کسی کو حکم کیا کہ اس کو لاد کر باہر لے گیا تو حانث ہو جائے گا جیسے جانور پر سوار ہوا جو اس کو لے کر باہر گیا تو حانث ہو گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ باہر نہ نکلوں گا پھر کوئی زبردستی اس کو لاد کر باہر لے گیا تو حانث نہ ہو گا اور ایسا ہی داخل نہ ہونے کی قسم میں بھی یہی حکم ہے یہ تاتارخانی میں ہے۔

جب زبردستی کوئی لاد کر نکال لے گیا پس آیا قسم منحل ہو جائے گی کہ اگر اس کے بعد خود نکلے تو حانث نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ قسم منحل نہ ہو گی چنانچہ اگر اس کے بعد خود نکلا تو حانث ہو گا اور اگر کسی نے بغیر حالف کے حکم کے اس کو لاد کر نکالا حالانکہ حالف اس کے منع کرنے پر قادر ہے مگر اس نے منع نہ کیا بلکہ اپنے دل سے اس پر راضی ہے تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہو گا یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اگر کسی پر اکراہ و جبر کیا گیا کہ اپنے پیروں باہر نکلے یا اندر

۱؎ کرب یعنی ایک ہی بندش کے اونٹوں میں سے دونوں اونٹ ہوں ۱۲۔ (۱) قال المترجم اس میں تفصیل نیت کی ہونا ضرور ہے واللہ اعلم ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 134 | Kitab al-Iman (Book of Faith/Oaths)

...enters, so if he does that, he becomes *hanith* (a breaker of the oath); this is in *Timurtashi*. If he swore that he would not go out, he does not become *hanith* until he emerges into the alley; this is in *Khulasa*. If one swore that he would not leave his house (*dar*), then went out of his door and returned, he becomes *hanith*. If he swore while sitting in an apartment of a house, then left that apartment but returned before leaving the main house, he does not become *hanith*; this is in *Fatawa Khan*. If he swore not to leave his house except for a funeral, then left with the intention of attending a funeral and fulfilled some other need there as well, he does not become *hanith*; this is in *Al-Kafi*.

If he swore that he would not leave Ray toward Kufa, then left Ray with the intention of going to Mecca and his path was through Kufa, Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said: At the time of leaving Ray, if he intended to go via Kufa, he becomes *hanith*. If he intended not to pass through Kufa, but after leaving his opinion changed and having traveled[2] reached a place where he shortens his prayers (*qasr*), and then passed through Kufa, he does not become *hanith*. If at the time of the oath his intention was specifically not to go to Kufa for the purpose of visiting Kufa, but later he intended to perform Hajj and left Ray with the intention of going via Kufa, then between him and Allah the Almighty, he is not *hanith*. If he swore not to leave the house except towards the mosque, then left with the intention of the mosque, but then changed his mind and went somewhere other than the mosque, he does not become *hanith*; this is in *Al-Muhit*.

Imam Quduri stated that leaving a residential house (*dar*) means leaving with one's belongings and family. Regarding leaving a city or village, the consideration is that one physically exits it. In *Al-Muntaqa*, it is added that if he exits with his body, he has fulfilled his oath, whether he intended to travel or not; this is in *Al-Dhakhira*. If he said, "By Allah, I will not go out," while sitting in a room (*bayt*) of a house, and then left it and entered the courtyard of the house, he is not *hanith* unless his intention was not to leave that room. If he intended that upon leaving he would not go to Mecca or leave the city, this will not be verified legally or religiously. This is in *Bahr al-Ra'iq*.

If he swore not to leave his room (*bayt*), meaning the room he is currently in, and then enters the courtyard, he becomes *hanith*. Our later scholars stated that this depends on their custom (*urf*), and in our custom, the courtyard is part of the house;

therefore, he is not *hanith* until he exits into the alley, and the fatwa is based on this. If he swore not to leave this house (*dar*) and then placed one foot outside, he is not *hanith*; this was also stated by Imam Muhammad (may Allah have mercy on him). Some of our scholars said if the area outside the house is lower, he becomes *hanith*, and some said if his weight is on the foot that is outside, he becomes *hanith* even if the outside is not lower. However, according to the *Zahir al-Riwayah* from our companions, he is not *hanith* in any case, and this view was adopted by Shams al-A'imma al-Sarakhsi and al-Halwani. This applies when he exits while standing on his feet. If he sits and puts both feet outside while his body is inside, he is not *hanith*; however, if he then stands up, he becomes *hanith*. If he is lying on his back, front, or side and then rolls until part of his body is outside, then if the majority of his body is outside, he becomes *hanith* even if his legs remain inside. If he swore not to exit the house, and there is a large tree in the house whose branches extend outside, and he climbs the tree onto those branches such that he is over the path outside—so that if he fell, he would fall on the path—he is not *hanith*, whether the person taking the oath is from Arab lands or non-Arab lands; this is in *Al-Muhit*.

---

[2] Travelled means this change of opinion occurred at a place where prayer is shortened, i.e., he had exited his city. 12.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड ३ | १३४ | किताब अल-ईमान

...प्रविष्ट हो, अतः यदि उसने ऐसा किया तो वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, यह 'तिमुरताशी' में है। और यदि कसम खाई कि बाहर न निकलूँगा, तो जब तक गली में न निकले हानिस न होगा, यह 'खुलासा' में है। और एक ने कसम खाई कि अपने घर (दार) से न निकलूँगा, फिर अपने घर के दरवाजे से निकला और वापस आ गया, तो वह हानिस हो जाएगा। और यदि घर की किसी मंजिल में बैठकर कसम खाई, फिर उस मंजिल से निकलकर घर से बाहर निकलने से पहले वापस आ गया, तो हानिस न होगा, यह 'फ़तावा खान' में है। और यदि कसम खाई कि अपने घर से बाहर न निकलूँगा सिवाय जनाजे के लिए, फिर जनाजे के इरादे से निकला और वहाँ कोई और ज़रूरत भी पूरी करके आया, तो हानिस न होगा, यह 'काफी' में है।

यदि कसम खाई कि 'रे' से 'कूफ़ा' की ओर न निकलूँगा, फिर रे से मक्का का इरादा करके निकला और उसका रास्ता कूफ़ा होकर है, तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि रे से निकलने के समय यदि उसने नियत की कि कूफ़ा होकर जाऊँगा तो हानिस होगा, और यदि नियत की कि कूफ़ा से न गुजरूँगा, फिर निकलने के बाद उसके विचार में परिवर्तन आया और चलकर[2] ऐसी जगह आया जहाँ नमाज़ 'क़स्र' (कम) की जाती है, फिर कूफ़ा से गुज़रा तो हानिस न होगा। और यदि कसम के समय उसकी नियत यह थी कि विशेष रूप से कूफ़ा जाने के इरादे से कूफ़ा न जाऊँगा, फिर उसने हज का इरादा किया और रे से निकलकर नियत की कि कूफ़ा होकर जाऊँ तो अल्लाह और उसके बीच वह हानिस न होगा। और यदि कसम खाई कि घर से न निकलूँगा सिवाय मस्जिद की ओर, फिर मस्जिद के इरादे से निकला और फिर वहाँ से मस्जिद के अलावा कहीं और जाने का विचार हुआ और गया, तो हानिस न होगा, यह 'मुहीत' में है।

इमाम कुदूरी ने फ़रमाया कि रहने वाले घर (दार) से निकलने का अर्थ यह है कि वह अपने सामान और परिवार के साथ निकले, और शहर या गाँव से निकलने में यह विचारणीय है कि वह स्वयं अपने शरीर से विशेष रूप से बाहर निकल जाए। 'मुन्तका' में अधिक जोड़ा गया है कि यदि वह अपने शरीर से बाहर निकल गया तो कसम में सच्चा हो गया, चाहे उसने यात्रा का इरादा किया हो या नहीं, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि कहा कि "वल्लाह (ईश्वर की कसम) मैं न निकलूँगा" जबकि वह घर के किसी कमरे (बेत) में बैठा है, फिर वहाँ से निकलकर घर के आँगन में आया तो हानिस न होगा, जब तक कि वहाँ से न निकलना ही उसकी नियत न हो। और यदि उसने नियत की हो कि निकलकर

मक्का न जाऊँगा या शहर से न निकलूँगा, तो न्याय और धर्म (क़ज़ा और दियानत) के अनुसार किसी भी तरह उसकी पुष्टि नहीं होगी। यह 'बहरुल राइक' में है।

यदि कसम खाई कि अपने कमरे (बेत) से न निकलूँगा, यानी जिस कमरे में वह मौजूद है, फिर घर के आँगन में निकला तो हानिस हो जाएगा। और हमारे बाद के विद्वानों (मुताखिरीन मशाईख) ने फ़रमाया कि यह उनके रिवाज (उर्फ़) के अनुसार है, और हमारे रिवाज में घर का आँगन भी कमरे के समान है, अतः जब तक गली में न निकले हानिस न होगा और इसी पर फतवा है। और यदि कसम खाई कि इस घर (दार) से न निकलूँगा, फिर अपना एक पैर उस घर से बाहर निकाला तो अपनी कसम में हानिस न होगा, ऐसा ही इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया है। और हमारे कुछ विद्वानों ने फ़रमाया कि यदि घर का बाहरी हिस्सा नीचा हो तो अपनी कसम में हानिस होगा, और कुछ ने कहा कि यदि उसका सहारा बाहर निकले हुए पैर पर हो तो हानिस होगा चाहे बाहर का हिस्सा नीचा न हो, लेकिन हमारे साथियों (अहले इल्म) से 'ज़ाहिरुल रिवायत' के अनुसार वह किसी भी स्थिति में हानिस न होगा, और इसी को शम्सुल अइम्मा सरखसी और हलवानी ने अपनाया है। और यह तब है जब वह खड़े-खड़े कदमों के बल निकला हो, और यदि बैठकर उसने अपने दोनों पैर बाहर निकाले और उसका शरीर अंदर है तो वह अपनी कसम में हानिस न होगा, फिर यदि वह खड़ा हो गया तो हानिस हो जाएगा। और यदि चित, पट या करवट लेटा हो, फिर लुढ़का यहाँ तक कि उसका कुछ शरीर बाहर हो गया, तो यदि अधिक शरीर बाहर हो गया तो हानिस हो जाएगा चाहे उसकी टांगें अंदर ही हों। और यदि कसम खाई कि इस घर से बाहर न जाऊँगा और उस घर में एक बड़ा पेड़ है जिसकी शाखाएँ घर से बाहर हैं, फिर उस पेड़ पर चढ़कर उन शाखाओं पर आया यहाँ तक कि घर से बाहर रास्ते पर पहुँच गया कि यदि गिरे तो रास्ते में गिरे, तो हानिस न होगा, चाहे कसम खाने वाला अरब देशों का हो या गैर-अरब (अजम) देशों का, यह 'मुहीत' में है।

---

[2] चलकर यानी यह विचार उसका ऐसी जगह हुआ जहाँ नमाज़ क़स्र होती है, अर्थात वह अपने शहर से बाहर हो गया। १२।

داخل ہو پس اس نے ایسا کیا تو حانث ہوگا یہ تمرتاشی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ باہر نہ نکلوں گا تو جب تک کوچہ میں نہ نکلے حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ اپنے دار سے نہ نکلوں گا پھر اپنے دروازہ دار سے نکلا پھر واپس ہو گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر دار کی کسی منزل میں بیٹھ کر قسم کھائی پھر اس منزل سے نکل کر دار سے باہر نکلنے سے پہلے واپس ہو گیا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اپنے دار سے باہر نہ نکلوں گا الا جنازہ کی طرف پھر جنازہ کے ارادے سے نکلا اور وہاں کوئی اور ضرورت بھی پوری کرتا آیا تو حانث نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ رے سے کوفہ کی جانب نہ نکلوں گا پھر رے سے مکہ کا قصد کر کے نکلا اور اس کا راستہ کوفہ ہو کر ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ رے سے نکلنے کے وقت اگر اس نے نیت کی کہ کوفہ ہو کر جاؤں گا تو حانث ہوگا اور اگر نیت کی کہ کوفہ میں نہ گزروں گا پھر نکلنے کے بعد اس کی رائے میں آیا اور چل کر[2] ایسی جگہ آیا کہ وہ نماز قصر کرتا ہے پھر کوفہ میں سے گزرا تو حانث نہ ہو گا۔ اور اگر وقت قسم کے اس کی نیت یہ ہو کہ خاص کوفہ کے قصد سے کوفہ کو نہ جاؤں گا پھر اس نے حج کا قصد کیا اور رے سے نکل کر نیت کی کہ کوفہ ہو کر جاؤں تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ دار سے نہ نکلوں گا الا بجانب مسجد پھر مسجد کے ارادے سے نکلا پھر وہاں سے غیر مسجد کی طرف بھی اس کی رائے ہوئی اور گیا تو حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔

امام قدوری نے فرمایا کہ دار مسکونہ سے نکلنے کے یہ معنی ہیں کہ خود مع اپنے متاع و عیال کے نکلے اور شہر و گاؤں سے نکلنے میں یہ اعتبار ہے کہ خود اپنے تن سے خاصۃً نکل جائے اور منتقے میں زیادہ کیا کہ اگر اپنے بدن سے نکل گیا تو قسم میں سچا ہو گیا خواہ سفر کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر کہا کہ واللہ میں نہ نکلوں گا حالانکہ وہ دار کے کسی بیت میں بیٹھا ہے پھر وہاں سے نکل کر صحنِ دار میں آیا تو حانث نہ ہو گا الا آنکہ وہاں نہ نکلنا بھی اس کی نیت ہو اور اگر اس نے نیت کی ہو کہ نکل کر مکہ کو نہ جاؤں گا یا شہر سے نہ نکلوں گا تو قضاءً و دیانۃً کسی طرح اسکی تصدیق نہ ہو گی۔ یہ بحر الرائق میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ اپنی بیت سے نہ نکلوں گا یعنی جس بیت میں موجود ہے پھر صحنِ دار میں نکلا تو حانث ہو جائے گا۔ اور ہمارے متاخرین مشائخ نے فرمایا کہ یہ ان کے عرف کے موافق اور ہمارے عرف میں صحن دار بھی بیت ہے پس جب تک کوچہ میں نہ نکلے حانث نہ ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ اس دار سے نہ نکلوں گا پھر اپنا ایک پاؤں اس دار سے نکالا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا ایسا ہی امام محمدؒ نے فرمایا ہے اور اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر دار مذکور کا باہر نیچا ہو تو اپنی قسم میں حانث ہو گا اور بعضوں نے کہا کہ اس کا سہارا نکلے ہوئے پاؤں پر ہو تو حانث ہو گا اگرچہ دار کا باہر نیچا نہ ہو لیکن ہمارے اصحاب سے ظاہر الروایتہ کے موافق کسی حال میں حانث نہ ہو گا اور اسی کو شمس الائمہ سرخسی و حلوانی نے اختیار کیا ہے اور یہ اس وقت ہے کہ کھڑے کھڑے قدموں کے بل نکلا ہو اور اگر بیٹھ کر اس نے اپنے دونوں قدم باہر نکالے اور اس کا بدن اندر ہے تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا پھر اگر کھڑا ہو گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر چت یا پٹ یا کروٹ لیٹنا ہو پھر ڈھنکا یہاں تک کہ اس کا بعض بدن باہر ہو گیا پس اگر زیادہ بدن باہر ہو گیا تو حانث ہو جائے گا اگرچہ اس کی ٹانگیں اندر ہی ہوں اور اگر قسم کھائی کہ اس دار سے خارج نہ ہوں گا اور اس دار میں ایک بڑا درخت ہے جس کی

شاخیں دار سے باہر ہیں پھر اس درخت پر چڑھ کر ان شاخوں پر آیا یہاں تک کہ دار سے باہر پہنچ راستہ پر ہو گیا کہ اگر گرے تو راستہ میں گرے تو حانث نہ ہو گا خواہ قسم کھانے والا بلادِ عرب کا ہو یا بلادِ عجم کا ہو یہ محیط میں ہے۔

ا زبردستی کی گئی۔ ۱۲۔ ۲ چل کر یعنی یہ رائے اس کی ایسے مقام سے ہوئی جہاں نماز کا قصر ہوتا ہے یعنی اپنے شہر سے باہر ہو گیا۔ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ 135 Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

If someone swore that "my wife shall not leave this house," and then the woman left through the door, or over the wall, or by making a hole, in all cases, the oath is broken (hanis). And if he swore that "she shall not be out of the door of this house," then if she leaves through any door, whether an old one or a newly constructed one, the oath is broken in all cases. However, if she goes over the wall or through a hole, the oath is not broken. Some scholars (Mashayikh) have mentioned this in *Sharh Iman al-Asl*. In *al-Hiyal*, it is mentioned that if one swore, "I will not leave through the door of this house," and then climbed onto the roof, descended into a neighbor's house and left, or made another door in the house and left through it, the oath is not broken. But Sheikh Abu Nasr al-Wabusi said that the correct view is that the oath is broken because all of them are doors of that house. If one swore, "I will not leave this house through 'this' (specific) door," and then left through another door besides the specified one, it is mentioned in *Iman al-Asl* that the oath is not broken. The translator notes that apparently, there was a clerical error in this matter, and the correct wording should be: "I swore that I will not leave this house [at all], even through this door." Understand this. It is written in *Fatawa Ahl-e-Samarqandi* that if someone swore not to leave through the door of this house, intending the wooden door itself, and then that door fell down and the person exited through that spot, the oath is not broken. But if the specific wooden door was not the primary intent, the oath is broken; this is in *az-Zakhira*.

If one swore regarding his wife that "she shall not leave the house except for a visit (ziyarat)," and then she left once for that purpose, but a second time for some other task, the oath is broken. However, if the intention was that she would not leave *this time* except for a visit, and she left for the visit, and then later left for another task, the oath is not broken. If he swore that she shall not leave the house "with so-and-so," and she left with someone else or alone, and then the specified person joined her later, the oath is not broken. If he swore that she shall not leave this house, and she went to the upper floor of that house or to a latrine on the roof whose passage leads toward the main road, this is not considered "leaving the house." This is in *al-Mabsut*.

If someone swore, "I will enter Mecca," and then did not enter until he died, he becomes an oath-breaker in the final moments of his life:

If one swore, "I will not depart towards Mecca" or "I will not go towards Mecca," and then set out with the intention of going to Mecca but returned, he becomes an oath-breaker. The condition for breaking the oath is that he must exit the residential area of his city with the intention of going to Mecca. If he returned before crossing the city limits, the oath is not broken, even if he still held that intention; this is in *al-Kafi*. If he swore, "I will not set out towards Mecca on foot," and then left the city limits on foot but later took a ride, the oath is broken. But if he left the city limits while riding and then walked, the oath is not broken; this is in *al-Khulasa*. If someone swore, "I will enter Mecca," and then did not enter until he died, he becomes an oath-breaker in the final moments of his life. If he swore, "I will come to him tomorrow if I have the capability (istita'at)," and then no illness or hindrance from the ruler etc. occurred, yet he did not come, the oath is broken; this is in *al-Kafi*.

If he swore that he would not enter Baghdad on foot, and then rode up to Baghdad but entered Baghdad on foot, the oath is broken...

1. The translator says: In the previous chapter of this book, a report regarding the difference between Arab and non-Arab contexts was mentioned, but here it is generalized. And Allah knows best.
2. The phrase "the correct view" means that the essence of the matter is that the specificity of a door is redundant; what matters is the act of leaving, whichever door is used.
3. The translator says: Unless his intention was "actual capability" which is accompanied by the performance of the act, in which case the oath would not be broken, as mentioned in the chapter on Divorce.

अगर किसी ने क़सम खाई कि मेरी पत्नी इस घर (दार) से नहीं निकलेगी, फिर वह औरत घर के दरवाज़े से या दीवार के ऊपर से या कोई छेद करके निकली, तो हर हाल में क़सम टूट (हानिस) जाएगी। और अगर क़सम खाई कि इस घर के दरवाज़े से बाहर नहीं होगा, तो किसी भी दरवाज़े से निकले, चाहे पुराने दरवाज़े से या नया दरवाज़ा बनाकर, हर हाल में क़सम टूट जाएगी। और अगर दीवार के ऊपर से या छेद करके निकले तो क़सम नहीं टूटेगी। ऐसा ही कुछ उलेमा (मशायख) ने 'शरह ईमान अल-अस्ल' में ज़िक्र किया है। और 'हियल' में ज़िक्र किया गया है कि अगर क़सम खाई कि इस घर के दरवाज़े से नहीं निकलूंगा, फिर छत पर चढ़कर किसी पड़ोसी के यहाँ उतरकर निकला, या इस घर का कोई दूसरा दरवाज़ा बनाकर उससे निकला, तो क़सम नहीं टूटेगी। और शेख़ अबू नसर व बसी ने फ़रमाया कि सही यह है कि क़सम टूट जाएगी, क्योंकि सब उसी घर के दरवाज़े हैं। और अगर क़सम खाई कि इस घर से 'इस' (विशेष) दरवाज़े से नहीं निकलूंगा, फिर किसी दूसरे दरवाज़े से निकला, तो 'ईमान अल-अस्ल' में उल्लेख है कि क़सम नहीं टूटेगी। अनुवादक कहते हैं कि ज़ाहिर है इस मसले में लिखने में ग़लती हुई है और सही यह है कि क़सम खाई कि इस घर के'इस' दरवाज़े से नहीं निकलूंगा, तो समझ लें। 'फ़तावा-ए-अहल-ए-समरकंदी' में लिखा है कि एक व्यक्ति ने क़सम खाई कि इस घर के दरवाज़े से नहीं निकलूंगा और उसकी नीयत लकड़ी के दरवाज़े की थी, फिर वह दरवाज़ा गिर गया और वह व्यक्ति उस स्थान से निकला, तो क़सम नहीं टूटेगी। और अगर लकड़ी का दरवाज़ा मुराद (उद्देश्य) नहीं था, तो क़सम टूट जाएगी, यह 'ज़ख़ीरा' में है।

अगर अपनी पत्नी के बारे में क़सम खाई कि वह घर (मंज़िल) से नहीं निकलेगी सिवाय ज़ियारत के लिए, फिर एक बार वह औरत इसी उद्देश्य से निकली, फिर दूसरी बार किसी और काम के लिए निकली, तो क़सम टूट जाएगी। और अगर यह नीयत थी कि इस बार नहीं निकलेगी सिवाय ज़ियारत के फिर वह ज़ियारत के लिए निकली, फिर दूसरी बार किसी और काम के लिए निकली, तो क़सम नहीं टूटेगी। और अगर पत्नी पर क़सम खाई कि वह अमुक व्यक्ति के साथ घर से नहीं निकलेगी, फिर वह औरत किसी दूसरे के साथ निकली या अकेले निकली, फिर वह अमुक व्यक्ति जाकर उसके साथ हो गया, तो क़सम नहीं टूटेगी। और अगर औरत पर क़सम खाई कि वह इस घर से बाहर नहीं निकलेगी, फिर वह उस घर की ऊपरी मंज़िल या कोठे के शौचालय में गई जिसका रास्ता मुख्य सड़क की तरफ है, तो यह घर से निकलना नहीं माना जाएगा, यह 'मबस्त' में है।

अगर किसी ने क़सम खाई कि मैं मक्का में प्रवेश करूँगा, फिर प्रवेश नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, तो जीवन के अंतिम क्षण में क़सम टूट जाएगी:

अगर क़सम खाई कि मक्का की दिशा में नहीं निकलूँगा या मक्का की तरफ़ नहीं जाऊँगा, फिर मक्का जाने के इरादे से निकला और फिर वापस आ गया, तो क़सम टूट जाएगी। और क़सम टूटने के लिए शर्त यह है कि अपने शहर की आबादी से मक्का जाने की नीयत से बाहर निकल जाए। और अगर आबादी पार करने से पहले ही लौट आया, तो क़सम नहीं टूटेगी, चाहे वह उसी नीयत पर हो, यह 'काफ़ी' में है। और अगर क़सम खाई कि मक्का की ओर पैदल नहीं निकलूँगा, फिर अपने शहर की आबादी से पैदल निकल गया और फिर सवार हो गया, तो क़सम टूट जाएगी। और अगर सवार होकर आबादी से निकला फिर पैदल चलने लगा, तो क़सम नहीं टूटेगी, यह 'ख़ुलासा' में है। और अगर किसी ने क़सम खाई कि मैं मक्का में प्रवेश करूँगा, फिर प्रवेश नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, तो जीवन के अंतिम क्षण में क़सम टूट जाएगी। और अगर क़सम खाई कि मैं कल उसके पास आऊँगा, अगर सामर्थ्य (इस्तिता'अत) हुई, फिर उसे कोई बीमारी या सुल्तान आदि की ओर से कोई बाधा पेश नहीं आई और वह नहीं आया, तो क़सम टूट जाएगी, यह 'काफ़ी' में है।

अगर क़सम खाई कि बगदाद में पैदल नहीं आएगा, फिर सवार होकर बगदाद तक आया, फिर पैदल होकर बगदाद में प्रवेश किया, तो क़सम टूट जाएगी...

1. अनुवादक कहते हैं: इसी किताब के पिछले अध्याय में अरबी और गैर-अरबी होने के मतभेद की रिवायत ज़िक्र हुई है, और यहाँ इसे सामान्य (तमीम) रखा गया है। अल्लाह ही बेहतर जानता है।
2. "कौले सही" का अर्थ है कि असल मसले का अर्थ यह है और दर्जा यह कि दरवाज़े की विशेषता व्यर्थ है, अतः किसी भी दरवाज़े से निकलना ही मान्य है।
3. अनुवादक कहते हैं: मगर यह कि उसकी मुराद वास्तविक सामर्थ्य हो जिसके साथ कार्य संपन्न होता है, तो क़सम नहीं टूटेगी जैसा कि 'तलाक़' के अध्याय में है।

اگر قسم کھائی کہ میری بیوی اس دار سے نہ نکلے گی پھر وہ عورت دار کے دروازہ سے یا دیوار کے اوپر سے یا کوئی سوراخ کر کے نکلی بہر حال حانث ہو گیا اور قسم کھائی کہ اس دار کے دروازہ سے باہر نہ ہو گا تو کسی دروازہ سے نکلے خواہ دروازہ قدیم سے یا نیا دروازہ بنا کر بہر حال حانث ہو گا اور اگر دیوار کے اوپر سے یا سوراخ کر کے نکلے تو حانث نہ ہو گا ایسا ہی بعض مشائخ نے شرح ایمان الاصل میں ذکر کیا ہے اور حیل میں ذکر فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ اس دار کے دروازہ سے نہ نکلوں گا پھر چھت پر چڑھ کر کسی پڑوسی کے یہاں اتر کر نکلا یا اس دار کا کوئی دوسرا دروازہ نکال کر اس سے نکلا تو حانث نہ ہو گا اور شیخ ابونصر و بوسی نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ سب اسی دار کے دروازہ ہیں اور اگر قسم کھائی کہ اس دار سے اس دروازہ سے نہ نکلوں گا پھر دوسرے دروازہ سے سوائے دروازہ معین مذکور کے نکلا تو ایمان الاصل میں مذکور ہے کہ حانث نہ ہو گا قال المترجم ظاہراً مسئلہ میں تصحیف ہوئی ہے اور صحیح ہے یوں ہے کہ قسم کھائی کہ اس دار کے اس دروازہ سے نہ نکلوں گا فافہم۔ فتاویٰ اہل سمرقندی میں لکھا ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ اس دار کے دروازہ سے نہ نکلوں گا اور اس کی نیت لکڑی کا در ہے پھر یہ دروازہ گر گیا پھر اس مقام سے وہ شخص نکلا تو حانث نہ ہو گا اور اگر لکڑی کا دروازہ مراد نہ تھا تو حانث ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر اپنی بیوی کے حق میں قسم کھائی کہ نہ خارج ہو گی منزل سے الا برائے زیارت پھر ایک بار وہ عورت اسی واسطے نکلی پھر دوسری بار اور کام کے واسطے نکلی تو حانث ہو گیا اور اگر یہ نیت کی ہو کہ اس مرتبہ نہ نکلے گی الا برائے زیارت پھر وہ زیارت کے واسطے نکلی پھر دوسری بار اور کام کے واسطے نکلی تو حانث نہ ہو گا اور اگر عورت پر قسم کھائی کہ فلاں کے

ساتھ منزل سے نہ نکلے گی پس وہ عورت کسی دوسرے کے ساتھ نکلی یا تنہا نکلی پھر فلاں مذکور جا کر اس کے ساتھ ہو گیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر عورت پر قسم کھائی کہ وہ اس دار سے خارج نہ ہو گی پھر وہ اس دار کے بالا خانہ میں یا کوٹھے پر کے پاخانہ میں جس کا راستہ طریق اعظم کی طرف ہے گئی تو یہ دار سے نکلنا نہ ہوا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ مکہ میں داخل ہوں گا پھر داخل نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو آخر جزو اجزائے حیات میں حانث ہو گا :

اگر قسم کھائی کہ مکہ کی جانب خارج نہ ہو گا یا مکہ کی طرف نہ جاؤں گا پھر مکہ جانے کے ارادہ سے نکلا پھر واپس ہوا یا تو حانث ہو جائے گا اور حانث ہونے کے واسطے شرط یہ ہے کہ اپنے شہر کی آبادی سے مکہ کو جانے کی نیت سے خارج ہو جائے اور اگر آبادی سے تجاوز کرنے سے پہلے لوٹ آیا تو حانث نہ ہو گا اگر چہ وہ اسی نیت پر ہو یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ مکہ کی جانب پیدل نہ نکلوں گا پھر اپنے شہر کی آبادی سے پیدل نکل گیا پھر سوار ہو لیا تو حانث ہو گا اور اگر سوار ہو کر آبادی سے نکلا پھر پیدل ہو لیا تو حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ مکہ میں داخل ہوں گا پھر داخل نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو آخر جزو اجزائے حیات میں حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ اس کے پاس کل کے روز آؤں گا اگر استطاعت ہوئی پھر اس کو مرض یا سلطان وغیرہ کوئی مانع و عارض پیش نہ آیا تو حانث ہو گا یہ کافی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ بغداد میں پیدل نہ آئے گا پھر سوار ہو کر بغداد تک آیا پھر پیدل ہو کر بغداد میں داخل ہوا تو حانث ہو گا یہ

۱۔ قال المترجم اسی کتاب کے باب سابق میں اختلاف عربی و عجمی ہونے کی روایت مذکور ہوئی ہے اور یہاں تعمیم فرمائی واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔ ۲۔ قولہ صحیح اقوال اصل مسئلہ کے یہ معنی ہیں اور درجہ یہ کہ دروازہ کی خصوصیت لغو ہے تو نکلنا معتبر ہے جبکہ کسی دروازہ سے ہو ۱۲۔ ۳۔ قال المترجم الآ آنکہ اس کی مراد استطاعت حقیقہ ہو جس کے ساتھ وجود فعل ہوتا ہے تو حانث نہ ہو گا کما فی الطلاق ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (136) Kitab al-Iman (Book of Oaths)

It is stated in *Khulasa* and written in *Muntaqa* that if someone swears an oath, "My wife shall not attend the wedding ceremony of so-and-so," and then the woman goes there before the wedding ceremony takes place and remains there until the ceremony is concluded, the oath is not broken (*hanith*). If someone swears, "I will not visit so-and-so," this oath pertains to not visiting the person's house or shop, regardless of whether a meeting occurs; however, if one enters that person's mosque, the oath is not broken. It is written in *Muntaqa* that if one person persistently follows another (i.e., remains with him constantly to demand a right/debt), and the person being followed swears, "I will come to him tomorrow," then if he goes to the place where he was being followed, his oath is not fulfilled until he goes to the follower's house. If he was being followed at his own house and swore to visit tomorrow, but the claimant moved to another location, and the swearer went to the original house and did not find him, the oath is not fulfilled until he goes to the new location. If one swore, "If I do not come to you at such-and-such a place tomorrow, my slave is free," and he went there but did not find the person, he has fulfilled his oath. Conversely, if he said, "If I do not *meet* you at such-and-such a place tomorrow, my slave is free," and he went there but did not meet the person, his oath is broken. It is also mentioned in *Muntaqa* that if someone swears to visit a sick person (*iyadat*) or pay a visit (*ziyarat*), and goes to the door but is denied entry, returning without a meeting does not break the oath. However, if he went to the door and did not seek permission, it is said the oath is broken unless he follows the customary manner of visiting; this is in *Muheet*. If one swears not to visit another in life or after death, and then attends their funeral procession, the oath is broken. But visiting their grave does not break it, unless that was also specifically intended. If one swears not to leave until nightfall without meeting another, and that person goes into hiding (*rooposh*) until night, and the swearer remains at the door until night, the oath is not broken. Similarly, if one swears, "If I am not taken to so-and-so, my slave is free," and he was taken but did not find them, the oath is not broken; this is in *Ghiyathiyya*.

If someone swears not to ride any *dabba* (beast of burden), and then rides a horse, donkey, or mule, the oath is broken. Riding a camel does not break the oath, according to *Istihsan* (juristic preference). However, if camels were specifically intended, the oath depends on the intention, and riding one would break it. If a specific type was intended (e.g., only horses or donkeys), this will be accepted

religiously (between the person and Allah) but not legally, as a general term was used for a specific intent. If one simply swears "not to ride," it applies to animals commonly used for riding like horses and mules. Riding on a person's back after such an oath does not break it. In *Fatawa Abu al-Layth*, it is written that if one swears "not to ride" and intends specifically not to ride a horse or donkey, his word will not be accepted even religiously; this is in *Muheet*.

If one swears not to ride a *Faras* (Arabian horse) and then rides a *Birzoon* (non-Arabian horse), the oath is not broken, and vice versa. This is because *Faras* refers to Arabian horses while *Birzoon* refers to non-Arabian ones. The translator notes that scholars stated this rule applies if the oath was taken in Arabic. If taken in Persian (*"not to sit on an asp"*) or Urdu (*"not to ride a horse"*), riding any horse will break the oath regardless. This is in *Fatawa Qazi Khan*. And if in Arabic...

---

1. Going together and "rooposh" meaning hiding one's face. *Dabba* literally refers to any creature that walks on the earth, but conventionally (*urf*) it became specific to horses; the legal ruling is based on this convention, as stated in *Al-Tawih 212*.

'खुलासा' में है और 'मुन्तक़ा' में लिखा है कि अगर किसी ने कसम खाई कि "मेरी बीवी फलां की शादी निकाह में न आएगी", फिर उसकी औरत निकाह से पहले गई और वहीं रही यहाँ तक कि शादी निकाह हो गई, तो कसम नहीं टूटेगी (हानिस नहीं होगा)। और अगर किसी ने कसम खाई कि "फलां के पास न आऊंगा", तो यह कसम इस पर है कि उसके मकान या दुकान पर न आए, चाहे उससे मुलाकात हो या न हो; और अगर वह उसकी मस्जिद में आया तो कसम नहीं टूटेगी। 'मुन्तक़ा' में लिखा है कि एक व्यक्ति ने दूसरे का साथ पकड़ा (यानी अपने हक की मांग के लिए हर समय उसके साथ रहने लगा), फिर जिसका साथ पकड़ा है उसने कसम खाई कि "कल उसके पास आऊंगा", फिर वह उस स्थान पर आया जहाँ उसका साथ पकड़ा था, तो कसम पूरी नहीं होगी जब तक कि वह उसके मकान पर न आए। और अगर उसके मकान पर ही उसका साथ पकड़ा गया था और उसने कसम खाई कि "कल उसके पास ज़रूर आएगा", फिर मांग करने वाला व्यक्ति उस मकान से दूसरी जगह चला गया, और कसम खाने वाला उसी पुराने मकान पर आया और उसे न पाया, तो कसम पूरी नहीं होगी जब तक कि वह उस नए मकान में न जाए जहाँ वह व्यक्ति गया है। और अगर कसम खाई कि "अगर मैं तेरे पास फलां स्थान पर कल के दिन न आऊं तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर वह वहां आया मगर उसे न पाया, तो वह अपनी कसम में सच्चा रहा। इसके विपरीत, यदि उसने यूँ कहा: "अगर मैं तुझसे फलां स्थान पर कल न मिलूँ तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर वह व्यक्ति उस स्थान पर आया और उसे न पाया, तो कसम टूट जाएगी। 'मुन्तक़ा' में यह भी उल्लेख है कि यदि किसी ने कसम खाई कि "फलां की इयादत (बीमार-पुर्सी) करूँगा" या "फलां की ज़ियारत (मुलाकात) करूँगा", फिर वह उसके दरवाज़े पर गया मगर उसे अंदर आने की अनुमति नहीं मिली, और वह बिना मिले लौट आया, तो कसम नहीं टूटेगी। लेकिन यदि वह दरवाज़े पर आया और अनुमति नहीं मांगी, तो कहा गया है कि कसम टूट जाएगी, जब तक कि वह उस तरीके को न अपनाए जो इयादत या ज़ियारत करने वाला अपनाता है; यह 'मुहीत' में है। यदि कसम खाई कि "फलां की ज़ियारत उसकी ज़िन्दगी और मौत पर नहीं करूँगा", फिर उसके जनाज़े के पीछे चला, तो कसम टूट जाएगी। और अगर उसकी कब्र पर आया, तो कसम नहीं टूटेगी, सिवाय इसके कि उसकी नीयत यह भी रही हो। यदि कसम खाई कि "रात तक यहाँ से न जाऊंगा जब तक कि उससे मुलाकात न कर लूँ", फिर वह व्यक्ति छिप गया (रूपोश हो गया) यहाँ तक कि रात हो गई, और कसम खाने वाले ने उसके दरवाज़े पर रात बिताई, तो कसम नहीं टूटेगी। इसी प्रकार, यदि कसम

खाई कि "अगर मैं उसे फलां की तरफ न उठा लिया जाऊं तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर उसे उठा ले जाया गया मगर वह नहीं मिला, तो कसम नहीं टूटेगी; यह 'ग़ियासिया' में है।

यदि कसम खाई कि "किसी 'दाबा' (सवारी के जानवर) पर सवार न होऊँगा", फिर वह घोड़े, गधे या खच्चर पर सवार हुआ तो कसम टूट जाएगी। और अगर ऊँट पर सवार हुआ, तो कसम नहीं टूटेगी, और यह 'इस्तेहसान' (जुरिस्टिक प्रेफरेंस) है। और अगर उसने इसकी भी नीयत की हो (कि ऊँट पर भी सवार न होगा), तो कसम उसकी नीयत पर होगी यानी कसम टूट जाएगी। यदि उसने किसी विशेष प्रकार की नीयत की हो, जैसे केवल घोड़ा या गधा, तो धार्मिक रूप से (अल्लाह के सामने) उसकी बात मानी जाएगी लेकिन कानूनी तौर पर नहीं, क्योंकि उसने सामान्य शब्द का प्रयोग विशेष नीयत के लिए किया है। और अगर कसम खाई कि "सवार न होगा", तो यह उन जानवरों पर लागू होगा जिन पर सामान्यतः सवारी की जाती है जैसे घोड़ा, खच्चर आदि। कसम के बाद यदि वह किसी व्यक्ति की पीठ पर सवार हुआ, तो कसम नहीं टूटेगी। 'फ़तावा अबुल लैस' में लिखा है कि यदि किसी ने कसम खाई कि "सवार न होगा" और उसने घोड़े या गधे की नीयत की, तो धार्मिक रूप से भी उसके और अल्लाह के बीच उसकी बात की पुष्टि नहीं होगी; यह 'मुहीत' में है।

यदि कसम खाई कि "'फ़रस' (अरबी घोड़ा) पर सवार न होऊँगा" और फिर 'बरज़ून' (गैर-अरबी घोड़ा) पर सवार हुआ, तो कसम नहीं टूटेगी। इसी प्रकार यदि कसम खाई कि 'बरज़ून' पर सवार न होऊँगा और 'फ़रस' पर सवार हुआ, तो कसम नहीं टूटेगी; क्योंकि 'फ़रस' अरबी घोड़े को कहते हैं और 'बरज़ून' अजमी (गैर-अरबी) घोड़े का नाम है। अनुवादक (मुतरज्जिम) ने कहा कि विद्वानों (मशाइख) के अनुसार यह नियम तब लागू होता है जब कसम अरबी भाषा में ली गई हो। यदि फ़ारसी में कसम खाई कि "अस्प (घोड़े) पर नहीं बैठेगा" या उर्दू में कसम खाई कि "घोड़े पर सवार नहीं होगा", तो किसी भी प्रकार के घोड़े पर सवार होने पर कसम टूट जाएगी। यह 'फ़तावा काज़ी खां' में है। और यदि अरबी भाषा में...

---

1. साथ-साथ जाना और रूपोश यानी मुँह छिपा गया। 'दाबा' का शाब्दिक अर्थ है पृथ्वी पर चलने वाला हर जीव, लेकिन प्रचलन (उर्फ़) में यह घोड़े के लिए विशेष हो गया; मसले का आधार इसी प्रचलन पर है जैसा कि अल-तौवीह २१२ में वर्णित है।

خلاصہ میں ہے اور منتقٰی میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میری بیوی فلاں کی شادی نکاح میں نہ آئے گی پھر اس کی عورت قبل شادی نکاح کے گئی اور وہیں رہے یہاں تک کہ شادی نکاح ہو گئی تو حانث نہ ہو گا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کے پاس نہ آؤں گا تو یہ قسم اس پر ہے کہ اس کے مکان یا دکان پر نہ آئے خواہ اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو اور اگر اس کی مسجد میں آیا تو حانث نہ ہو گا اور منتقٰی میں لکھا ہے کہ ایک نے دوسرے کا ساتھ لازم پکڑا یعنی اپنے حق کی طلب کے واسطے ہر وقت اس کے ساتھ رہنے لگا پس جس کا ساتھ پکڑا ہے اس نے قسم کھائی کہ کل اس کے پاس آؤں گا پھر جہاں اس کا ساتھ پکڑا تھا وہاں آیا تو قسم میں سچا نہ ہو گا یہاں تک کہ اس کے مکان پر آئے اور اگر اس کے مکان پر اس کا ساتھ پکڑا ہے اور قسم کھائی کہ کل اس کے پاس ضرور آئے گا پھر طالب اس مکان سے دوسری جگہ اُٹھ گیا پھر قسم کھانے والا اسی مکان پر آیا جہاں اس کا ساتھ پکڑا تھا اور اس کو نہ پایا تو قسم میں سچا نہ ہو گا یہاں تک کہ جس مکان میں اُٹھ گیا ہے وہاں جائے اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں تیرے پاس فلاں مقام پر کل کے روز نہ آؤں تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہاں آیا مگر اس کو نہ پایا تو قسم میں سچا رہا بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ اگر میں تجھ سے فلاں مقام پر کل نہ ملوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر حالف اس مقام پر آیا اور اس کو نہ پایا تو حانث ہو جائے گا اور نیز منتقٰی میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ فلاں کی عیادت کروں گا یا فلاں کی زیارت کروں گا پس اس کے دروازہ پر گیا مگر اس کو اندر آنے کی اجازت نہ دی گئی پس بدون اس کی ملاقات کے واپس گیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر اس کے دروازہ پر آیا مگر اجازت نہ مانگی تو فرمایا کہ حانث ہو جائے گا جب تک کہ وہ طریقہ بجا نہ لائے جو عیادت کرنے والا یا زیارت کرنے والا کرتا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر قسم

کھائی کہ فلاں کی زیارت اس کی زندگی اور مرے پر نہ کروں گا پھر اس کے جنازہ کی مشایعت کی تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس کی قبر پر آیا تو حانث نہ ہو گا الا آنکہ اس نے یہ بھی نیت کی ہو تو حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ رات تک یہاں سے نہ جاؤں گا یہاں تک کہ اس سے ملاقات کروں پھر وہ روپوش ہو گیا یہاں تک کہ رات ہو گئی پھر حالف نے اس کے دروازہ پر رات گزاری تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اگر میں اس کو فلاں کی طرف نہ اُٹھا لیا جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اُٹھا لے گیا مگر اس کو نہ پایا تو حانث نہ ہو گا یہ غیاثیہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ کسی دابہ پر سوار نہ ہوں گا پھر گھوڑے یا گدھے یا خچر پر سوار ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اونٹ پر سوار ہوا حانث نہ ہو گا اور یہ استحسان ہے اور اگر اس نے اس کی بھی نیت کی ہو یعنی اونٹ پر بھی سوار نہ ہو گا تو یہ قسم اس کی نیت پر ہو گی یعنی حانث ہو گا اور اگر اس نے کسی نوع خاص کی نیت کی ہو مثلاً گھوڑا یا گدھا وغیرہ تو دیانتاً اس کی تصدیق ہو گی اور قضاءً تصدیق نہ ہو گی اس واسطے کہ اس نے عام لفظ سے خاص کی نیت کی ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ سوار نہ ہو گا تو اس کی قسم ان جانوروں پر ہو گی جن پر لوگ سوار ہوتے ہیں جیسے گھوڑا خچر وغیرہ اور اگر بعد قسم کے وہ کسی آدمی کی پیٹھ پر سوار ہوا تو حانث نہ ہو گا اور فتاویٰ ابواللیث میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ سوار نہ ہو گا اور گھوڑے یا گدھے کی نیت کی کہ اس پر سوار نہ ہو گا تو دیانتاً کی راہ سے فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ بھی اس کی تصدیق نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فرس پر سوار نہ ہوں گا پھر برذون پر سوار ہوا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ برذون پر سوار نہ ہوں گا پھر فرس پر سوار ہوا تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ فرس عربی گھوڑے کو کہتے ہیں اور برذون عجمی گھوڑے کا نام ہے قال المترجم مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ عربی زبان میں اس نے قسم کھائی ہو اور اگر فارسی میں قسم

کھائی کہ بزاسپ نہ نشیند یا اردو میں قسم کھائی کہ گھوڑے پر سوار نہ ہو گا تو کسی گھوڑے پر سوار ہوا بہر حال حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر عربی زبان میں۔

۱۔ ساتھ ساتھ جانا اور روپوش یعنی منہ چھپا گیا دابہ حقیقت میں جو جانور زمین پر چلے پھر گھوڑے کے واسطے خاص عرف ہوا اسی پر مسئلہ کا مدار ہے کما فی التاو یح ۲۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 137 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

If a person swears that they will not ride on "Khayl" (horses), then whether they ride an Arabian horse (Faras) or a non-Arabian/gelding (Barzon), they will be considered a violator of the oath (Hanis). This is mentioned in *Badai'*. If one swears not to ride a beast (Dabba) but is then forcibly placed upon one, the oath is not broken; this is in *Ghayat al-Bayan*. If one swears not to ride a beast but then rides a horse or mule with a saddle cloth, or a camel or donkey with a pack-saddle (Akaf), or rides bareback, the oath will be broken in all such cases; this is in *al-Muhit*.

If one swears not to ride a "Markab" (vehicle/mount) and then rides a boat (Kashti), it is mentioned in *Fatawa* via a narration from Hisham that the oath is broken, while Hasan (may Allah have mercy on him) stated in *al-Mujarrad* that the oath is not broken, and the fatwa is based on this; this is in *al-Itabiyyah*. The word "Sutoor" does not include camels except in places where riding camels is customary; this is in *Wajiz Karduri*.

If one swears not to ride the beast of "so-and-so," and then rides the beast of that person’s authorized slave (Ghulam Mazoon), the oath is not broken, even if the slave is in debt.

If one swears not to ride on "this saddle" (Zayn) and then rides it after some additions or subtractions are made to it, the oath is broken. However, if the frame (Khuba) of the saddle is replaced, the oath is not broken because the frame is what defines the saddle; this is in *al-Khulasa*. If one swears "I will surely ride this beast today," but then it is tied up securely and they are unable to ride it, the oath is broken once the day passes; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone swears not to ride a beast while they are already riding it and they remain seated on it, the oath is broken. If one swears not to ride so-and-so's beast, and then the owner sells it and the swearer rides it, the oath is not broken. If one swears not to ride so-and-so's beast and then rides a beast held in partnership between that person and another, the oath is not broken. If one swears not to ride the "beasts" (plural: Dawwab) of so-and-so and then rides three of their animals, the oath is broken; this is in *Sirajiyyah*. If one swears not to ride the beast of so-and-so and then rides the beast of their authorized slave, whether the slave is in debt or not, the oath is not broken—this is the view of Imam al-A’zam. The difference is that if the slave is so heavily in debt that it encompasses his entire value (Raqba), riding his animal does not break the oath, even if the intention was to avoid his animals. If the debt is not that significant, the

oath is not broken unless intended; meaning if intended, it breaks. This is in *al-Hidayah*.

If one swears not to ride a boat until reaching Baghdad, then travels a few leagues (Farsakh) by boat and disembarks, the oath is not broken; this is in *al-Hawi*. In *Majmu' al-Nawazil*, it states that if someone says, "Every time I ride a beast, it is mandatory upon me for the sake of Allah to give it in charity (Sadaqah)," and then rides a beast, he must give it in charity. If he then buys it back after giving it in charity and rides it again, he must give it in charity again. This applies every time he repeats the action; this is in *al-Khulasa*. If one says, "If I go to so-and-so village (Qariya), my slave is free," and then enters the lands of that village (but not the inhabited area), the oath is not broken; this is in *al-Itabiyyah*.

If one person says to another, "Sit and have mid-morning meal (Chasht) at my place," and the other replies, "If I eat the mid-morning meal, my slave is free," and then he goes home and eats it there, the oath is not broken. This is contrary to if he had said, "If I eat today..." [text cuts off].

Footnotes: 1. According to the translator, this should also have detailed rulings similar to the "Masala-e-Dar" (issue of the house). 2. Equivalent to his full price.

फतावा आलमगिरी ..... खंड ३ | १३७ | किताबुल ईमान (शपथ का अध्याय)

यदि किसी ने शपथ ली कि वह 'खैल' (घोड़ों) पर सवारी नहीं करेगा, तो चाहे वह अरबी घोड़े (फ़रस) पर सवार हो या तुर्की घोड़े (बरज़ून) पर, वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) माना जाएगा। यह 'बदाए' में उल्लेखित है। और यदि शपथ ली कि वह किसी जानवर (दाबा) पर सवारी नहीं करेगा, फिर उसे ज़बरदस्ती किसी जानवर पर बैठा दिया गया, तो शपथ नहीं टूटेगी। यह 'ग़ायतुल बयान' में है। यदि शपथ ली कि जानवर पर सवारी नहीं करेगा, फिर घोड़े या खच्चर आदि पर गद्दी डालकर सवार हुआ, या ऊँट और गधे पर जीन (अकाफ़) डालकर सवार हुआ, या नंगी पीठ पर सवार हुआ, हर हाल में शपथ टूट जाएगी। यह 'मुहीत' में है।

यदि शपथ ली कि वह किसी सवारी (मरकब) पर नहीं बैठेगा, फिर नाव (किश्ती) में सवार हुआ, तो फतावा में हिशाम की रिवायत से है कि शपथ टूट जाएगी, जबकि हसन रहमतुल्लाह अलैहि ने 'मुजर्रद' में कहा है कि शपथ नहीं टूटेगी और इसी पर फतवा है। यह 'इताबिया' में है। शब्द 'सतूर' में ऊँट शामिल नहीं है, सिवाय उस स्थान के जहाँ ऊँट की सवारी सामान्य हो। यह 'वजीज़ करदुरी' में है।

यदि शपथ ली कि फलाँ व्यक्ति के जानवर पर सवारी नहीं करेगा, फिर उसके'माज़ून' (व्यापार की अनुमति प्राप्त) गुलाम के जानवर पर सवार हुआ, चाहे वह गुलाम ऋणी हो, तो शपथ नहीं टूटेगी।

यदि शपथ ली कि इस जीन (काठी) पर सवारी नहीं करेगा, फिर उसमें कुछ कमी या वृद्धि करके उस पर सवार हुआ, तो शपथ टूट जाएगी। लेकिन यदि जीन का ढाँचा (ख़ुबा) बदल दिया हो, तो शपथ नहीं टूटेगी क्योंकि जीन में असली चीज़ उसका ढाँचा ही है। यह 'ख़ुलासा' में है। यदि शपथ ली कि आज निश्चित रूप से इस जानवर पर सवारी करेगा, फिर उसे मज़बूती से बाँध दिया गया और वह सवारी न कर सका, तो दिन बीतने पर शपथ टूट जाएगी। यही 'फतावा काज़ी खान' में है। यदि किसी ने शपथ ली कि वह इस जानवर पर सवारी नहीं करेगा जबकि वह पहले से ही उस पर सवार है, और वह उस पर बैठा रहा, तो शपथ टूट जाएगी। यदि शपथ ली कि फलाँ के इस जानवर पर सवारी नहीं करेगा, फिर उस व्यक्ति ने वह जानवर बेच दिया और शपथ लेने वाले ने उस पर सवारी की, तो शपथ नहीं टूटेगी। यदि शपथ ली कि फलाँ के जानवर पर सवारी नहीं करेगा, फिर ऐसे जानवर पर सवार हुआ जो उस व्यक्ति और किसी अन्य के बीच साझा (साझा) है, तो शपथ नहीं टूटेगी। यदि शपथ ली कि फलाँ के जानवरों पर सवारी नहीं करेगा, फिर उसके जानवरों में से तीन पर सवार हुआ, तो शपथ टूट

जाएगी। यह 'सिराजिया' में है। यदि शपथ ली कि फलाँ के जानवर पर सवारी नहीं करेगा, फिर उसके 'माज़ून' गुलाम के जानवर पर सवार हुआ, तो शपथ नहीं टूटेगी, चाहे गुलाम ऋणी हो या न हो। यह इमाम आज़म का कथन है। दोनों स्थितियों में अंतर यह है कि यदि गुलाम पर इतना ऋण हो जो उसके पूरे मूल्य (रकबा) को घेर ले, तो उसके जानवर पर सवारी करने से शपथ नहीं टूटेगी, चाहे उसकी नियत फलाँ के गुलाम के जानवर पर न बैठने की ही क्यों न हो। और यदि गुलाम पर इतना ऋण न हो, तो जब तक नियत न की हो शपथ नहीं टूटेगी, अर्थात नियत करने पर टूटेगी। यह 'हिदाया' में है।

यदि शपथ ली कि बगदाद तक नाव पर सवारी नहीं करेगा, फिर कुछ कोस नाव से गया और उतर गया, तो शपथ नहीं टूटेगी। यह 'हावी' में है। 'मजमूअुन नवाज़िल' में है कि यदि किसी ने कहा "हर बार जब मैं किसी जानवर पर सवार होऊँ तो अल्लाह के वास्ते मुझ पर अनिवार्य है कि मैं उसे दान (सदक़ा) कर दूँ", फिर वह सवार हुआ, तो उसे दान करना होगा। फिर यदि उसे दान करके वापस खरीद लिया और फिर सवार हुआ, तो दोबारा दान करना होगा। जितनी बार ऐसा करेगा, उतनी बार यही नियम लागू होगा। यह 'ख़ुलासा' में है। यदि कहा "यदि मैं फलाँ बस्ती (क़रिया) में गया तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर उस गाँव की ज़मीन/सीमा में गया तो शपथ नहीं टूटेगी (जब तक बस्ती में न जाए)। यह 'इताबिया' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा "बैठो और मेरे यहाँ नाश्ता (चाश्त का खाना) कर लो", उसने कहा "यदि मैंने नाश्ता किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर अपने घर जाकर नाश्ता किया, तो शपथ नहीं टूटेगी। इसके विपरीत यदि उसने कहा होता कि "यदि मैंने आज..." (अधूरा वाक्य)।

1. अनुवादक के अनुसार, इसमें भी 'मसाला-ए-दार' की तरह विस्तार होना चाहिए।
2. उसके पूर्ण मूल्य के बराबर हो।

قسم کھائی کہ خیل پر سوار نہ ہو گا تو فرس یا برذون کسی پر سوار ہو حانث ہو گا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دابہ پر سوار نہ ہو گا پھر زبردستی کسی دابہ پر لاد دیا گیا تو حانث نہ ہو گا یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دابہ پر سوار نہ ہو گا پھر گھوڑے و خچر وغیرہ پر زینپوش ڈال کر سوار ہوا یا اونٹ و گدھے پر اکاف ڈال کر سوار ہوا یا ننگی پیٹھ پر سوار ہوا بہر حال حانث ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ مرکب پر سوار نہ ہو گا پھر کشتی میں سوار ہوا تو فتاویٰ میں بروایت ہشام مذکور ہے کہ حانث ہو گا اور حسن رحمتہ اللہ تعالیٰ نے مجرد میں فرمایا کہ نہیں حانث ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے یہ عتابیہ میں ہے اور لفظ ستور کا اونٹ کو شامل نہیں ہے الّا ایسے مقام پر جہاں اونٹ پر بھی سوار ہوتے ہیں یہ وجیز کروری میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ دابہ فلاں پر سوار نہ ہو گا پھر اس کے غلام ماذون کے دابہ پر سوار ہوا خواہ وہ غلام مقروض ہے تو حانث نہ ہو گا:

اگر قسم کھائی کہ اس زین پر سوار نہ ہو گا پھر اس میں کچھ کمی یا زیادتی کر کے اس پر سوار ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر خباء زین کو بدل دیا ہو تو حانث نہ ہو گا کہ زین میں معتبر وہی خباء ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ آج ضرور اس دابہ پر سوار ہو گا پھر اس کو مضبوط باندھا اور جکڑا مگر اس کے سوار ہونے پر قادر نہ ہوا تو آج کا دن گزر جانے پر حانث ہو جائے گا یہی فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ اس دابہ پر سوار نہ ہو گا حالانکہ اس پر سوار ہے پس برابر اس پر سوار رہا تو حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے اس دابہ

پر سوار نہ ہو گا پس فلاں نے اپنا یہ دابہ فروخت کر دیا پھر حالف اس پر سوار ہوا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ دابہ فلاں پر سوار نہ ہو گا پھر ایسے دابہ پر سوار ہوا جو فلاں وغیرہ کے درمیان مشترک ہے تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ دواب فلاں پر سوار نہ ہو گا پھر اس کے دواب میں سے تین جانوروں پر سوار ہوا تو حانث ہو گا یہ سراجیہ میں ہے اگر قسم کھائی کہ دابہ فلاں پر سوار نہ ہو گا پھر اس کے غلام ماذون کے دابہ پر سوار ہوا خواہ وہ غلام مقروض ہے یا غیر مقروض تو حانث نہ ہو گا یہ امام اعظم کا قول ہے مگر فرق دونوں صورتوں میں اتنا ہے کہ اگر غلام مذکور پر اس قدر قرضہ ہوا کہ اس کے تمام رقبہ کو محیط ۲۸ ہو تو اس کے جانور پر سوار ہونے سے حانث نہ ہو گا ۔ اگرچہ اس کی نیت ہو کہ فلاں کے غلام کے جانور پر بھی سوار نہ ہو گا اور اگر غلام مذکور پر اس قدر قرضہ نہ ہو کہ اس کی گردن کو بھی متفرق ہو یا بالکل قرضہ نہ ہو تو جب تک نیت نہ کی ہو حانث نہ ہو گا یعنی نیت کرنے کی صورت میں حانث ہو گا یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ تابغداد کشتی پر سوار نہ ہو گا پھر چند فرسخ یعنی چند کوس کشتی پر سوار ہو کر روانہ ہوا پھر اتر پڑا تو حانث نہ ہو گا یہ حاوی میں ہے ۔ مجموع النوازل میں ہے کہ ایک نے کہا کہ ہر بار کہ میں کسی دابہ پر سوار ہوں تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ اس کو صدقہ کردوں پھر ایک دابہ پر سوار ہو تو اس پر لازم آیا کہ اس کو صدقہ کرے پھر اگر صدقہ کر کے اس کو خرید لیا پھر اس پر سوار ہوا تو پھر اس کا صدقہ کر دینا لازم آیا اسی طرح تیسری چوتھی بار جتنی بار ایسا کرے اس پر یہی لازم آئے گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ میں فلاں قریہ میں گیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس گاؤں کی زمین میں گیا تو حانث نہ ہو گا یہ عتابیہ میں ہے۔

ایک نے دوسرے سے کہا کہ بیٹھ کہ چاشت کا کھانا میرے یہاں کھا لے پس اس نے کہا کہ اگر میں نے چاشت کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہاں سے اپنے گھر آ کر چاشت کا کھانا کھایا تو حانث نہ ہو گا بخلاف اس کے اگر کہا کہ اگر میں نے آج

۱ـہ مترجم کے نزدیک اس میں بھی مثل مسئلہ دار کے تفصیل ہونا لائق ہے ۱۲۔ ۲ـہ اس کی پوری قیمت کے بقدر ہو ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ Kitab-ul-Iman 138

If someone says, "If I eat breakfast, my slave is free," in the mentioned case, he will be considered to have broken his oath (hanith). This is in 'Hidaya'. If he swore, "I will not walk on the ground," and then walked on the ground wearing shoes or socks, he will be hanith. However, if he walked on bedding, he will not be hanith. If he walked on ruins (desolate land) wearing shoes or barefoot, he will be hanith. This is in 'Khulasa'.

Chapter 5: Regarding Swearing Oaths on Eating and Drinking etc.

The meaning of "eating" is to pass anything that is capable of being ingested from the mouth into the stomach, whether it has been broken into pieces or not, and whether it has been chewed or not. Examples include bread, meat, fruits, etc. "Drinking" refers to passing substances that are not capable of being chewed, i.e., liquid items, from the mouth into the stomach, such as water, nabidh, milk, yogurt, honey, dissolved parched grain flour (sattu), etc. If this act occurs, it is established as "drinking" and the person will be hanith, otherwise not. Except if it is also called "drinking" in common usage and custom (urf-o-adat), in which case he will also become hanith. This is in 'Bada'i'. 'Dhawq'[2] (tasting) something is to recognize it with the mouth without passing that substance into the throat. This is in 'Kafi'. If someone swears, "I will not eat this walnut or this egg," and then swallows it whole, he will be hanith. This is in 'Siraj Wahhaj'. If someone swears not to eat something that cannot be chewed and then eats it with something else; if the other thing is such that it is eaten in that manner, he will be hanith in his oath. For example, if he swore, "I will not eat this milk" or "I will not eat this honey," and then ate it with bread or dates, he became hanith. But if he drank the milk as is or drank honey after mixing it with water, he will not be hanith. This is in 'Muheet'.

A person swore, "I will not drink this milk," then he drank it, he will not be hanith. If he swore, "I will not drink it," then he made kheer (pudding) out of it or ate it mixed with bread, he will not be hanith. This same ruling applies to sattu etc., which can be both eaten and drunk. The scholars (Mashaykh) have said that this ruling applies when the oath is in the Arabic language. If it is in Persian, then whether he eats or drinks it, in any case, he will be hanith, and the fatwa is based on this. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If someone swore, "I will not eat this bread," then dried it, crushed it, and drank it with water, he will be hanith. And if he ate it after soaking it, he will be hanith. This is in 'Khulasa'. The translator states: In our common usage

(urf), the same consideration is given to eating and drinking as in Arabic, unlike the Persian language. For instance, 'sharab-ul-khamr' is Arabic (drinking wine), and in Urdu, we say 'sharab peena' (drinking wine), whereas in Persian, they say 'sharab khurdan' (eating wine). Therefore, the translator has not intended to differentiate these rulings. Understand this, and Allah Almighty knows best. If someone swore, "I will not eat milk," and then cooked and ate milk-pudding (kheer), Sheikh Abu Bakr Balkhi said he would be hanith, even if no water was added and even if the substance of the milk is visible in it. This is in 'Hawi'.

If someone swore, "I will not eat maska (butter)," then ate sattu that was coated in butter, and the one swearing had no specific intention, then Imam Muhammad (RA) said in 'Asl' that if the components of the butter are apparent and their taste is felt, he will be hanith; but if they are not apparent and the taste is not felt, he will not be hanith. This is in 'Bada'i'. A person swore, "I will not eat rub," then he ate a prepared dish called 'asida' in which rub... [1]

---

[1] Mentioning it as "dissolved with honey" is because honey there (in cold regions) is often solid due to the cold, whereas here it is mostly liquid. Yes, sometimes it solidifies in winter, so it doesn't need further explanation. [2] In our language, 'dhawq' is called 'chakhna' (tasting), but sometimes while tasting, one ends up eating something too.

(यदि किसी ने शपथ ली कि) 'चाश्त का खाना खाया तो मेरा गुलाम आज़ाद है', तो उपर्युक्त स्थिति में वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) होगा, यह 'हिदाया' में है। यदि शपथ ली कि 'ज़मीन पर नहीं चलूँगा', फिर ज़मीन पर जूता या मोज़ा पहनकर चला, तो वह शपथ तोड़ने वाला होगा। और यदि बिछौने पर चला, तो शपथ नहीं टूटेगी। और यदि वीरान जगह (उजाड़) पर जूता पहनकर या नंगे पैर चला, तो वह शपथ तोड़ने वाला होगा, यह 'ख़ुलासा' में है।

अध्याय ५: खाने-पीने आदि पर शपथ लेने के बयान में

'खाने' का अर्थ यह है कि जो चीज़ जाने (पेट में उतरने) की संभावना रखती है, उसे अपने मुँह से अपने पेट में पहुँचाना, चाहे उसे बारीक किया गया हो या नहीं, चाहे उसे चबाया गया हो या नहीं। जैसे रोटी, मांस और फल आदि। और 'पीने' से तात्पर्य यह है कि जो चीज़ चबाने योग्य नहीं है, तरल पदार्थों को अपने मुँह से अपने पेट में पहुँचाना, जैसे पानी, नबीज़, दूध, दही, शहद और घुला हुआ सत्तू आदि। यदि यह बात पाई जाए, तो 'पीना' सिद्ध होगा और वह शपथ तोड़ने वाला होगा, अन्यथा नहीं। सिवाय इसके कि उसे लोक-व्यवहार (उर्फ़ओ-आदत) में 'पीना' कहा जाता हो, तो भी शपथ टूट जाएगी, यह 'बदाइ' में है। और किसी चीज़ का 'ज़ौक़'[२] (चखना) केवल मुँह से पहचानना है, बिना उस चीज़ को हलक़ के नीचे उतारे, यह 'काफ़ी' में है। यदि शपथ ली कि 'यह अखरोट या यह अंडा नहीं खाऊँगा', फिर उसे निगल गया, तो शपथ तोड़ने वाला होगा, यह 'सिराज वह्जाज' में है। यदि किसी ऐसी चीज़ को न खाने की शपथ ली जिसे चबाया नहीं जा सकता, फिर उसे दूसरी चीज़ के साथ खाया; यदि वह दूसरी चीज़ ऐसी है कि जिसे इसी तरह खाया जाता है, तो शपथ टूट जाएगी। उदाहरण के लिए, शपथ ली कि 'यह दूध नहीं खाऊँगा' या 'यह शहद नहीं खाऊँगा', फिर उसे रोटी या खजूर के साथ खाया, तो शपथ टूट गई। और यदि दूध को वैसे ही पी लिया या शहद में पानी डालकर पी लिया, तो शपथ नहीं टूटेगी, यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'यह दूध नहीं पीऊँगा', फिर उसे पी गया तो शपथ नहीं टूटेगी। और यदि शपथ ली कि 'इसे नहीं पीऊँगा', फिर उसकी खीर बनाई या उसमें रोटी मिलाकर खाई, तो शपथ नहीं टूटेगी। और यही नियम सत्तू आदि के लिए है जिन्हें खाया भी जा सकता है और पिया भी। विद्वानों (मशायख़) ने कहा है कि यह नियम तब है जब शपथ अरबी भाषा में हो। यदि फ़ारसी में हो, तो खाने या पीने, हर हाल में शपथ टूट जाएगी और इसी पर फ़तवा है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि

शपथ ली कि 'यह रोटी नहीं खाऊँगा', फिर उसे सुखाकर कूट डाला और पानी डालकर पी लिया, तो शपथ टूट जाएगी, और यदि उसे भिगोकर खा लिया, तो भी शपथ टूट जाएगी, यह 'ख़ुलासा' में है। अनुवादक कहते हैं कि हमारे लोक-व्यवहार (उर्फ़) में खाने-पीने का वही अर्थ मान्य है जो अरबों का है, फ़ारसी भाषा के विपरीत। जैसे अरबी में 'शराबुल ख़म्र' (शराब पीना) है, और उर्दू में भी 'शराब पीना' बोला जाता है, जबकि फ़ारसी में 'शराब ख़ुर्दन' (शराब खाना) बोला जाता है। इसलिए अनुवादक ने नियमों में अंतर करने का प्रयास नहीं किया है। इसे समझें, और अल्लाह सबसे बेहतर जानता है। यदि शपथ ली कि 'दूध नहीं खाऊँगा', फिर दूध की खीर पकाकर खाई, तो शेख़ अबू बक्र बल्ख़ी ने फ़रमाया कि शपथ टूट जाएगी, चाहे उसमें पानी न डाला गया हो और चाहे दूध का अंश उसमें दिखाई देता हो, यह 'हावी' में है।

यदि शपथ ली कि 'मस्का (मक्खन) नहीं खाऊँगा', फिर ऐसा सत्तू खाया जो मक्खन में लथपथ था और शपथ लेने वाले की कोई विशेष नीयत नहीं थी, तो इमाम मोहम्मद रह. ने 'असल' में फ़रमाया है कि यदि मक्खन के अंश दिखाई देते हों और उनका स्वाद आता हो, तो शपथ टूट जाएगी; और यदि अंश न दिखें और स्वाद न आए, तो शपथ नहीं टूटेगी। यह 'बदाइ' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'रब नहीं खाऊँगा', फिर उसने बना हुआ असीदा खाया जिसमें रब... [१]

---

[१] शहद के साथ घुला हुआ कहना स्पष्ट है क्योंकि वहाँ ठंड के कारण शहद जम जाता है, जबकि हमारे यहाँ अक्सर तरल रहता है। हाँ, कभी-कभी जाड़ों में जम जाता है, इसलिए इसकी ज़रूरत नहीं है। [२] हमारी भाषा में 'ज़ौक़' को चखना कहते हैं, लेकिन कभी-कभी चखने में कुछ खा भी लिया जाता है।

چاشت کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے تو ایسی صورت مذکورہ میں حانث ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہ چلوں گا پھر زمین پر جوتا یا موزہ پہن کر چلا تو حانث ہوگا اور اگر بچھونے پر چلا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اجاڑ پر جوتا پہن کر یا ننگے پاؤں چلا تو حانث ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔

باب: ۵ کھانے پینے وغیرہ پر قسم کھانے کے بیان میں

کھانے کے یہ معنی ہیں کہ جو چیز جانے کا احتمال رکھتی ہے۔ اپنے منہ سے اپنے پیٹ میں پہنچانا خواہ اس کو شکستہ کر لیا ہو یا نہ کیا ہو خواہ چبایا ہو یا نہ چبایا ہو۔ جیسے روٹی و گوشت و فواکہ وغیرہ اور پینے سے یہ مراد ہے کہ جو چیز چبانے کی محتمل نہیں ہے سائل چیزوں سے اس کو اپنے پیٹ میں پہنچانا جیسے پانی و نبید و دودھ و دہی و شہد و ستوتھے ہوئے وغیرہ ذلک پس اگر یہ بات پائی جائے تو پینا متحق ہوگا اور وہ حانث ہوگا ورنہ نہیں الا آنکہ اس کو بھی عرف و عادت میں پینا بولتے ہوں تو یوں بھی حانث ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے اور ذوق[۲] کسی شے کا اپنے منہ سے پہچاننا بدون اس عین شے کے اپنی حلق میں داخل کرنے کے یہ کافی میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ یہ اخروٹ یا یہ انڈہ نہ کھاؤں گا پھر اس کو نگل گیا تو حانث ہوگا یہ سراج وہاج میں ہے۔ اگر کسی ایسی چیز کے نہ کھانے کی قسم کھائی جس میں چبانا نہیں ہو سکتا ہے پھر اس کو دوسری چیز کے ساتھ کھایا پس اگر دوسری چیز ایسی ہے کہ اس طرح کھائی جاتی ہے تو قسم میں حانث ہو جائے گا مثلاً قسم کھائی کہ یہ دودھ نہ کھاؤں گا یا یہ شہد نہ کھاؤں گا پھر اس کو روٹی یا

چھوارے کے ساتھ کھایا تو حانث ہو گیا اور اگر دودھ کو یوں ہی اور شہد میں پانی ڈال کر پی گیا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے قسم کھائی کہ یہ دودھ نہ پیوں گا پس اس کو پی گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس کو نہ پیوں گا پھر اس کی کھیر بنائی یا اس میں روٹی ملا کر کھائی تو حانث نہ ہوگا اور یہ حکم ستوؤں وغیرہ میں ہے کہ جو کھائے جاسکتے ہیں اور پئیے بھی جاسکتے ہیں اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ قسم بہ زبان عربی ہو اور اگر فارسی میں ہو پھر اس کو کھایا یا پیا بہر حال حانث ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یہ روٹی نہ کھاؤں گا پھر اس کو خشک کر کے کوٹ ڈالا اور پانی ڈال کر اس کو پی لیا تو حانث ہوگا اور اس کو بھگویا ہوا کھالیا تو حانث ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ قال المترجم ہمارے عرف میں کھانے پینے میں وہی اعتبار ہے جو عرب کا ہے بخلاف زبان فارسی کے چنانچہ شراب الخمر عربی ہے اور اردو شراب پینا بہ خلاف فارسی کے کہ شراب خوردن بولتے ہیں لہٰذا مترجم نے احکام میں تفریق و تنبیہ کا قصد نہیں کیا ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر قسم کھائی کہ دودھ نہ کھاؤں گا پھر دودھ کھیر پکا کر کھائی تو شیخ ابوبکر بلخی نے فرمایا کہ حانث ہوگا اگرچہ اس میں پانی نہ ڈالا اور اگر چہ دودھ کا جرم اس میں دکھلائی دیتا ہو یہ حاوی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ مسکہ نہ کھاؤں گا پھر ایسے ستو کھائے جو مسکہ میں لتھ کیے گئے تھے اور قسم کھانے والے کی کچھ نیت نہیں ہے تو امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ اگر اجزائے مسکہ ظاہر ہوتے ہوں اور ان کا مزہ آتا ہو تو حانث ہوگا اور ظاہر نہ ہوتے ہوں اور مزہ نہ آتا ہو تو حانث نہ ہوگا۔ یہ بدائع میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ رب نہ کھاؤں گا پھر ایسا عصیدہ بنایا ہوا کھایا جس میں رب[1] ...

[1] شہد کے ساتھ گھولا ہوا کہنا ظاہر اس وجہ سے ہے کہ وہاں شہد بستہ ہوتا ہے بسبب سردی اور ہمارے یہاں اکثر سائل ہے ہاں کبھی کبھی جاڑے میں بستہ ہو جاتا ہے لہٰذا غیر محتاج ہے۔ [2] ذوق ہماری زبان میں چکھنا بولتے ہیں لیکن کبھی چکھنے میں کچھ کھا بھی لیتے ہیں ۱۲۔

(Fatawa Alamgiri ..... Volume 3) (Page 139) (Book of Faith/Oaths)

...if it has been mixed, the scholars (Mashaikh) have stated that one will not violate their oath (not become Hanith). Except if the thickened juice (Rubb) is explicitly present on the porridge (Asida); this is mentioned in Fatawa Qazi Khan. And if one takes an oath saying, "I will not eat saffron," then eats a dry cake on which saffron has been applied, i.e., stuck on like sesame seeds, etc., then the oath is violated (becomes Hanith); this is in Fath al-Qadir. And if one swears, "I will not eat sugar," then takes sugar in the mouth and sucks it until it melts and then swallows it, the oath is not violated; this is in Al-Khulasa.

The translator states: If by 'Sakar' (with an undotted Seen) 'Shakar' (sugar) is meant, then according to our custom, the oath would be violated. However, it appears that 'Sakar' refers to 'Basta Banid,' which is well-known in Arabia; Allah knows best. And if one swears, "I will not eat vinegar," then eats 'Sekbaj' (1), the oath is not violated because it is not called vinegar; this is in Fatawa Qazi Khan. If an oath is made regarding something that is eaten in its original state (2), the oath refers to eating that thing itself. But if the oath is about something not eaten in its original state, or something that could be eaten as such but habitually is not, then the oath applies to whatever is made from it or derived from it; this is written in Al-Wajiz al-Kardari. The translator says that this will become clear through the following examples: For instance, if someone swears, "I will not eat from this date palm or this grapevine," and then eats its raw dates, ripe dates, dried dates, or its heart (Jummar), blossoms, unripened fruit, or the molasses (Dibs) derived from its fruit, or the grapes or grape juice, the oath is violated. However, the condition is that it has not been transformed from its natural state by some new manufacturing process. If it has been, such as eating Nabidh (date drink), Natif (a sweet), vinegar, or cooked molasses, then the oath is not violated; this is in Al-Kafi. If he eats part of the actual tree, such as the bark or leaves, the oath is not violated, and this is the correct view as stated in Nahr al-Faiq.

If one swears, "I will not eat this Hadaja (unripened melon)," and then eats it after it has become a full melon (Kharbuza) or watermelon (Batikh), there is a difference of opinion, and the correct view is that the oath is not violated.

There is a difference of opinion on this, and the correct view is that the oath will not be violated:

If one swears, "I will not eat anything from this pot," the oath applies to whatever is cooked in it; this is in Muhit al-Sarakhsi. If one swears, "I will not eat anything from this pot," but before the oath, they had already served food from that pot into a bowl, then eating what was in the bowl does not violate the oath; this is in Al-Khulasa. The translator says the more cautious approach is not to eat it; Allah knows best. If someone swears, "I will not eat melon," and then eats its small unripened buds (Batiyan), the scholars say the oath is not violated. Among these scholars is Sheikh Muhammad bin al-Fadl. This ruling applies when these buds are such that they are not called 'melon'. The translator says that in our language, it would violate the oath; Allah knows best. However, in Arabic, 'Batikh' is melon and 'Hadaja' are the buds, so it is hoped that the oath is not violated. And if one swears, "I will not eat this Hadaja," and then eats it after it becomes a full melon or watermelon, there is disagreement, and the correct view is that the oath is not violated (5). And if one swears, "I will not eat from this Bat'ha (melon patch/field)," and then eats the buds or melons from that field, the oath is violated, just as if one swore, "I will not eat from this tree," and then ate whatever came from it...

Footnotes: 1. Rubb: A cooked watery substance. 12 2. Asida: A type of food like Malida, etc. 12 3. Apparently, it is date Nabidh which is solidified, or it is the Arabized form of 'Shakar' (sugar); Allah knows best. 12 They make Malida by mixing dates and butter. 12 5. The translator said: Apparently, he should have violated the oath because here the indication was valid as was the name, and many issues are based on this principle, but the name mentioned in the oath is what is valid, and this should be remembered. 12 (1) A lot of vinegar is added to it. 12 (2) Even if eaten after being prepared in some other way. 12

यदि मिलाया गया है, तो शयूख (विद्वानों) ने कहा है कि वह अपनी शपथ का उल्लंघन नहीं करेगा (हानिथ नहीं होगा)। सिवाय इसके कि असीदा पर 'रब' (गाढ़ा रस) साफ़ तौर पर मौजूद हो, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और अगर शपथ ली कि 'मैं केसर नहीं खाऊंगा' फिर ऐसी केक खाई जिस पर केसर लगा हुआ था, यानी तिल आदि की तरह चिपकाया गया था, तो शपथ भंग होगी (हानिथ होगा), यह फ़तह अल-क़दीर में है। और अगर शपथ ली कि 'मैं शक्कर नहीं खाऊंगा' फिर शक्कर मुँह में ली और चूसा यहाँ तक कि वह पिघल गई, फिर उसे निगल लिया, तो शपथ भंग नहीं होगी, यह 'खुलासा' में है।

अनुवादक ने कहा: यदि 'सकर' (Sakar - बिना नुक़्ते वाला सीन) से तात्पर्य 'शकर' (Shakar - तीन नुक़्ते वाला शीन) है, तो हमारे प्रचलन में शपथ भंग होगी, लेकिन स्पष्ट रूप से यह 'सकर' 'बस्ता बनीद' है जो अरब में प्रसिद्ध है, अल्लाह बेहतर जानता है। और अगर शपथ ली कि 'मैं सिरका नहीं खाऊंगा' फिर 'सकबाजा' (1) खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी क्योंकि उसे सिरका नहीं कहा जाता, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और यदि ऐसी चीज़ पर शपथ ली जो मूल रूप में (2) खाई जाती है, तो वह उसी मूल चीज़ को खाने से संबंधित होगी। और यदि ऐसी चीज़ पर शपथ ली जो मूल रूप में नहीं खाई जाती, या ऐसी चीज़ है जो मूल रूप में खाई जा सकती है लेकिन सामान्यतः उस तरह नहीं खाई जाती, तो उससे बनी हुई चीज़ या उससे ली गई चीज़ शपथ के दायरे में आएगी, यह 'वजीज़ करदरी' में लिखा है। अनुवादक कहता है कि इसका स्पष्टीकरण निम्नलिखित उदाहरणों से समझ आएगा: जैसे कहा गया है कि अगर किसी ने शपथ ली कि 'मैं इस खजूर के पेड़ से या इस अंगूर की बेल से नहीं खाऊंगा', फिर उसके अधपके खजूर, पके हुए या सूखे खजूर, या उसका गूदा (जुमार), फूल, कच्ची कलियाँ, या उससे प्राप्त शीरा (दिब्स), या अंगूर या अंगूर का रस खाया, तो शपथ भंग हो जाएगी। लेकिन शर्त यह है कि वह अपनी मूल अवस्था से किसी नई प्रक्रिया द्वारा परिवर्तित न किया गया हो। और यदि ऐसा हो, उदाहरण के लिए नबीज़ (खजूर का शरबत), नातिफ़ (मिठाई), सिरका या पका हुआ शीरा खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी, यह 'काफ़ी' में है। और यदि उसने खजूर के पेड़ के मूल हिस्से में से कुछ खाया, जैसे छाल या पत्ते आदि, तो शपथ भंग नहीं होगी, और यही सही बात है, यह 'नहर अल-फ़ाएक' में लिखा है।

अगर शपथ ली कि 'मैं यह हदाजा (कच्ची छोटी ककड़ी/तरबूज) नहीं खाऊंगा' फिर उसी के पूरा खरबूजा या तरबूज बन जाने के बाद उसे खाया, तो इसमें मतभेद है, और सही बात यह है कि शपथ भंग नहीं होगी।

इसमें मतभेद है और सही बात यह है कि शपथ भंग नहीं होगी:

अगर शपथ ली कि 'मैं इस हांडी से कुछ नहीं खाऊंगा', तो यह शपथ उस चीज़ पर होगी जो उसमें पकाई जाए, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। अगर शपथ ली कि 'मैं इस हांडी से कुछ नहीं खाऊंगा' जबकि शपथ से पहले उसने प्याले में उस हांडी से निकाल लिया था, फिर जो प्याले में था उसे खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी, यह 'खुलासा' में है। अनुवादक का कहना है कि सावधानी (एहतियात) इसी में है कि न खाए, अल्लाह बेहतर जानता है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'मैं खरबूजा नहीं खाऊंगा' फिर उसकी कच्ची छोटी कलियाँ (बतियां) खाईं, तो विद्वानों ने कहा कि शपथ भंग नहीं होगी। इन विद्वानों में शेख मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल शामिल हैं। यह हुक्म उस समय है जब ये कलियाँ ऐसी हों कि उन्हें खरबूजा न कहा जाता हो। अनुवादक कहता है कि हमारी भाषा में शपथ भंग होगी, अल्लाह बेहतर जानता है। हाँ, अरबी भाषा में 'बतीख़' खरबूजा है और 'हदाजा' उसकी कलियाँ हैं, इसलिए उम्मीद है कि शपथ भंग न हो। और अगर शपथ ली कि 'मैं यह हदाजा नहीं खाऊंगा' फिर उसके पूरा खरबूजा या तरबूज बन जाने के बाद उसे खाया, तो इसमें मतभेद है और सही बात यह है कि शपथ भंग नहीं होगी (5)। और अगर शपथ ली कि 'मैं इस बतहा यानी खरबूजे के खेत (फ़ालिज़) से नहीं खाऊंगा' फिर उस खेत की कलियाँ या खरबूजा खाया, तो शपथ भंग होगी, जैसे शपथ ली हो कि 'इस पेड़ से नहीं खाऊंगा' फिर जो चीज़ उसकी...

---

1. रब: पानी में पकी हुई चीज़। 12
2. असीदा: एक प्रकार का भोजन जैसे मालीदा आदि। 12
3. स्पष्ट है कि वह खजूर की नबीज़ है जिसे जमा लेते हैं या अरबीकृत 'शकर' है, अल्लाह बेहतर जानता है। 12 खजूर और मक्खन मिलाकर मालीदा बनाते हैं। 12
4. अनुवादक ने कहा: ज़ाहिर तौर पर उसे शपथ भंग करनी चाहिए थी क्योंकि यहाँ संकेत (इशारा) मान्य था और नाम भी, क्योंकि इस मूल पर कई मामले आधारित हैं, लेकिन शपथ में जो नाम लिया गया है वही मान्य है और इसे याद रखना चाहिए। 12 (1) इसमें सिरका बहुत डलता है। 12 (2) चाहे वह किसी और तरीके से बनाकर खाया जाए। 12

ملایا گیا ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا۔ الا آنکہ عصیدہ پر رب بعینہ قائم ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زعفران نہ کھاؤں گا پھر ایسی کک کھائی جس پر زعفران لگائی گئی ہے یعنی مثل تل وغیرہ کے چپٹائی گئی ہے تو حانث ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ شکر نہ کھاؤں گا پھر شکر منہ میں لی اور چوسا یہاں تک کہ پگھل گئی پھر اس کو نگل گیا تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔

قال المترجم اگر سکر بیں مہملہ سے مراد شکر بشین معجمہ ہے تو ہمارے عرف میں حانث ہوگا لیکن ظاہر اس کر بیں مہملہ بستہ بنیند ہے جو عرب میں معروف ہے واللہ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ سرکہ نہ کھاؤں گا پھر سکباجہ (۱) کھایا تو حانث نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کو سرکہ نہیں کہتے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر ایسی چیز پر عقد کی جو بعینہ (۲) کھائی جاتی ہے تو اس چیز بعینہ کھانے کی طرف راجع ہوگی اور اگر ایسی چیز پر عقد کی جو بعینہ نہیں کھائی جاتی ہے یا ایسی چیز ہے کہ بعینہ کھائی جا سکتی ہے لیکن ازراہ عادت وہ اس طرح نہیں کھائی جاتی ہے تو جو چیز اس سے بنائی جائے یا لی جائے اس کی طرف قسم راجع ہوگی یہ وجیز کر دری میں لکھا ہے اور مترجم کہتا ہے کہ اس کی توضیح امثلہ ذیل سے ذہن نشین ہوگی چنانچہ فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس درخت خرما سے یا اس درخت انگور سے نہ کھاؤں گا پھر اس کے گدر چھوارے یا تر پختہ یا خشک یا اس کا جمار یا شگوفہ یا کیریاں یا دبس جو اس کے پھل سے حاصل ہوا یا انگور یا شیرہ انگور کھائے تو حانث ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اپنی حالت سے کسی کی صنعت جدید سے متغیر نہ کیا گیا ہو اور ایسا ہو مثلاً نبیذ یا ناطف یا سرکہ یا پکاوٹ ہوئے دبس کو کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ کافی میں ہے اور اگر اس نے عین درخت خرما

میں سے کچھ کھایا یعنی چھال و پتے وغیرہ تو حانث نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے یہ نہر الفائق میں لکھا ہے۔

اگر قسم کھائی کہ یہ حدجہ نہ کھاؤں گا پھر اسی کو پورا خربوزہ ہو جانے کے بعد یا بطیخ ہو جانے کے بعد کھایا تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا۔

اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا:

اگر قسم کھائی کہ میں اس ہانڈی سے کچھ نہ کھاؤں گا تو یہ قسم اس چیز پر ہوگی جو اس میں پکائی جائے یہ محیط سرخسی میں ہے اگر قسم کھائی کہ میں اس ہانڈی سے کچھ نہ کھاؤں گا حالانکہ قسم سے پہلے اس نے پیالے میں اس ہانڈی سے بھر کر نکال لیا ہے پھر جو پیالہ میں تھا وہ کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے قال المترجم احوط یہ ہے کہ نہ کھائے واللہ اعلم۔ ایک نے قسم کھائی کہ خربوزہ نہ کھاؤں گا پھر اس کی کچی چھوٹی بتیاں کھائیں تو مشائخ نے فرمایا کہ حانث نہ ہوگا اور انہیں مشائخ میں سے شیخ محمد بن الفضل ہیں اور یہ حکم اس وقت ہے کہ یہ بتیاں ایسی ہوں کہ خربوزہ نہ کہلاتی ہوں قال المترجم ہماری زبان میں حانث ہوگا واللہ اعلم ہاں عربی زبان میں بطیخ خربوزہ اور حدجہ بتیاں ہیں پس امید ہے کہ حانث نہ ہو اور اگر قسم کھائی کہ یہ حدجہ نہ کھاؤں گا پھر اسی کو پورا خربوزہ ہو جانے کے بعد یا بطیخ ہو جانے کے بعد کھایا تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا (۵) اور اگر قسم کھائی کہ میں اس بطحہ یعنی فالیز خربوزہ سے نہ کھاؤں گا پھر اس فالیز کی بتیاں یا خربوزہ کھایا تو حانث ہوگا جیسے قسم کھائی کہ اس درخت سے نہ کھاؤں گا پھر جو چیز اس کی

۱۔ رب آپ خاشہ چیز۔ ۱۲ ۲۔ عصیدہ قسم طعام مثل مالیدہ وغیرہ۔ ۱۲ ۳۔ ظاہر وہ نبیذ خرما ہے جس کو بستہ کر لیتے ہیں یا معرب شکر بشین معجمہ ہو واللہ اعلم۔ ۱۲ ہی خرمہ و مسکہ ملا کر مالیدہ

بناتے ہیں۔ ۱۲ ۵۔ قال المترجم ظاہر یہ تھا کہ وہ حانث ہو جائے کیونکہ یہاں اشارہ معتبر تھا و نام چنانچہ اس اصل پر بہت سے مسائل مبنی ہیں لیکن قسم میں جو نام لیا ہے وہی معتبر ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے۔ ۱۲ (۱) اس میں سرکہ بہت پڑتا ہے۔ ۱۲ (۲) اگر چہ اور کسی طرح بنا کر بھی اس کو کھاتے رہیں۔ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 140 Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

... was obtained from the produce (1) and he ate it, he violates his oath (becomes *hanith*). This is stated in *Fatawa Qadi Khan*. If one swears, "I will not eat from this tree," and the tree is fruitless, such as a cypress etc., the oath pertains to its value; meaning, "I will not consume the money obtained from its sale." This is in *al-Tabyin*. If one swears not to eat from a tree, then takes a branch from it and grafts it onto another tree, and then that branch bears fruit and he eats of its fruit, the scholars differ. Some said he does not violate his oath, while others said he does. This issue is mentioned in *al-Siyar al-Kabir*. The translator says the first view is more correct and the second is more cautious. If one swears not to eat from a tree, then grafts a branch from another tree onto it—for example, he swears regarding an apple tree but grafts a guava branch onto it—it will be examined: if in his oath he named the tree by its fruit and pointed to it, such as saying, "I will not eat from this apple tree," then eating guava from the grafted branch does not violate the oath. However, if he limited himself to pointing and naming the tree without naming the fruit, such as saying, "I will not eat from this tree," and the rest of the case remains as is, then he violates the oath. Based on the previous reasoning, there should also be a difference of opinion among scholars here; this is in *al-Zahiriyya*. If one swears not to eat the blossoms of a date palm, and they become green unripe dates (*kiriyan*), or says "I will not eat these unripe dates" and they become ripe dates (*rutab*), or says "I will not eat these ripe dates" and they become dried dates (*tamr*), or says "I will not eat these grapes (*'inab*)" and they become raisins (*zabib*), or says regarding milk "I will not drink this milk" and it becomes yogurt, butter, or cheese (*aqt* or *masl*), and he then consumes it, he does not violate his oath. This is in *Tamartashi*. If one swears not to eat the meat of this lamb and it grows into a ram (*kabsh*) and he eats it, he violates his oath. This is in *al-Jawhara al-Nayyira*. If a person swears "I will not drink this milk" and then eats it after making it into cheese (*jubn*), he does not violate his oath. However, if his intention was that he would also not eat whatever is made from it, then he violates his oath. This is in *Fatawa Qadi Khan*. The general principle in such matters is that if one makes a binding oath regarding a specific thing, then if that quality was the motive for the oath, the oath is understood to last as long as that quality remains; otherwise, it is not. This is in *Sharh al-Jami' al-Saghir* by Qadi Khan. If one swears not to eat from the blossoms of this tree, and eats it after it has become almond or apricot, he does not violate his oath; this is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If one swears not to eat walnuts (*jawz*), whether he eats them fresh or dry, he violates his

oath; the same ruling applies to almonds, pistachios, figs, etc. If one swears not to eat *khabis* (a sweet dish), whether he eats it dry or moist, he violates his oath; this is in *al-Mabsut*. If one swears not to eat ripe dates (*rutab*) nor unripe ones (*basr*), or says "I will not eat *rutab* or *basr*," and then eats a *muzannab* (a date ripening from the tip), he violates his oath. There are four scenarios: if he swears not to eat *basr*, then eats a *muzannab basr* (mostly unripe), he violates his oath. Similarly, if he swears not to eat *rutab* and then eats a *muzannab rutab* (mostly ripe), he also violates his oath. And if he swears not to eat *basr* and then eats a *rutab* that still has a tiny bit of unripe portion, then according to Imam Azam and Imam Muhammad...

Footnotes: 1. *Aqt*: dried milk solids; *Masl*: prepared like cheese; *Jubn* means cheese. 12. 2. On this same page, the oath is conditional. 12. 3. A type of processed food famous in Arabia. 12. 4. *Muzannab*: that which has begun ripening from the tail end. 12. (1) Fruit, radish, etc. 12. (2) Even if they make it into a layer and eat it, they may continue to eat. 12.

... उत्पाद (१) प्राप्त हुआ और उसने उसे खाया, तो वह शपथ भंग (हानिस) हो जाता है। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में दर्ज है। यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं इस पेड़ से नहीं खाऊंगा" और वह पेड़ बिना फल वाला है, जैसे कि सरू (देवदार) आदि, तो शपथ उसकी कीमत की ओर निर्देशित होगी, अर्थात इसके बेचने से जो धन प्राप्त होगा उसमें से नहीं खाऊंगा। यह 'तब्बीन' में है। यदि शपथ ली कि "इस पेड़ से नहीं खाऊंगा," फिर उसकी एक टहनी लेकर दूसरे पेड़ में कलम (ग्राफ्टिंग) कर दी, और फिर वह टहनी फली और उसके फल उसने खा लिए, तो इस बारे में विद्वानों में मतभेद है। कुछ ने कहा कि शपथ भंग नहीं होगी और कुछ ने कहा कि शपथ भंग होगी। यह मसला 'सैर-ए-कबीर' में उल्लेखित है। अनुवादक ने कहा कि पहला मत अधिक सही है और दूसरा अधिक सावधानी वाला है। यदि शपथ ली कि "इस पेड़ से नहीं खाऊंगा," फिर उसमें दूसरे पेड़ की टहनी लगाई, जैसे कलम लगाते हैं—उदाहरण के लिए, सेब के पेड़ की शपथ ली और उसमें अमरूद की टहनी लगाई—तो देखा जाएगा कि क्या उसने शपथ में उस पेड़ का नाम उसके फल के साथ लिया और उसी की ओर इशारा किया, जैसे कहा कि "मैं इस सेब के पेड़ से नहीं खाऊंगा," तो अमरूद की टहनी का अमरूद खाने से शपथ भंग नहीं होगी। यदि केवल इशारा किया और पेड़ के नाम तक सीमित रहा, यानी फल का नाम नहीं लिया, जैसे कहा कि "मैं इस पेड़ से नहीं खाऊंगा" और बाकी मामला वैसा ही रहा, तो शपथ भंग होगी। पिछले मसले के अनुसार, इसमें भी विद्वानों का मतभेद होना चाहिए; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि शपथ ली कि खजूर का खिलता हुआ फूल (शगुफ़ा) नहीं खाऊंगा, फिर वह कच्ची खजूर (केरियाँ) बन गई, या कहा कि "ये कच्ची खजूर नहीं खाऊंगा" फिर वह 'रतब' यानी पकी खजूर बन गई, या कहा कि "ये रतब नहीं खाऊंगा" फिर वह 'तमर' यानी सूखी खजूर बन गई, या कहा कि "एनाब (ताज़ा पके अंगूर) नहीं खाऊंगा" फिर वे 'ज़बीब' यानी किशमिश बन गए, या दूध के बारे में कहा कि "यह दूध नहीं पीऊंगा" फिर वह दही, मक्खन, मलाई या चीज़ (अक़्त/मसल) बन गया और फिर उसे खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी। यह 'तमरताशी' में है। यदि शपथ ली कि "इस मेमने का मांस नहीं खाऊंगा" फिर वह मेढ़ा बन गया और उसे खाया, तो शपथ भंग होगी। यह 'जौहरा नय्यरा' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि "यह दूध नहीं पीऊंगा," फिर उसने उससे पनीर (जबन) बनाकर खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी। लेकिन यदि उसकी नीयत यह हो कि "इससे जो कुछ बनाया जाए वह भी नहीं खाऊंगा," तो शपथ भंग होगी। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। इस प्रकार के मसलों में मूल सिद्धांत यह है कि यदि किसी ने किसी विशेष वस्तु पर शपथ ली, तो यदि वह गुण शपथ लेने का

कारण है, तो शपथ तब तक मानी जाएगी जब तक वह गुण शेष रहे, अन्यथा नहीं। यह 'शराह जामे सगीर क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि शपथ ली कि "इस पेड़ के फूल (शगुफ़ा) से नहीं खाऊंगा," फिर बादाम या खूबानी बन जाने के बाद उसे खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि शपथ ली कि "अखरोट (जौज़) नहीं खाऊंगा," फिर उसमें से गीला या सूखा खाया, तो शपथ भंग होगी; यही नियम बादाम, पिस्ता, अंजीर आदि पर लागू होता है। यदि शपथ ली कि 'ख़बीस' (हलवा) नहीं खाऊंगा, फिर सूखा या गीला ख़बीस खाया, तो शपथ भंग होगी; यह 'मबसूत' में है। यदि शपथ ली कि 'रतब' नहीं खाऊंगा और न ही 'बसर' (आधी पकी खजूर), फिर 'मुज़न्नब' (जो एक ओर से पकना शुरू हो गई हो) खाई, तो शपथ भंग होगी। इसमें चार स्थितियाँ हैं: यदि 'बसर' न खाने की शपथ ली और 'बसर मुज़न्नब' (ज्यादातर कच्चा) खाया, तो शपथ भंग होगी। इसी तरह, यदि 'रतब' न खाने की शपथ ली और 'रतब मुज़न्नब' (ज्यादातर पका) खाया, तो भी शपथ भंग होगी। और यदि 'बसर' न खाने की शपथ ली और ऐसी 'रतब' खाई जिसमें थोड़ा सा कच्चापन है, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार...

पाद-टिप्पणियाँ (Footnotes): १ अक़्त: खुरचन को सुखा लेते हैं; मसल: पनीर की तरह बनाया जाता है; जबन का अर्थ पनीर है। ४ इसी पृष्ठ पर शपथ का उल्लेख है। ३ एक प्रकार का खाद्य पदार्थ जो अरब में प्रसिद्ध है। ४ मुज़न्नब: वह जो पूंछ की ओर से पकना शुरू हुआ हो। (१) फल, मूली आदि। (४) यदि वे इसे परत बनाकर खाएं तो भी खाते रह सकते हैं।

پیداوار سے (۱) حاصل ہوئی اور اس نے کھائی تو حانث ہو جاتا ہے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس درخت سے نہ کھاؤں گا اور یہ درخت بے ثمر ہے جیسے سرو وغیرہ تو قسم اس کے ثمن کی طرف راجع ہوگی یعنی اس کے فروخت سے جو دام آئیں ان میں سے نہ کھاؤں گا یہ تبیین میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ اس درخت سے نہ کھاؤں گا پھر اس کی شاخ لے کر دوسرے درخت میں پیوند لگائی جیسے قلم لگاتے ہیں پھر یہ شاخ پھلی اور اس کے پھل اس نے کھائے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ حانث نہ ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ حانث ہوگا اور یہ مسئلہ سیر کبیر میں مذکور ہے قال المترجم الاول اصح والثانی احوط اور اگر قسم کھائی کہ اس درخت سے نہ کھاؤں گا پھر اس میں دوسرے درخت کی شاخ لگائی یعنی پیوند کی جیسے قلم لگاتے ہیں مثلاً سیب کے درخت کی قسم کھائی اور اس میں امرود کی شاخ پیوند کی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے قسم میں اس درخت کا نام اس کے پھل کے نام سے لیا اور ساتھ ہی اس کی طرف اشارہ کیا ہے مثلاً کہا کہ میں اس درخت سیب سے نہ کھاؤں گا تو امرود کی شاخ کا امرود کھانے سے حانث نہ ہوگا اور اگر فقط اشارہ و نام درخت پر اقتصار کیا یعنی پھل کا نام نہ لیا مثلاً کہا کہ میں اس درخت سے نہ کھاؤں گا اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو حانث ہوگا اور بر قیاس مسئلہ سابقہ اس میں بھی اختلاف مشائخ ہونا چاہیے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ شگوفہ خرما نہ کھاؤں گا پھر وہ کیریاں ہو گیا یا یہ کیریاں نہ کھاؤں گا پھر وہ رطب یعنی پختہ خرما ہو گئے یا یہ رطب نہ کھاؤں گا پھر وہ تمر یعنی خشک چھوارے ہو گئے یا یہ عنب نہ کھاؤں گا یعنی ترو تازہ پختہ انگور نہ کھاؤں گا پھر وہ زبیب یعنی خشک ہو گئے یا دودھ کی نسبت کہا کہ یہ دودھ نہ پیوں گا پھر وہ دہی یا مسکہ یا مکھن یا اقط یا مصل ہو گیا پھر اس کو کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ

تمرتاشی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس حمل کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر وہ کبش ہو گیا اس کو کھایا تو حانث ہوگا۔ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ یہ دودھ نہ پیوں گا پھر اس کو جبن بنا کر کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اس صورت میں کہ اس کی نیت یہ ہو کہ جو اس سے بنایا جائے وہ بھی نہ کھاؤں گا تو حانث ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ اگر اس نے کسی چیز معین موصوف بصفت پر قسم معقود کی پس اگر یہ صفت ایسی ہو کہ قسم کی جانب داعی ہو تو قسم اس صفت کے باقی رہنے کے ساتھ مقدر سمجھی جائے گی ورنہ نہیں یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس درخت کے شگوفہ سے نہ کھاؤں گا پھر لوز یا مشمش ہو جانے کے بعد اس کو کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ جوز نہ کھاؤں گا پھر اس میں سے تر یا خشک کھایا تو حانث ہوگا اور یہی حکم بادام پستہ و انجیر وغیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ خبیص نہ کھاؤں گا پھر خشک یا تر خبیص کھایا تو حانث ہوگا یہ مبسوط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نہ کھاؤں گا رطب اور نہ بسر یا نہ کھاؤں گا رطب یا بسر پھر مذنب کھایا تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں قسم کھائی کہ نہ کھاؤں گا بسر پھر بسر مذنب کھایا جس میں اکثر تو بسر ہوتا ہے اور کچھ رطب ہو جاتا ہے یعنی گدر ہو جاتا ہے مگر کچا زیادہ ہوتا ہے تو بالاتفاق اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ رطب نہ کھاؤں گا پھر رطب مذنب کھایا جس میں اکثر رطب ہوتا ہے اور کچھ بسر بھی رہتا ہے یعنی گدر ہوتا ہے جس میں پکا زیادہ ہوتا ہے تو بھی بالاتفاق حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ بسر نہ کھاؤں گا پھر ایسا رطب کھایا جس میں کچھ ذرا سا بسر ہے یعنی کچا ہے تو امام اعظم و امام محمد کے ...

حاشیہ (Footnotes): ۱ اقط پوسی خشک کر لیتے ہیں مصل پختہ کر کے ترکیب سے مانند فینہ کے بناتے ہیں اور جبن پنیر ہے ۱۲۔ ۲ اسی صفحہ پر قسم معلق ہے ۱۲۔ ۳ ایک قسم کا بالیدہ

بناتے ہیں جو عرب میں معروف ہے ۱۲۔ ۴ مذنب وہ کہ دم کی طرف سے پک چلا ہے ۱۲۔ (۱) پھل و مولی وغیرہ ۱۲۔ (۲) اگر چادر اسی طرح بنا کر کھا بھی لیں تو کھاتے رہیں ۱۲۔

(Fatawa 'Alamgiri ..... Volume ③) --- (141) --- (The Book of Oaths)

...[according to him] he will be a perjurer (one who violates his oath), but according to Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), he will not be a perjurer. If someone takes an oath saying, "I will not eat fresh dates (rutab)," and then eats unripe dates (busr) that have slightly ripened into rutab, according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, he becomes a perjurer. The gist is that if the substance specifically sworn upon is dominant, he becomes a perjurer by consensus of the three Imams; if the substance not specifically sworn upon is dominant, he still becomes a perjurer according to Imam Azam and Imam Muhammad. This is stated in the commentary of Jami' al-Saghir by Qazi Khan.

If one eats partly ripe dates (busr muzannib or rutab muzannib) in such a way that he separates the pieces—separating the raw part from the ripe part—and then eats all the pieces one by one, he becomes a perjurer by consensus. This is in Tatar-khaniyah. If one swears, "I will not eat honey (asal)," referring to purified honey without wax, and then eats honey containing wax, he becomes a perjurer. However, if he swears not to eat honey containing wax (unpurified) and then eats purified honey, he is not a perjurer; this is in al-Muhit. If one swears, "I will not eat vegetables (baql)," this applies to all fresh green herbs/vegetables, but if he eats dried ones, he is not a perjurer. Eating onions does not constitute perjury unless he specifically intended onions as well; this is cited from Hujjah in Tatar-khaniyah. Shaykh al-Islam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl was asked about someone who swore, "I will not eat grapes (inab)," and then ate sour/unripe grapes (hisr). The Shaykh replied that he would be a perjurer. But if he swore not to eat sour grapes and then ate grapes, he would not be a perjurer. 'Hisr' means 'hisrim' (unripe/sour grapes), as stated in al-Zahiriyyah. If one swears, "I will not eat from this goat" (1), the oath refers to its meat, not to what is derived from it (2). This same ruling applies to every edible animal (3); this is in al-Khulasah. If he says, "I will not eat what comes out of this goat" or "from its produce (nazl)," then eating its milk, 'khasis' (buttermilk product), or butter makes him a perjurer, but not ghee or 'shiraz' (strained/thickened yogurt); this is in al-Atabiyyah.

Similarly, if he says, "I will not eat from the 'nazl' (produce) of this cow" and then eats its 'khasis' (called 'dugh zada' in Persian), he is a perjurer because it is also part of its 'nazl'. But if he eats the soup made from that 'khasis' (called 'dugh aba' in Persian), he is not a perjurer because it has become a different thing; this is in al-Khulasah. If one swears, "I will not eat oil/fat (dahan)," then eating the fat from trotters (al-kura') makes him a perjurer. If he swears, "I will not eat the sour or sweet fruits of this

grapevine," and then eats ripening or ripe grapes from it, he is a perjurer. If one swears, "I will not eat from this skinned carcass (maslookh)," and then the tail of that carcass is melted until it becomes oil/grease and he eats it, he is not a perjurer; this is in al-Khulasah. If one swears, "I will not eat from this sesame (simsim)," and then eats its oil, he is not a perjurer. The translator notes: According to our custom, it should be perjury, but this is based on the Arabic form of the oath "I will not eat of this sesame," because there is a distinct name for its oil. If one swears, "I will not eat from this hen," and then eats its eggs or chicks, he is not a perjurer. Similarly, if he swears, "I will not eat from this egg," and then eats the chick that hatched from it, he is not a perjurer. This is found in Fatawa Qazi Khan.

--- Footnotes --- 1. Maq'ood alayh: The object upon which the oath was sworn. 2. Eating onions does not cause perjury because it is not considered among 'baql' (greens). 3. Shiraz is thickened yogurt; khasis is similarly made as a buttermilk product. 4. The word 'nazl' is predominantly used for fruit-bearing trees, such as what descends from that tree. (1) If he says, "I will not eat this goat," it clearly refers to its meat. (2) Milk, etc. (3) Ma'kul al-lahm: An animal whose meat is eaten.

[उनके] नज़दीक वह हानिस (शपथ भंग करने वाला) होगा और इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक हानिस न होगा। और अगर किसी ने कसम खाई कि मैं 'रतब' (ताज़ा खजूर) नहीं खाऊँगा, फिर उसने 'बिसर' (कच्ची खजूर) खाई जिसमें थोड़ा सा हिस्सा रतब हो गया है, तो इमाम आज़म (अबू हनीफा) और इमाम मुहम्मद के नज़दीक वह हानिस हो जाएगा। सारांश यह है कि जिस चीज़ पर कसम खाई गई है, अगर वही प्रबल (Dominant) हो तो तीनों इमामों के इत्तेफाक से हानिस हो जाएगा, और अगर वह हिस्सा जिस पर कसम नहीं खाई गई प्रबल हो, तो भी इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक हानिस होगा। यह शरह जामे सग़ीर क़ाज़ी खान में है।

अगर 'बिसर मुज़न्निब' (अधपकी खजूर) या 'रतब मुज़न्निब' खाई और इस तरह खाई कि उसके टुकड़े अलग-अलग कर दिए, यानी कच्चे हिस्से को अलग और पके हुए को अलग कर दिया, फिर उन सभी टुकड़ों को एक-एक करके खा लिया, तो सर्वसम्मति से वह हानिस हो जाएगा। यह तातारखा़निया में है। और अगर कसम खाई कि 'असल' (शहद) नहीं खाऊँगा, यानी वह साफ़ किया हुआ शहद जिसमें मोम का अंश न हो, फिर उसने वह शहद खाया जिसमें मोम मिला हुआ था, तो वह हानिस हो जाएगा। और अगर कसम खाई कि ऐसा शहद नहीं खाऊँगा जिसमें मोम मिला हो और जो साफ़ न किया गया हो, फिर उसने साफ़ शहद (असल) खाया तो हानिस न होगा, यह मुहीत में है। और अगर कसम खाई कि 'बकल' (साग-सब्ज़ी) नहीं खाऊँगा, तो यह उन तमाम सब्ज़ियों पर लागू होगा जो ताज़ा और हरी होती हैं, और अगर उनमें से किसी को सुखाकर खाया तो हानिस न होगा। और अगर प्याज़ खाया तो हानिस न होगा, सिवाय इसके कि उसकी नीयत (इरादा) प्याज़ की भी रही हो। यह तातारखा़निया में हुज्जा के हवाले से वर्णित है। शेख-उल-इस्लाम अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि वह 'ईनब' यानी अंगूर नहीं खाएगा, फिर उसने 'हिस्र' (कच्चे अंगूर) खाए, तो शेख ने फ़रमाया कि वह हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि 'हिस्र' नहीं खाऊँगा फिर अंगूर खाए, तो हानिस न होगा। 'हिस्र' का अर्थ 'हिस्रम' (कच्चे/खट्टे अंगूर) है, जैसा कि अल-ज़हीरिया में है। और अगर कसम खाई कि 'इस बकरी से' नहीं खाऊँगा (१), तो यह कसम उसके मांस से सम्बंधित होगी, न कि उन चीज़ों से जो उससे प्राप्त होती हैं (२)। यही नियम हर खाने योग्य जानवर (३) के लिए है, यह खुला़सा में है। और अगर कहा कि 'जो इस बकरी से निकले' या 'इसके नज़ल (उत्पाद)' से नहीं खाऊँगा, तो उसके दूध, 'खसीस' (मट्ठा) और मक्खन खाने से हानिस हो जाएगा, लेकिन घी और 'शीराज़' (जमाया हुआ दही) से नहीं, यह अताबिया में है।

इसी तरह अगर कहा कि 'इस गाय के नज़ल' से नहीं खाऊँगा, फिर उसका 'खसीस' खाया जिसे फारसी में 'दोग़ ज़दा' (मट्ठा) कहते हैं, तो हानिस होगा क्योंकि यह भी उसका 'नज़ल' (पैदावार) है। और अगर वह शोरबा खाया जो उस खसीस से बनाया गया हो जिसे फारसी में 'दोग़ आबा' कहते हैं, तो हानिस न होगा क्योंकि वह अब एक दूसरी चीज़ बन चुकी है। यह खुलासा में है। और अगर कसम खाई कि 'दहन' (तेल/चर्बी) नहीं खाऊँगा, तो 'दहन अल-कुरा' (पाय/खुरों की चर्बी) खाने से हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि 'अंगूर के इस पेड़ के खट्टे और मीठे फल' नहीं खाऊँगा, फिर उसके अधपके या पके हुए अंगूर खाए, तो हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि 'इस मस्लूख' (खाल उतारे हुए जानवर) से नहीं खाऊँगा, फिर उस जानवर की दुम की चर्बी को पिघलाया गया यहाँ तक कि वह तेल बन गई और उसे खाया, तो हानिस न होगा। यह खुलासा में है। और अगर कसम खाई कि 'इस सिमसिम' (तिल) से नहीं खाऊँगा, फिर उसका तेल खाया तो हानिस न होगा। अनुवादक कहते हैं: हमारे प्रचलन (उर्फ़) में तो हानिस होना चाहिए, लेकिन यह अरबी भाषा की कसम के आधार पर है कि 'इस सिमसिम से नहीं खाऊँगा', क्योंकि वहाँ तेल के लिए एक अलग नाम है। और अगर कसम खाई कि 'इस मुर्गी' से नहीं खाऊँगा, फिर उसके अंडे या चूज़े खाए, तो हानिस न होगा। इसी तरह अगर कसम खाई कि 'इस अंडे' से नहीं खाऊँगा, फिर उससे निकला हुआ बच्चा (चूज़ा) खाया, तो हानिस न होगा। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है।

--- फुटनोट्स --- १. मक़ऊद अलैहि: वह चीज़ जिस पर कसम खाई गई। २. प्याज़ खाने से हानिस न होगा क्योंकि वह 'बकल' (साग) की श्रेणी में नहीं आता। ३. शीराज़: जमा हुआ दही; खसीस भी इसी तरह मट्ठे से बनता है। ४. 'नज़ल' शब्द का अधिकतर प्रयोग फलदार पेड़ों के संदर्भ में होता है, जैसे कहा जाता है कि जो कुछ उस पेड़ से उतरे। (१) और अगर कहा कि 'यह बकरी' नहीं खाऊँगा, तो स्पष्ट है कि यह उसके मांस से संबंधित है। (२) दूध आदि। (३) माकूल-अल-लहम: वह जानवर जिसका मांस खाया जाता है।

نزدیک حانث ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ رطب نہ کھاؤں گا پھر بسر کھایا جس میں کچھ ذرا سا رطب ہو گیا ہے تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا اور حاصل یہ ہے کہ جس پر قسم کھائی ہے اگر وہ غالب ہو تو بالاتفاق تینوں اماموں کے نزدیک حانث ہو جائے گا اور اگر غیر معقودٌ علیہ غالب ہو تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہوگا یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے۔

اگر بسر مذنب یا رطب مذنب کھایا اور اس طرح کھایا کہ اس کے ٹکڑے علیحدہ علیحدہ کر ڈالے یعنی خام ٹکڑا الگ کر دیا اور پختہ الگ کر دیا پھر اس کے سب ٹکڑے ایک ایک کر کے کھا لیے تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ عسل نہ کھاؤں گا یعنی شہد صاف کیا ہوا جس میں موم کا میل نہ ہو پھر اس نے شہد کھایا یعنی موم ملا ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ شہد نہ کھاؤں گا یعنی موم ملا ہوا بدوں صاف کیا ہوا پھر اس نے عسل کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ بقل نہ کھاؤں گا تو یہ سب سبزیوں پر جو ساگ سبز و تازہ ہوتے ہیں واقع ہو گی اور اگر ان میں سے کوئی خشک کیا ہوا کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اگر پیاز کھایا تو حانث نہ ہو گا اِلّا آنکہ اس نے اس کی نیت بھی کی ہو یہ تاتارخانیہ میں حجہ سے منقول ہے اور شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن الفضل سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں عنب یعنی انگور نہ کھاؤں گا پس اس نے حصر کھایا تو شیخ نے فرمایا کہ حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ حصر نہ کھاؤں گا پھر عنب کھایا تو حانث نہ ہو گا اور حصر بمعنی حصرم ہے کذا فی الظہیر یہ اور اگر قسم کھائی کہ اس بکری سے نہ کھاؤں گا (۱) تو یہ قسم اس کے گوشت کی طرف راجع ہوگی نہ اس کی اس چیز کی طرف جو اس سے

حاصل (۲) ہو اور یہی حکم ہر ماکول (۳) میں ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کہا کہ جو اس بکری سے برآمد ہو یا اس کے نزل سے نہ کھاؤں گا تو اس کے دودھ و خصیص و مکھن کھانے سے حانث ہو گا نہ گھی و شیراز سے یہ عتابیہ میں ہے۔

اسی طرح اگر کہا کہ اس گائے کے نزل سے نہ کھاؤں گا پھر اس کا خصیص کھایا جس کو فارسی میں دوغ زدہ کہتے ہیں تو حانث ہو گا اس واسطے کہ یہ بھی اس کا نزل ہے اور اگر وہ شوربا کھایا جو اس کے خصیص سے بنایا گیا ہے جس کو فارسی میں دوغ آبہ کہتے ہیں تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ وہ دوسری چیز ہوگئی یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دہن نہ کھاؤں گا تو وہن الکراع کے کھانے سے حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس درخت انگور کے کھٹے و میٹھے نہ کھاؤں گا پھر اس کے گدرو پختہ انگور جیسے کھائے ہوں حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس مسلوخ سے نہ کھاؤں گا پھر اس مسلوخ یعنی کھال کھینچے ہوئے کا دنبہ یعنی چکی گلائی گئی یہاں تک کہ تیل ہوگئی یعنی گل کر چربی مثل تیل کے ہوگئی اور اس کو کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس سمسم یعنی تل سے نہ کھاؤں گا پھر اس کا تیل کھایا تو حانث نہ ہوگا قال المترجم ہمارے عرف میں حانث ہونا چاہیے یہ زبانِ عربی کی قسم پر ہے کہ لا یاکل من ھذا السمسم کہ اس کے تیل کے واسطے علیحدہ نام ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس مرغی سے نہ کھاؤں گا پھر اس کے انڈے یا چوزے کھائے تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اس انڈے سے نہ کھاؤں گا پھر اس کا بچہ کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

--- حواشی --- ۱ـہ مقعود علیہ جس پر قسم کھائی ہے ۱۲۔ ۲ـہ پیاز کھانے سے حانث نہ ہو گا کیونکہ وہ بقول میں نہیں ہے ۱۲۔ ۳ـہ شیراز جمایا ہوا اور خصیص بھی اسی طرح مٹھا بناتے ہیں ۱۲۔ ۴ـہ غالب استعمال لفظ نزل کا پھل دار درختوں کے ساتھ ہے جیسے بولتے ہیں کہ جو اسم اس

درخت سے اتریں ۱۲۔ (۱) اور اگر کہا کہ یہ بکری نہ کھاؤں گا تو ظاہر ہے کہ اس کے گوشت کی طرف راجع ہے ۱۲۔ (۲) دودھ وغیرہ ۱۲۔ (۳) ماکول اللحم جس کا گوشت کھایا جاتا ہو ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 142 | Kitab al-Iman

If an oath is taken not to eat meat, which things will be included in the category of meat?

If one takes an oath saying, "I will not eat meat (lahm)," then eating the flesh of any animal will cause the oath to be broken (hanith), except for fish. This applies whether the meat is cooked, roasted, or dried, and whether it is halal or haram—such as the meat of a naturally dead animal, an animal on which "Bismillah Allahu Akbar" was intentionally omitted during slaughter, an animal slaughtered by a Magian, or an animal hunted by a person in the state of Ihram (muhrim). Eating fish and other aquatic animals will not break the oath; however, if one specifically intended fish as well, the oath will be broken. This distinction is mentioned in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*. Scholars have stated that if the person who takes the oath is, for example, from Khwarazm and eats fish, they will break the oath because those people also refer to fish as "lahm" (meat). This is recorded in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If one eats pig or human meat, the oath is also considered broken, though the correct view is that it does not break the oath because eating them is not common practice, and oaths are based on societal custom (rawaj). Sheikh Itabi mentioned that it will not break the oath, and this is the formal legal opinion (fatwa) in *al-Kifayah*. Eating raw meat will not break the oath; this is the opinion of Sheikh Abu Bakr and is the more evident view, and the fatwa follows it, as stated in *Karuri*. If one eats offal (hushu), such as tripe, liver, or spleen, the oath will be broken; this ruling is based on the customs of the people of Kufa because those parts were sold along with meat and used similarly. In our current custom, eating these parts does not break the oath; this is mentioned in *al-Muhit* and the fatwa follows it in *Jawahir al-Akhlati*. The translator notes: In our custom, the ruling will be like that of the people of Kufa, and this is the more evident view. Allah knows best.

If one eats the head or trotters (siri or paye), they will break the oath. Eating fat or the fat-tail (dumbah/chakti) will not break the oath unless they were specifically intended as "meat" in the oath; conversely, eating melted fat will break the oath even without specific intent, as stated in *Fath al-Qadir*. If one eats the gland (gharra) found within the fat-tail, the oath is broken; this is in *al-Khulasah*. If someone swears, "I will not eat the meat of a shat (sheep/goat)," and then eats "ghanam" (goat), the oath is broken; however, Faqih Abu al-Layth stated that the oath is not broken, whether the person is urban or rural, and the fatwa follows this, as in *Fath al-Qadir*. I (the author) say this is due to the difference between general and specific meanings of the terms

shat, ghanam, ma'z, and zan, as briefly mentioned in the introduction. Imam Muhammad mentioned in *al-Jami'* that if someone swears, "I will not eat the meat of a chicken (dajajah)," and then eats rooster meat (deek), they do not break their oath. In essence, the rule for genus-related matters is that when an oath refers to a genus, it includes both male and female. If the oath refers specifically to a male name, the female is not included, and vice versa. According to the Arabic language, the suffix "ta" (ة) can signify a female name; however, its presence does not definitively prove a female designation because this letter is sometimes common to both or used for singularity. Thus, it depends on the original linguistic assignment (wad') of the word, which is known through traditional scholarship. Therefore, if one swears not to eat "dajajah" and eats "deek," the oath is not broken; similarly, if one swears not to eat "deek," eating "dajajah" does not break it. And it was stated that if someone swears not to eat camel (jamal)...

1. Ghanam: A female goat.
2. Shat refers to a goat, ghanam to a sheep, and the third type is the fat-tailed sheep (dumbah). The differences between them are well-known, even though they belong to the same genus. Oaths depend on common linguistic usage (urf).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | 142 | किताब अल-ईमान

यदि मांस न खाने की कसम खाई, तो मांस के दायरे में कौन सी चीजें गिनी जाएंगी?

यदि किसी ने कसम खाई कि 'मैं मांस (लहम) नहीं खाऊँगा', तो वह किसी भी जानवर का मांस खाने से अपनी कसम तोड़ देगा (हानिस हो जाएगा), सिवाय मछली के। चाहे वह मांस पका हुआ हो, भुना हुआ हो या सुखाया हुआ हो, और चाहे वह हलाल हो या हराम हो—जैसे कि मरे हुए जानवर का मांस, या ऐसा जानवर जिसे जानबूझकर 'बिस्मिल्लाह अल्लाहु अकबर' कहे बिना ज़बह कर दिया गया हो, या जिसे किसी मजूसी (अग्निपूजक) ने ज़बह किया हो, या वह मुहरिम द्वारा शिकार किया गया हो। मछली और उन जानवरों का मांस जो पानी में रहते हैं, खाने से कसम नहीं टूटेगी, हाँ, यदि उसने मछली की भी नीयत की थी, तो कसम टूट जाएगी। यह विवरण 'इख़्तियार शरह मुख़्तार' में है। उलेमा (माशाईख़) ने फ़रमाया है कि यदि कसम खाने वाला, उदाहरण के लिए, ख़्वारिज़्मी हो और उसने मछली खाई, तो उसकी कसम टूट जाएगी, क्योंकि वे लोग मछली को भी 'लहम' (मांस) कहते हैं। यह 'मुहीत सरख़्सी' में दर्ज है। यदि उसने सूअर या इंसान का मांस खाया, तब भी कसम टूट जाएगी, हालाँकि सही बात यह है कि सूअर और इंसान का मांस खाने से कसम नहीं टूटेगी क्योंकि उनका खाना प्रचलित नहीं है और कसमों का दारोमदार रिवाज (प्रचलन) पर होता है। शेख़ इताबी ने ज़िक्र किया है कि वह हानिस नहीं होगा और इसी पर फतवा है, यह 'किफ़ाया' में है। कच्चा मांस खाने से कसम नहीं टूटेगी और यही शेख़ अबू बक्र का क़ौल है और यही अधिक स्पष्ट (अज़हर) है, और फतवा भी इसी पर है, यह 'करूरी' में है। यदि 'हशू' यानी ओझड़ी, जिगर (कलेजी) या तिल्ली खाई, तो कसम टूट जाएगी; यह हुक्म कूफ़ा के लोगों के रिवाज पर आधारित है, क्योंकि उनके यहाँ ये चीज़ें मांस के साथ ही बिकती थीं और मांस की तरह ही इस्तेमाल की जाती थीं। हमारे रिवाज में इन्हें खाने से कसम नहीं टूटेगी; यह 'मुहीत' में है और फतवा इसी पर है, यह 'जवाहर अख़्लाती' में है। अनुवादक कहते हैं: हमारे रिवाज में कूफ़ा के लोगों जैसा ही हुक्म होगा और यही अधिक स्पष्ट है। अल्लाह बेहतर जानता है।

यदि उसने सिरी (सिर) या पाये खाए, तो कसम टूट जाएगी। चर्बी और दुंबा यानी 'चकती' खाने से कसम नहीं टूटेगी, जब तक कि उसने मांस की कसम में उनकी भी नीयत न की हो; इसके विपरीत पिघली हुई चर्बी खाने से बिना नीयत के भी कसम टूट जाएगी, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। यदि उसने वह ग्रंथि (ग़र्रह) खाई जो चकती के बीच में होती है, तो कसम टूट जाएगी; यह 'ख़ुलासा' में है। यदि किसी ने कसम खाई कि 'मैं शात का मांस नहीं खाऊँगा', फिर उसने 'ग़नम' (बकरी) का मांस

खाया, तो कसम टूट जाएगी; लेकिन फ़क़ीह अबुल लैस ने फ़रमाया कि कसम नहीं टूटेगी, चाहे कसम खाने वाला शहरी हो या देहाती, इसी पर फतवा है, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। मैं (लेखक) कहता हूँ कि यह 'शात', 'ग़नम', 'माज़' और 'ज़ान' के शब्दों के सामान्य या विशेष उपयोग के अंतर के कारण है, जैसा कि प्रस्तावना में संक्षेप में बताया गया है। इमाम मुहम्मद ने 'जामे' में ज़िक्र फ़रमाया है कि यदि किसी ने कसम खाई कि 'मैं मुर्गी का मांस नहीं खाऊँगा', जिसे 'दजाजा' कहते हैं, और फिर उसने 'दीक' यानी मुर्गे का मांस खाया, तो वह अपनी कसम में हानिस नहीं होगा। वास्तव में इस प्रकार के मसलों का नियम यह है कि जब कसम किसी पूरी जाति के लिए हो, तो उसमें उस जाति के नर और मादा दोनों शामिल होते हैं। और यदि कसम विशेष रूप से नर के नाम के लिए हो, तो उसके अंतर्गत मादा नहीं आएगी, और इसी तरह यदि मादा के नाम के लिए हो, तो नर शामिल नहीं होंगे। अरबी भाषा के अनुसार, अंत में 'ता' (ة) का होना मादा की पहचान हो सकती है; यानी यदि नाम के अंत में 'ता' अक्षर मौजूद हो, तो उससे यह अनिवार्य रूप से नहीं पहचाना जा सकता कि यह मादा की विशेषता है, क्योंकि यह अक्षर साझा भी होता है और कभी-कभी केवल एकवचन दर्शाने के लिए आता है। अतः इसमें केवल शब्द की बनावट का ही ऐतबार है कि वह शब्द किसके लिए बनाया गया है, और यह बात रिवायतों के माध्यम से जानी जाएगी। अतः यदि कसम खाई कि 'दजाजा' का मांस नहीं खाऊँगा और फिर 'दीक' का मांस खाया, तो कसम नहीं टूटेगी; इसी तरह यदि 'दीक' का मांस न खाने की कसम खाई, तो 'दजाजा' का मांस खाने से कसम नहीं टूटेगी। और फ़रमाया कि यदि किसी ने कसम खाई कि ऊँट (जमल) का...

1. ग़नम: मादा बकरी।
2. शात का अर्थ बकरी, ग़नम का भेड़, और तीसरी किस्म दुंबा होती है। इन सबके बीच का अंतर प्रसिद्ध है, भले ही वे वास्तव में एक ही जाति से हों। कसमों का आधार लोक-प्रचलन (उर्फ़) होता है।

اگر گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو گوشت کے زمرے میں کونسی چیزیں شمار ہوں گی؟

اگر قسم کھائی کہ لحم نہ کھاؤں گا یعنی گوشت تو جس حیوان کا گوشت کھائے گا حانث ہو جائے گا سوائے مچھلی کے اور گوشت خواہ پکایا ہوا کھائے یا بھونا ہوا یا خشک کیا ہوا اور خواہ حلال ہو یا حرام ہو جیسے مرے ہوئے جانور کا گوشت یا ایسے جانور کا جس پر عمداً بسم اللہ اللہ اکبر کہنا ترک کر کے چھری پھیر دی ہے یا مجوسی نے اس کو ذبح کیا یا محرم کا شکار کیا ہوا ہے اور مچھلی اور ان جانوروں کے گوشت سے جو پانی میں جیتے ہیں حانث نہ ہو گا ہاں اگر اس نے مچھلی کی بھی نیت کی ہو تو حانث ہو گا یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ اگر ایسی قسم کھانے والا مثلاً خوارزمی ہو اور اس نے مچھلی کھائی تو حانث ہو گا اس واسطے کہ وہ لوگ اس کو بھی لحم بولتے ہیں یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر اس نے سور یا آدمی کا گوشت کھایا تو بھی حانث ہو گا اور صحیح یہ ہے کہ سور و آدمی کے گوشت کھانے سے حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ اس کا کھانا متعارف میں ہے اور قسموں کا مدار رواج پر ہے اور شیخ عتابی نے ذکر کیا ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے یہ کفایہ میں ہے اور کچا گوشت کھانے سے حانث نہ ہو گا اور یہی شیخ ابوبکر اس کا قول ہے اور یہی اظہر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ چیز کروری میں ہے اور اگر حشو یعنی اوجھ و جگر و تلی کھائی تو حانث ہو جائے گا اور یہ حکم بر نبائے عرف اہل کوفہ ہے کیونکہ یہ چیزیں ان کے رواج میں گوشت کے ساتھ فروخت ہوتی تھیں اور مثل استعمال گوشت کے مستعمل ہوتی تھیں اور ہمارے عرف میں ان کے کھانے سے حانث نہ ہو گا یہ محیط ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے قال المترجم ہمارے رواج میں مثل اہل کوفہ کے حکم ہو گا اور یہ اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اگر اس نے سری یا پائے کھائے تو حانث ہو گا اور چربی و دنبہ یعنی چکتی کے کھانے سے حانث نہ ہو گا الّا آنکہ اس نے گوشت کی قسم میں ان کی بھی نیت کی ہو بخلاف پگھلی چربی کے کہ اس کے کھانے میں بلانیت حانث ہو گا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر وہ غرہ جو چکتی کے بیچ میں ہوتا ہے کھایا تو حانث ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لحم شاۃ ۱ نہ کھاؤں گا پھر اس نے لحم غنم کھایا تو حانث ہو گا اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ حانث نہ ہو گا خواہ قسم کھانے والا شہری ہو یا دیہاتی ہو اسی پر فتویٰ ہے یہ فتح القدیر میں ہے قلت بنابر اختلاف اطلاق شاۃ و غنم و معز ۲ و ضان بعموم و خصوص چنانچہ مقدمہ میں مذکور ہے ملتقطاً اچھا۔ امام محمد نے جامع میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ مرغی کا گوشت نہ کھاؤں گا جس کو دجاجہ کہتے ہیں پھر اس نے دیک کا گوشت کھایا یعنی مرغ کا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور دراصل اس جنس کے مسائل میں یہ ہے کہ جب قسم کسی جنس کی طرف مضاف کی گئی تو اس قسم میں اس جنس کے نر و مادہ دونوں داخل ہوں گے اور اگر قسم کی اضافت خاص نر کے نام کی طرف ہو تو اس کے تحت میں مادہ داخل نہ ہو گی اور اسی طرح اگر اضافت خاص مادہ کے نام کی طرف ہو تو نر داخل نہ ہو گے اور عربی زبان کے موافق علامت تاء ہونے سے لا محالہ مادہ کا نام خاصتہ ہونے کی شناخت ہو سکتی ہے یعنی اگر نام کے آخر میں حرف تاء موجود ہو تو اس سے یہ شناخت نہیں ہو سکتی ہے کہ لا محالہ مادہ کی خصوصیت ہے اس واسطے کہ یہ حرف مشترک ہے کہ کبھی نر کے ساتھ بھی بولتے ہیں بغرض افراد کے یعنی حرف تاء کبھی تانیث کے واسطے آتا ہے اور کبھی افراد کے واسطے پس اس میں اعتبار فقط وضع کا ہے کہ یہ لفظ کسی کے واسطے موضوع ہے اور یہ بات بذریعہ نقل کے معلوم کی جائے گی پس اگر قسم کھائی کہ دجاجہ کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر اس نے دیک کا گوشت کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اس طرح اگر قسم کھائی کہ دیک کا گوشت

نہ کھاؤں گا تو دجاجہ کے گوشت کھانے سے حانث نہ ہو گا اور فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ جمل کا

۱ غنم مادہ بز ۱۲۔ ۲ شاۃ بکری اور غنم بھیڑی اور تیسری قسم دنبہ ہوتا ہے پس ان سب میں فرق معروف ہے اگر چہ حقیقت میں ایک ہی جنس سے ہیں اور قسم کا مدار عرف سے ہوتا ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3
143
Book of Oaths (Kitab al-Iman)

If one takes an oath saying "I will not eat meat," or "I will not eat the meat of a *ba'ir* (camel)," or "the flesh of an *ibil* (camel)," or "the flesh of a *jazur* (slaughtered camel)," then both male and female animals are included in the oath. Similarly, both Bukhti (Bactrian) and Arab camels are included. If the oath was specific, such as "I will not eat the meat of a Bukhti camel," and then one eats Arab camel meat, or says "I will not eat Arab camel meat" and then eats Bukhti meat, one will not be *hanith* (guilty of breaking the oath). If one swears "I will not eat the meat of a *naqah* (she-camel)" and then eats male camel meat, whether Bukhti or Arab, one is not *hanith*. If one swears "I will not eat bovine meat (*lahm-i-baqar*)" and then eats cow or bull meat, one is *hanith*. If one swears "I will not eat bovine meat" and eats bull meat, one is *hanith* because *baqara* is a genus noun. If one swears "I will not eat bull meat (*thawr*)" and then eats cow meat, one is not *hanith*. If one swears "I will not eat bovine meat" and eats buffalo meat, one is not *hanith* according to Imam Muhammad (RA) in *Al-Jami*. However, *Al-Hawi* states one would be *hanith*. Conversely, if one swears "I will not eat buffalo meat" and then eats beef, one is not *hanith* because buffalo is a distinct species. The correct view is that mentioned in *Al-Jami*, as noted in *Al-Muhit*. The author states that in both cases one should not be *hanith* because people differentiate between them; this is in *Fatawa Qazi Khan*. The translator says: In our common custom (*urf*), if one swears "I will not eat cow meat," eating either cow or bull meat makes one *hanith*, unless the intention was specific, in which case it is accepted religiously but not legally. This is contrary to Arabic usage, yet there is consensus on genus names. Allah knows best.

If one swears "I will not eat anything of this meat" and then drinks its broth, one is not *hanith*, provided that was not the intention; this is in *Al-Khulasa*. A person swore "I will not eat meat brought by so-and-so," and that person brought roasted meat served on bread (*juwazab*). If the oath-taker ate the *juwazab* which had absorbed the greasiness of the meat, they are *hanith*; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If one says "Every time I eat meat, one of my slaves is free," then for every morsel eaten, a slave must be manumitted; this is in *Zahiriyah*. If one swears "I will not eat fat" and then eats abdominal fat, they are *hanith*. If they eat back fat mixed with meat, they are not *hanith* according to Imam Azam (Abu Hanifa RA), and this is the correct view; this is in *Al-Kafi*. Regarding separated back fat, there is no direct report from Imam Azam, but

it is argued he would not consider it *hanith*. In *Khulasa al-Khaniyah*, it is written this ruling applies to oaths in Arabic. If the oath used the Persian word *peyh*, the scholars said one is not *hanith* because *peyh* does not include back fat; this is in *Tatarkhaniyah*. If one swears "I will not eat fat" and then eats *alyah* (the fatty tail of a sheep), one is not *hanith* because, in terms of language and custom, *alyah* is distinct from meat and rendered fat; this is in *Al-Kafi*. If one swears "I will not eat food (*ta'am*)," it applies to everything eaten as an accompaniment to bread; this is in *Bada'i*. If one swears "I will eat this food" without a time limit, and the food is destroyed or someone else eats it, one becomes *hanith*. If a time was specified, e.g., "I will eat this today," and the oath-taker dies before the day ends, then by consensus...

Footnotes: 1. In the sense that *jamal, ba'ir, ibil,* and *jazur* are generic names like "camel." 2. This is contrary to Arabic usage; here, the distinction between buffalo and cow is well-known. However, for Zakat, they are counted as one genus because the ruling is based on their essence, whereas here it depends on common custom (*urf*). 3. In terms of name, meaning, and custom, the fatty tail (*alyah*) is different, and meat and fat are different.

फ़तावा आलमगिरी ..... खंड 3

143

किताबुल ईमान (शपथ का अध्याय)

(यदि किसी ने शपथ ली कि) "मैं मांस नहीं खाऊँगा" या शपथ ली कि "मैं ब'ईर (ऊँट) का मांस नहीं खाऊँगा" या "मैं लहम-ए-इबिल (ऊँट का मांस) नहीं खाऊँगा" या "मैं लहम-ए-जज़ूर (ज़ब्ह किए हुए ऊँट का मांस) नहीं खाऊँगा", तो शपथ में नर और मादा दोनों शामिल होंगे। इसी प्रकार इस शपथ में बुख़्ती (दो कूबड़ वाला) और अरबी (एक कूबड़ वाला) दोनों ऊँट शामिल होंगे। और यदि शपथ में विशेषता बताई गई कि "मैं बुख़्ती ऊँट का मांस नहीं खाऊँगा" और फिर अरबी ऊँट का मांस खाया, या कहा कि "मैं अरबी ऊँट का मांस नहीं खाऊँगा" और फिर बुख़्ती का मांस खाया, तो वह अपनी शपथ में हानिस (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा। और यदि शपथ ली कि "मैं नाका (हथनी) का मांस नहीं खाऊँगा" और फिर नर ऊँट का मांस खाया, चाहे वह बुख़्ती हो या अरबी, तो हानिस नहीं होगा। और यदि शपथ ली कि "मैं लहम-ए-बकर (गोजातीय मांस) नहीं खाऊँगा" और फिर गाय का मांस या बैल का मांस खाया, तो हानिस होगा। और यदि शपथ ली कि "मैं गोजातीय मांस नहीं खाऊँगा" और फिर बैल का मांस खाया, तो वह हानिस होगा क्योंकि 'बकरह' जातिवाचक संज्ञा है। और यदि शपथ ली कि "मैं स़ौर (बैल) का मांस नहीं खाऊँगा" और फिर गाय का मांस खाया, तो वह हानिस नहीं होगा। यदि शपथ ली कि "मैं गोजातीय मांस नहीं खाऊँगा" और फिर भैंस का मांस खाया, तो अपनी शपथ में हानिस नहीं होगा; ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे' में उल्लेख किया है। और 'हावी' में उल्लेख है कि वह हानिस होगा। इसके विपरीत यदि शपथ ली कि "मैं भैंस का मांस नहीं खाऊँगा" और फिर गाय का मांस खाया, तो हानिस नहीं होगा क्योंकि भैंस एक प्रजाति का नाम है। और सही वही है जो 'जामे' में वर्णित है; यह 'मुहीत' में है। और लेखक ने कहा कि दोनों स्थितियों में हानिस नहीं होना चाहिए क्योंकि लोग इन दोनों में अंतर करते हैं; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अनुवादक कहते हैं: हमारे प्रचलन (उर्फ़) में यदि शपथ ली कि "गाय का मांस नहीं खाऊँगा", तो गाय या बैल किसी का भी मांस खाने से हानिस होगा, सिवाय इसके कि उसकी नियत विशेष हो, तो धार्मिक रूप से उसकी पुष्टि होगी न कि कानूनी रूप से। यह अरबी प्रयोग के विरुद्ध है, और जातिवाचक संज्ञा पर सहमति है। अल्लाह ही बेहतर जानता है।

यदि शपथ ली कि "मैं इस मांस में से कुछ नहीं खाऊँगा" और फिर उसका शोरबा पिया, तो वह हानिस नहीं होगा, बशर्ते कि उसकी नियत वैसी न हो; यह 'ख़ुलासा' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि

"जो मांस फलां व्यक्ति लाएगा मैं उसमें से नहीं खाऊँगा", फिर वह व्यक्ति मांस लाया, उसे भुना और रोटियों पर रखकर लाया। यदि शपथ लेने वाले ने उस पकवान में से खाया जिसमें मांस का चिकनापन पहुँच गया था, तो वह हानिस होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि कहा कि "हर बार जब मैं मांस खाऊँगा, तो मेरे गुलामों में से एक आज़ाद है", फिर उसने मांस खाया, तो हर निवाले पर एक गुलाम को आज़ाद करना अनिवार्य होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि शपथ ली कि "चर्बी नहीं खाऊँगा" और फिर पेट की चर्बी खाई, तो हानिस होगा। और यदि पीठ की चर्बी खाई जिसमें मांस मिला हुआ होता है, तो इमाम आज़म (रह.) के निकट वह हानिस नहीं होगा, और यही सही है; यह 'काफ़ी' में है। और यदि पीठ की चर्बी अलग कर दी गई और उसे खाया, तो इमाम आज़म से इस संबंध में कोई रिवायत नहीं है, और कहने वाला कह सकता है कि इमाम आज़म के निकट हानिस नहीं होगा। 'ख़ुलासा अल-ख़ानिया' में लिखा है कि यह आदेश तब है जब अरबी भाषा में शपथ ली गई हो। और यदि फ़ारसी भाषा में 'पीह' शब्द के साथ शपथ ली, तो उलेमा ने कहा कि वह हानिस नहीं होगा क्योंकि 'पीह' शब्द पीठ की चर्बी को शामिल नहीं करता; यह 'तातारख़ानिया' में है। और यदि शपथ ली कि "चर्बी नहीं खाऊँगा" और फिर उसने चकती (भेड़ की पूंछ की चर्बी) खाई, तो हानिस नहीं होगा क्योंकि चकती मांस और चर्बी के अलावा है; यह 'काफ़ी' में है। और यदि शपथ ली कि "मैं भोजन नहीं खाऊँगा", तो यह शपथ उन सभी चीज़ों पर लागू होगी जो सालन-रोटी के साथ खाई जाती हैं; यह 'बदाए' में है। और यदि शपथ ली कि "मैं यह भोजन खाऊँगा", और समय निर्धारित नहीं किया, फिर वह भोजन नष्ट हो गया या किसी और ने खा लिया, तो वह हानिस हुआ। और यदि समय निर्धारित हो, उदाहरण के लिए शपथ ली कि "आज मैं यह भोजन खाऊँगा", और दिन बीतने से पहले शपथ लेने वाला मर गया, तो सर्वसम्मति से...

पाद-टिप्पणी: 1. इस अर्थ में कि जमल, ब'ईर, इबिल और जज़ूर ऊँट के लिए जातिवाचक नाम हैं। 2. यह अरबी प्रयोग के विरुद्ध है और हमारे यहाँ भैंस और गाय में अंतर प्रसिद्ध है। हाँ, ज़कात में उन्हें एक ही नस्ल माना गया है क्योंकि वहाँ आदेश उनकी मूल प्रकृति पर है, और यहाँ लोक-प्रथा (उर्फ़) पर। 3. नाम, अर्थ और प्रचलन, तीनों तरह से चकती कुछ और है, और मांस तथा चर्बी कुछ और।

گوشت نہ کھاؤں گا یا قسم کھائی کہ بعیر کا گوشت نہ کھاؤں گا یا لحم ابل نہ کھاؤں گا یا لحم جزور نہ کھاؤں گا تو قسم میں نرو مادہ دونوں داخل ہوں گی اور اسی طرح اس قسم میں بختی و عربی دونوں داخل ہوں گے اور اگر قسم میں تخصیص کی کہ بختی کا گوشت نہ کھاؤں گا پس عربی اونٹ کا گوشت کھایا یا عربی کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر بختی کا گوشت کھایا تو قسم میں حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ ناقہ کا گوشت نہ کھاؤں گا یعنی اونٹنی کا پھر نر اونٹ کا گوشت کھایا خواہ بختی ہو یا عربی ہو تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ لحم بقر نہ کھاؤں گا پھر گائے کا گوشت کھایا یا بیل کا گوشت کھایا تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ لحم بقر نہ کھاؤں گا پھر بیل کا گوشت کھایا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ بقرہ اسم جنس ہے اور تاء اس میں افراد جنسی کی ہے اور اگر قسم کھائی کہ ثور کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر گائے کا گوشت کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ لحم بقر نہ کھاؤں گا پھر بھینس کا کھایا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا ایسا ہی امام محمدؒ نے جامع میں ذکر فرمایا ہے اور حاوی میں مذکور ہے کہ وہ حانث ہوگا بخلاف اس کے اگر قسم کھائی کہ لحم جاموس نہ کھاؤں گا پھر لحم بقر کھایا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ جاموس اسم نوع ہے اور صحیح وہی ہے جو جامع میں مذکور ہے یہ محیط میں ہے اور مولفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں حانث نہ ہونا چاہیے کیونکہ لوگ ان دونوں میں فرق کرتے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور وقال المترجم ہمارے عرف میں اگر قسم کھائی کہ گائے کا گوشت نہ کھاؤں

گا تو گائے یا بیل سب کے گوشت کھانے سے حانث ہوگا الّا آنکہ اس کی نیت تخصیص کی ہو تو دیانۃً تصدیق ہوگی نہ قضاءً و ھٰذا علیٰ خلاف العربیہ اور اسم جنس میں اتفاق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اگر قسم کھائی کہ اس گوشت سے کچھ نہ کھاؤں گا پھر اس کا شوربا کھایا تو حانث نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی نیت نہ ہو یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ جو گوشت فلاں شخص لائے گا میں اس سے نہ کھاؤں گا پھر یہ شخص گوشت لایا اور اس کو بھونا اور اس کو روٹیوں پر رکھ کر جو ذاب کر کے لایا پھر حالف نے جو ذاب سے جس میں گوشت کی وسومت پہنچی ہے کھایا تو حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ ہر بار کہ میں نے گوشت کھایا تو ایک غلام میرے غلاموں میں سے آزاد ہے پھر اس نے گوشت کھایا تو ہر لقمہ پر ایک غلام کا عتق لازم آئے گا یہ ظہیریہ میں ہے اگر قسم کھائی کہ چربی نہ کھاؤں گا پھر پیٹ کی چربی کھائی تو حانث ہو گا اور اگر پیٹھ کی چربی جس میں گوشت ملا ہوا ہوتا ہے کھائی تو امام اعظمؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور یہی صحیح ہے یہ کافی میں ہے اور اگر پیٹھ کی چربی الگ کر دی اور اس کو کھایا تو امام اعظمؒ سے اس کی کوئی روایت نہیں ہے اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور خلاصہ الخانیہ میں لکھا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ عربی زبان میں قسم کھائی ہو اور اگر فارسی زبان میں لفظ پیہ کے ساتھ قسم کھائی تو مشائخ نے فرمایا کہ حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ لفظ پیہ پیٹھ کی چربی کو شامل نہیں ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ چربی نہ کھاؤں گا یعنی شحم پھر اس نے الیہ یعنی چکتی کھائی تو حانث نہ ہو گا اور اس واسطے کہ ازراہ لفظ معنیٰ و عرف کے الیہ غیر لحم و شحم ہے یعنی چکتی غیر گوشت و چربی ہے یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ طعام نہ کھاؤں گا تو یہ قسم تمام ان چیزوں پر واقع ہو گی جو بطریق سالن روٹی کے کھائی جاتی ہیں اور مثل ہلیلہ و سقمونیا و غیرہ پر واقع نہ ہو گی یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں یہ طعام کھاؤں گا پس

اگر اس کے ساتھ کوئی وقت بیان نہیں کیا ہے پھر یہ طعام نیست ہو گیا یا کوئی دوسرا کھا گیا یا حالف خود مر گیا تو اپنی قسم میں حانث ہوا اور اگر اس کے ساتھ کوئی وقت بیان ہو مثلاً قسم کھائی کہ آج میں اس طعام کو کھاؤں گا پھر دن گزرنے سے پہلے حالف مر گیا تو بالا جماع

حواشی: ۱- بدین معنی کہ جمل و بعیر وابل و جزو راسم جنس ہیں جیسے اونٹ ۱۲-

۲- یہ عربیت کے خلاف ہے اور ہمارے یہاں بھینس اور گائے میں بھی فرق معروف ہے جیسے جامع میں مذکور ہے ہاں زکوٰۃ میں البتہ ان کو ایک جنس شمار کیا گیا کیونکہ وہاں ذات سے حکم ہے اور یہاں عرف پر مدار ہے ۱۲-

۳- نام و معنیٰ و عرف سب طرح سے چکتی اور ہے اور گوشت و چربی اور ہے ۱۲-

---

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) - 144 - Book of Oaths

He will not be considered to have broken his oath (hanith). If the food is exhausted before the day passes, he will not be hanith by consensus until the day passes, to the extent that atonement (kaffarah) will not be mandatory upon him. Similarly, if he pays the kaffarah before the day passes, it will not be valid. Once the day has passed, there is a difference of opinion. Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them) stated that kaffarah will not be mandatory. This is in Fatawa Qazi Khan. If someone swears not to eat food while intending a specific food, or swears not to eat meat while intending a specific type of meat, and then eats something else, he will not be hanith. This is in al-Mabsut. The translator says, meaning his word will not be accepted in judicial proceedings, and Allah knows best. It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that a person swore not to eat food, then experienced such severe starvation that carrion (dead animal) became permissible for him and he was forced to eat it. If he then eats the carrion, he will not be hanith. Sheikh Karkhi (may Allah have mercy on him) said that in my view, this is the opinion of Imam Muhammad. Ibn Rustam narrated from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) that he would be hanith; this is in al-Bada'i. If one swears not to eat food and then eats even a small amount (khafif) of food, he will be hanith. Similarly, if one swears not to drink water, he will be hanith by drinking even a small amount of water. However, if he intended all of the water or all of the food, then in such a case, he will not be hanith. This is in al-Mabsut. The principle is that for anything a person can consume in one sitting or drink in one go, the oath applies to the whole amount, and eating a small part of it will not make him hanith (as the intent is) to refrain from the whole. Conversely, for anything a person cannot consume in one sitting or drink in one go, eating or drinking even a small amount will make him hanith. This is because the purpose of the oath would be to refrain from that substance itself, not from its entire quantity, since consuming the whole is not possible. Therefore, an action that is generally impossible is not the intent of an oath. If someone swears (1) not to eat the fruit of this orchard, or the fruit of these trees, or from these two loaves of bread, or not to drink the milk of these two goats, or not to eat from this goat, and then consumes even a little, he will be hanith. If he swears not to eat the clarified butter (ghee) from this jar and eats some of it, he will be hanith. If he swears not to eat this egg, he will not be hanith until he eats the whole egg. Similarly, if he swears not to eat food, if he can eat it all at once, he will not be hanith until he consumes it all. If he cannot eat it all at once,

then eating even a small part will make him hanith. In one narration, the rule is stated as follows: if it is something that could be consumed over an entire lifetime, he will not be hanith until he has eaten it all. However, the first narration is more correct and preferred by our scholars. It is narrated from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) that if one swears not to eat the meat of this camel, the oath applies even to a small amount because he cannot eat all of it at once. This is in al-Muhit al-Sarakhsi.

If someone swears not to eat this whole pomegranate and then leaves one or two seeds but eats the rest, this leaving is insignificant; by way of legal preference (istihsan), he will be hanith. If he leaves more, it will be considered: if he left as many seeds as a typical eater would leave according to custom and habit, such that it is said he has eaten the pomegranate, he will still be hanith. But if he has left so much that in custom...

---

1. The judge should not verify his statement; understand this 12. 2. He was forced to eat against his will, and there is no condition of three days for this; rather, it is an estimation, so that if this state is reached in two days, he is considered compelled 12. (1) Example of the second rule 12.

वह हनिस (कसमें तोड़ने वाला) नहीं होगा और अगर यह दिन गुजरने से पहले यह खाना खत्म हो गया, तो दिन गुजरने से पहले सर्वसम्मति से वह हनिस नहीं होगा, यहाँ तक कि कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) उस पर वाजिब (अनिवार्य) नहीं होगा। और साथ ही, अगर उसने दिन गुजरने से पहले कफ़्फ़ारा अदा कर दिया, तो यह जायज़ नहीं होगा। और जब यह दिन गुज़र गया, तो इसमें मतभेद है। चुनाँचे इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि उस पर कफ़्फ़ारा वाजिब नहीं होगा। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। اور। अगर किसी ने कसम खाई कि मैं खाना नहीं खाऊँगा, जबकि उसकी नीयत किसी विशेष भोजन की थी, या कसम खाई कि मैं मांस नहीं खाऊँगा और उसकी नीयत किसी खास यानी विशेष मांस की थी, फिर उसने उसके अलावा दूसरा खाना खाया, तो वह हनिस नहीं होगा। यह मबसूद में है। अनुवादक ने कहा कि यानी अदालती कार्यवाही में उसकी बात नहीं मानी जाएगी, और अल्लाह बेहतर जानता है। और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि मैं खाना नहीं खाऊँगा, फिर उसे इतने फाके(भुखमरी) हुए कि उसके लिए मुर्दार (मरा हुआ जानवर) हलाल हो गया और वह मुर्दार खाने पर मजबूर हो गया, फिर उसने मुर्दार खाया तो वह हनिस नहीं होगा। और शेख करखी (रह.) ने फरमाया कि मेरे नज़दीक यह इमाम मुहम्मद का कौल है। और इब्न रुस्तम ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि वह हनिस हो जाएगा, यह बदाइ में है। और अगर किसी ने कसम खाई कि मैं खाना नहीं खाऊँगा, फिर उसने खाने में से कोई हल्की (खफ़ीफ़) चीज़ खाई, तो भी वह हनिस हो जाएगा। इसी तरह अगर कसम खाई कि मैं पानी नहीं पीऊँगा, तो भी वह थोड़ी मात्रा में भी पानी के पीने से हनिस हो जाएगा। और अगर उसने कुल पानी या कुल खाने की नीयत की हो, तो ऐसी सूरत में वह हनिस नहीं होगा। यह मबसूद में है। नियम यह है कि हर वह चीज़ जिसे आदमी एक बार बैठने में खा सकता है या एक बार में पी सकता है, उस चीज़ पर कसम उसके पूरे हिस्से पर होगी और उसमें से थोड़ा सा खाने से वह हनिस नहीं होगा (क्योंकि नीयत यह होगी) कि मैं इसके पूरे हिस्से سے दूर रहूँगा। और हर वह चीज़ जिसे आदमी एक बार बैठने में नहीं खा सकता या एक बार में नहीं पी सकता, तो उसमें से थोड़ा सा खाने या पीने से भी वह हनिस हो जाएगा। इसका कारण यह है कि कसम से मकसद यह होगा कि वह उस चीज़ से ही दूर रहे, न कि उसके पूरे हिस्से से, क्योंकि पूरा खाना मुमकिन नहीं है। इसलिए जो काम अक्सर असंभव हो, वह कसम का उद्देश्य नहीं होता। और अगर कसम खाई (1) कि मैं इस बाग का फल नहीं खाऊँगा या इन पेड़ों के फल नहीं खाऊँगा या इन दो रोटियों में से नहीं खाऊँगा या इन दो

बकरियों के दूध में से नहीं पीऊँगा या इस बकरी से नहीं खाऊँगा, फिर उसमें से थोड़ा सा खाया तो वह हनिस हो जाएगा। और अगर कसम खाई कि मैं इस मटके का घी नहीं खाऊँगा, फिर उसमें से कुछ खाया तो वह हनिस हो जाएगा। और अगर कसम खाई कि मैं यह अंडा नहीं खाऊँगा, तो वह हनिस नहीं होगा जब तक कि वह पूरा अंडा न खा ले। इसी तरह अगर कसम खाई कि मैं खाना नहीं खाऊँगा, तो अगर वह इस सब को एक बार में खा सकता है, तो जब तक सब न खा ले हनिस नहीं होगा। और अगर वह सब को इस तरह नहीं खा सकता, तो उसमें से थोड़ा सा खाने से भी वह हनिस हो जाएगा। और एक रिवायत में नियम इस प्रकार वर्णित है कि यदि यह चीज़ ऐसी है जिसे वह अपनी पूरी उम्र में खा सकता है, तो जब तक वह सब न खा ले हनिस नहीं होगा, लेकिन पहली रिवायत अधिक सही है और वही हमारे मशायख के नज़दीक पसंदीदा है। और इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर कसम खाई कि मैं इस ऊंट का मांस नहीं खाऊँगा, तो यह कसम उसके थोड़े से हिस्से पर भी लागू होगी क्योंकि वह एक बार में उस पूरे को नहीं खा सकता। यह मुहीत सरखसी में है।

अगर कसम खाई कि मैं यह पूरा अनार नहीं खाऊँगा, फिर उसके एक-दो दाने छोड़कर बाकी सब खा गया, तो यह छोड़ना कुछ नहीं है, इस्तेहसानन (न्यायसंगत रूप से) वह हनिस हो जाएगा। और अगर उससे ज़्यादा छोड़े, तो देखा जाएगा कि क्या उसने इतने दाने छोड़े हैं कि रिवाज़ और आदत के मुताबिक खाने वाला उतने छोड़ दिया करता है और कहा जाता है कि उसने वह अनार खा लिया, तो भी वह हनिस होगा। और अगर इतने छोड़े हैं कि रिवाज़ में...

---

1. काज़ी को चाहिए कि उसके कथन की पुष्टि न करे, इसे समझें 12। 2. वह विवश होकर खाने पर मजबूर हुआ और इसके लिए तीन दिन की कोई शर्त नहीं है, बल्कि एक अनुमान है, यहाँ तक कि अगर दो दिन में यह स्थिति आ जाए तो वह विवश माना जाएगा 12। (1) दूसरे नियम का उदाहरण 12।

حانث نہ ہوگا اور اگر یہ روز گذرنے سے پہلے یہ طعام نیست ہو گیا تو دن گزرنے سے پہلے بالاجماع وہ حانث نہ ہوگا حتی کہ کفارہ اس کے ذمہ لازم نہ ہو جائے گا اور نیز اگر دن گزرنے سے پہلے اس نے کفارہ ادا کر دیا تو جائز نہ ہوگا اور جب یہ دن گزر گیا تو اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا یہ فتاوی قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ طعام نہ کھاؤں گا حالانکہ اس نے کسی خاص طعام معین کی نیت کی ہے یا قسم کھائی کہ گوشت نہ کھاؤں گا اور نیت کسی خاص گوشت یعنی معین کی ہے پھر اس کے سوائے دوسرا کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے قال المترجم یعنی ان لا یصدق فی القضاء واللہ اعلم اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ طعام نہ کھاؤں گا پھر اس پر اتنے فاقے گذرے کہ مردار اس کو حلال ہو گیا اور وہ مردار کھانے پر مضطر ہوا پس اس نے مردار کھایا تو حانث نہ ہو گا اور شیخ کرخیؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ قول امام محمد کا ہے اور ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ وہ حانث ہو گا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ طعام نہ کھاؤں گا پھر خفیف کوئی چیز طعام میں سے کھائی تو بھی حانث ہو گا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ پانی نہ پیوں گا تو بھی خفیف پانی پینے سے حانث ہو گا اور اگر اس نے کل پانی یا کل طعام کی نیت کی ہو تو ایسی صورت میں حانث نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے اصل یہ ہے کہ ہر چیز کہ اس کو آدمی ایک بیٹھک میں کھا سکتا ہے یا ایک بار پینے میں پی سکتا ہے تو اس چیز پر قسم اس کے کل پر ہو گی اور اس میں سے تھوڑے کے کھانے سے حانث نہ ہوگا کہ اس کے کل سے باز رہوں گا اور یہ حاصل ہے اور ہر چیز کہ اس کو آدمی ایک بیٹھک میں نہیں کھا سکتا ہے یا ایک دفعہ پینے میں نہیں پی سکتا ہے تو اس میں سے تھوڑے کے کھانے پینے سے بھی حانث ہو

گا اس واسطے کہ اس واسطے کہ مقصود یہ ہے کہ قسم سے مقصود یہ ہوگا کہ اس چیز ہی سے باز رہوں گا یہ مقصود نہ ہوگا کہ اس کے کل سے باز رہوں گا اس واسطے کہ یہ خود ممکن نہیں ہے پس جو فعل غالباً ممتنع ہو وہ قسم سے مقصود نہیں ہوتا ہے اور اگر قسم کھائی(1) کہ اس باغ کا پھل نہ کھاؤں گا یا ان درختوں کے پھل نہ کھاؤں گا یا ان دونوں روٹیوں میں سے نہ کھاؤں گا یا ان دونوں بکریوں کے دودھ میں سے نہ پیوں گا یا اس بکری سے نہ کھاؤں گا پھر اس میں سے تھوڑا کھایا تو حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ اس مٹکے کا گھی نہ کھاؤں گا پھر اس میں سے کچھ کھایا تو حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ یہ انڈہ نہ کھاؤں گا تو حانث نہ ہو گا جب تک کہ پورا انڈہ نہ کھائے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ طعام نہ کھاؤں گا پس اگر اس سب کو ایک دفعہ میں کھا سکتا ہے تو جب تک سب نہ کھائے حانث نہ ہوگا اور اگر سب کو اس طرح نہیں کھا سکتا ہے تو اس میں سے تھوڑا کھانے سے بھی حانث ہو گا اور ایک روایت میں قاعدہ یوں مروی ہے کہ اگر یہ چیز ایسی ہو کہ اس کو اپنی تمام عمر میں کھا جاسکتا ہے تو جب تک کل نہ کھائے حانث نہ ہو گا مگر روایت اول اصح ہے اور وہی ہمارے مشائخ کے نزدیک مختار ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اس اونٹ کا گوشت نہ کھاؤں گا تو یہ قسم اس کے تھوڑے پر بھی ہو گی اس واسطے کہ ایک دفعہ میں اس سب کو وہ نہیں کھا سکتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ یہ کل انار نہ کھاؤں گا پھر اس کے دو ایک دانہ چھوڑ کر باقی سب کھا گیا تو یہ چھوڑ نا کچھ نہیں ہے استحساناً وہ حانث ہو جائے گا اور اگر اس سے زیادہ چھوڑے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اتنے دانے چھوڑے کہ عرف و عادت کے موافق کھانے والا اتنے چھوڑ دیا کرتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس نے انار مذکور کھا لیا تو بھی حانث ہو گا اور اگر اتنے چھوڑے ہیں کہ عرف و رواج میں...

1۔ چاہئے کہ قاضی اس کے قول کی تصدیق نہ کرے فافہم 12۔ 2۔ بے اختیار اس کے کھانے پر مجبور ہوا اور اس کے واسطے تین دن کچھ شرط نہیں ہے بلکہ ایک اندازہ ہے حتی کہ اگر دو دن میں یہ نوبت پہنچے تو وہ مضطر ہے 12۔ (1) مثال قاعدہ دوم 12۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ - 145 - Kitab al-Iman (Book of Oaths)

A person eating does not usually leave every single grain; rather, it is said that he did not eat "all" if he left a small amount, thus he would not be considered *hanith* (one who has violated his oath). Similarly, if someone swore not to eat a certain quantity—for example, if there was about a quarter or one-and-a-half quarters of weight—and then ate everything except for one or two grains that people typically leave behind, he would be considered *hanith* in his oath. This is mentioned in *Al-Muheet*.

If a person swears, "I will not eat this group of breads," and then eats almost all of it, leaving only a tiny portion, he becomes *hanith*, unless his intention was specifically to not eat the *entire* amount. Whether his intention will be legally accepted in a court of law is a matter of two different narrations; this is in *Wajeez al-Kardari*. If one swears, "If I eat this group of breads, my wife is divorced," and then says, "If I do not eat it, my slave is free," the legal stratagem to ensure the wife is not divorced and the slave is not freed is for him to eat half and leave half. This is in *Al-Muheet*. If one swears, "I will surely eat this bread," and eats all but one grain, he has fulfilled his oath, unless his intention was to leave absolutely nothing. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone swears, "This bread is forbidden (haram) for me," the correct ruling is that eating only a portion of it does not make him *hanith*. If he says to someone else, "By Allah, I will not eat of your food, and if I do, it is forbidden for me," and then eats a single morsel, he becomes *hanith* in the first oath. If he eats again, he becomes *hanith* in the second oath as well, and two expiations (*kaffarah*) are required. This is in *Wajeez al-Kardari*. If he says to his two slaves, "Whichever of you eats this bread today is free," and they both eat it together, neither becomes free. However, if the bread was so large that one person alone could not eat it and they both ate it, by situational evidence, both become free. This is in *Sharh Jami' Kabeer al-Haseeri*.

If a man says to his wives: "Whichever of you eats of this food is divorced":

If he says to his two wives, "If you both eat these two breads, my slave is free," and each eats one bread, the slave is freed. Similarly, if one wife ate both breads leaving a tiny portion, and the second wife ate the remainder, the slave is also freed. This is in *Muheet Surkhi*. It is mentioned originally that if he says to his wives, "Whichever of you eats from this food is divorced," and they all eat from it, they all become divorced. However, if he said, "Whichever of you eats *this* food (entirely) is divorced," then if the food is so much that one woman cannot eat it alone and they share it, they all become divorced. But if the food was a small amount that one woman could

have eaten alone and they all shared it, none become divorced. This is in *Al-Muheet*. If someone swears by their own will or under duress not to eat something and specifies it by name, and is then coerced into eating it, he becomes *hanith* despite the compulsion. Similarly, if fed while unconscious or insane, he becomes *hanith*. However, if it was forcibly shoved down his throat or dripped into his throat when he swore not to drink it, he is not *hanith*. But if he voluntarily drinks more after that, he becomes *hanith*. This is in *Al-Mabsut*. If he swears not to eat salt and then eats food, if the food was not salty, he is not *hanith*; this is the preferred view. But if it was salty, he is *hanith*, similar to swearing not to eat chili.

Footnotes: 1. The mention of "two wives" is for the sake of illustrating the division. 2. Each ate a small portion of it. 3. "By choice" means by one's own will and authority, while "bi-ikrah" means being forced or compelled against one's will.

खाने वाला इतने दाने नहीं छोड़ता है, बल्कि यह कहा जाता है कि उसने सब नहीं खाया है, थोड़ा छोड़ दिया तो वह 'हानिस' (शपथ भंग करने वाला) नहीं होगा। और इसी तरह अगर कसम खाई कि जो न खाऊंगा (यानी जो सामने है), जो लगभग एक पाव या डेढ़ पाव के करीब था, फिर सब खा गया सिवाय दो-एक दानों के जिन्हें उसने छोड़ दिया जैसा कि लोग छोड़ दिया करते हैं, तो वह अपनी कसम में हानिस होगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर कसम खाई कि यह रोटियों का समूह नहीं खाऊंगा, फिर कुछ कम छोड़कर सब खा गया तो हानिस होगा, बशर्ते कि उसकी नियत (इरादा) पूरी रोटी न खाने की न रही हो। अदालत के मामले में उसकी नियत की पुष्टि होगी या नहीं, इस पर दो राय हैं, यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। और अगर कसम खाई कि अगर मैं इन रोटियों को खाऊं तो मेरी पत्नी तलाकशुदा है, फिर कहा कि अगर मैं इन्हें न खाऊं तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो ऐसी युक्ति जिससे पत्नी को तलाक न हो और गुलाम भी आज़ाद न हो, यह है कि उनमें से आधी खा ले और आधी छोड़ दे, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि ज़रूर ये रोटियां खा जाएगा, फिर सब खा गया मगर एक दाना रह गया, तो कसम पूरी मानी जाएगी, बशर्ते कि उसकी नियत यह न हो कि कुछ भी नहीं छोड़ूंगा, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और अगर किसी ने कसम खाई कि यह रोटी मुझ पर हराम है, तो सही यह है कि इसका कुछ हिस्सा खाने से वह हानिस नहीं होगा। और अगर दूसरे से कहा कि 'वल्लाह' (ईश्वर की शपथ) मैं तेरे भोजन में से नहीं खाऊंगा, और अगर खाया तो वह मुझ पर हराम है, फिर उसमें से एक निवाला खा लिया, तो वह पहली कसम में हानिस हुआ। फिर अगर दोबारा खाया तो दूसरी कसम में भी हानिस हो गया और उस पर दो कफ्फारे (प्रायश्चित) अनिवार्य होंगे, यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। और अगर उसने अपने दो गुलामों से कहा कि तुम में से जो आज इन रोटियों को खा ले वह आज़ाद है, फिर दोनों ने मिलकर उसे खा लिया तो कोई आज़ाद नहीं होगा। लेकिन अगर वह एक रोटी इतनी बड़ी थी कि उनमें से कोई अकेला उसे नहीं खा सकता था और फिर दोनों ने उसे खाया, तो परिस्थितियों के अनुसार दोनों आज़ाद हो जाएंगे, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है।

अगर अपनी औरतों से कहा कि तुम में से जिसने इस भोजन को खा लिया वह तलाकशुदा है:

अगर उसने अपनी दो औरतों से कहा कि अगर तुम दोनों ने इन दो रोटियों को खा लिया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर हर एक ने एक-एक रोटी खा ली तो गुलाम आज़ाद हो गया। इसी तरह अगर

एक ने थोड़ा सा छोड़कर दोनों रोटियां खा लीं और फिर बची हुई दूसरी ने खा ली तो भी गुलाम आज़ाद हो गया, यह 'मुहीत सुरखी' में है। मूल रूप से उल्लेख है कि अगर अपनी औरतों से कहा कि तुम में से जिसने इस भोजन में से खा लिया वह तलाकशुदा है, फिर सबने उसमें से खाया तो सब तलाकशुदा हो गईं। और अगर यूं कहा कि तुम में से जिसने 'यह' भोजन (पूरा) खा लिया वह तलाकशुदा है, तो देखा जाएगा कि अगर भोजन इतना अधिक है कि एक औरत उसे अकेले नहीं खा सकती और सबने उसे मिलकर खाया, तो सब तलाकशुदा हो जाएंगी। लेकिन अगर भोजन कम था कि एक औरत उसे खा सकती थी और सबने मिलकर खाया, तो कोई तलाकशुदा नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर किसी ने अपनी इच्छा (बुतूअ) से या दबाव (बाकराह) में किसी चीज़ के न खाने की कसम खाई और उस चीज़ का नाम ले लिया, फिर उस पर दबाव डाला गया कि उसे खाए और उसने मजबूरी में खा लिया, तो वह हानिस हो गया। इसी तरह बेहोशी या पागलपन की हालत में खिलाया गया तब भी हानिस हो गया। लेकिन अगर जबरदस्ती उसके गले में ठूंस दी गई या गले में टपकाकर पिलाई गई जबकि उसने न पीने की कसम खाई थी, तो हानिस नहीं होगा। लेकिन इसके बाद अगर उसने खुद अपनी इच्छा से पी लिया तो हानिस होगा, यह 'मबसूत' में है। कसम खाई कि नमक नहीं खाऊंगा, फिर खाना खाया, अगर खाना नमकीन नहीं था तो हानिस नहीं होगा और यही मान्य मत है। और अगर नमकीन था तो हानिस होगा, जैसे कसम खाई थी कि मिर्च नहीं खाऊंगा।

पाद-टिप्पणियाँ: १. पत्नियों की शर्त विभाजन के लिए है। २. सबने उसमें से थोड़ा-थोड़ा खाया। ३. अपनी खुशी और इच्छा से, और बाकराह यानी जबरदस्ती मजबूर होकर।

کھانے والا اتنے دانہ چھوڑتا نہیں ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے سب نہیں کھایا ہے تھوڑا چھوڑ دیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ جو نہ کھاؤں گا یعنی پاؤ یا ڈیڑھ پاؤ کے قریب تھے پھر سب کھا گیا سوائے دو ایک دانوں کے کہ ان کو چھوڑ دیا جیسے چھوڑ دیا کرتے ہیں تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو گا یہ محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ یہ گروہ روٹی نہ کھاؤں گا پھر کچھ قلیل چھوڑ کر سب کھا گیا تو حانث ہوگا الا آنکہ اس نے کل نہ کھانے کی نیت کی ہو تو حانث نہ ہوگا مگر قضاًء اس کی اس نیت کی تصدیق ہو گی یا نہیں تو اس میں دور وایتیں ہیں یہ وجیز کردی میں ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں اس گروہ روٹی کو کھاؤں تو میری بیوی طالقہ ہے پھر کہا کہ اگر میں اس کو نہ کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو ایسا حیلہ کہ جس سے جور و طالقہ نہ ہو اور غلام آزاد نہ ہو یہ ہے کہ اس میں سے نصف کھا لے اور نصف چھوڑ دے یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ضرور یہ گروہ روٹی کھا جائے گا پھر اس کو کھا گیا مگر ایک گی تو قسم میں پہنچا ہوگا الا آنکہ اس کی نیت یہ ہو کہ اس میں سے کچھ نہ چھوڑوں گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ یہ روٹی مجھ پر حرام ہے تو صحیح یہ ہے کہ اس میں سے بعض حصہ روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا اور اگر دوسرے سے کہا کہ واللہ میں تیرے طعام میں سے نہ کھاؤں گا پس اگر میں نے اس میں سے کھایا تو وہ مجھ پر حرام ہے پھر اس میں سے ایک لقمہ کھایا تو اول قسم میں حانث ہوا پھر اگر اس نے دوبارہ کھایا تو دوسری قسم میں بھی حانث ہو گیا اور اس پر دو کفارے لازم آئیں گے یہ وجیز کردی میں ہے اور اگر اس نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ جو غلام تم میں سے آج اس گروہ روٹی کو کھا لے وہ آزاد ہے پھر دونوں نے اس کو کھا لیا تو کوئی آزاد نہ ہوگا اور اگر

وہ ایک روٹی اتنی بڑی ہو کہ ان میں سے اکیلا کوئی اس کو نہیں کھا سکتا تھا پھر دونوں نے اس کو کھا لیا تو بدلالۃ الحال دونوں آزاد ہو جائے گے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

اگر اپنی عورتوں سے کہا کہ تم میں سے جس نے اس طعام میں کھالیا وہ طالقہ ہے:

اگر اس نے اپنی دو عورتوں (۱) سے کہا کہ اگر تم نے ان دو روٹیوں کو کھا لیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر ہر ایک نے ایک ایک روٹی کھالی تو اس کا غلام آزاد ہو گیا اور اسی طرح اگر ایک نے تھوڑی سی چھوڑ کر دونوں روٹیاں کھالیں پھر بچی ہوئی دوسری نے کھالی تو بھی غلام آزاد ہو گیا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اصل میں مذکور ہے کہ اگر اپنی عورتوں سے کہا کہ تم میں سے جس نے اس طعام میں سے کھالیا وہ طالقہ ہے پھر سبھوں نے اس میں سے کھایا تو سب مطلقات ہو گئیں اور اگر یوں کہا کہ تم میں سے جس نے یہ طعام کھالیا وہ طالقہ تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ طعام اس قدر زائد ہے کہ ایک عورت اس کو تنہا نہیں کھا سکتی (۲) ہے تو صورت مذکورہ میں سب مطلقات ہو جائے گی اور اگر طعام قلیل تھا کہ ایک عورت اس کو کھا سکتی تھی تو صورت مذکورہ میں جب کہ سبھوں نے اس کو کھایا کوئی طالقہ نہ ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے بطوع (۳) خود یا باکرا ہ کسی چیز کے نہ کھانے پر قسم کھائی اور اس چیز کا نام لے لیا ہے یعنی بیان کر دی ہے پھر اس پر اکراہ کیا گیا کہ اس کو کھائے پس بہ مجبوری اس نے کھائی تو حانث ہو گیا اسی طرح اگر حالت بیہوشی یا جنون میں اس کو کھلایا تو بھی حانث ہو گیا اور اگر زبر دستی اس کے حلق میں ٹھونس دی گئی یا اس کے حلق میں ٹپکا کر پلائی گئی حالانکہ اسکے نہ پینے کی قسم کھا چکا تھا تو حانث نہ ہو گا لیکن اس کے بعد اگر اس نے بطوع خود پی لی تو حانث ہوگا یہ مبسوط میں ہے قسم کھائی کہ نمک نہ کھاؤں گا پھر اس نے طعام کھایا پس اگر یہ طعام نمکین نہ تھا تو حانث نہ ہوگا اور یہی مختار ہے اور اگر نمکین تھا تو حانث ہوگا جیسے قسم کھائی کہ مرچ نہ کھاؤں گا۔

لے ظاہرایہ حکم قضاء ہے درصورتیکہ اس کی نیت انفراد کی ہو۔ ع اگر چہ اس میں نمک ڈالا گیا ہو۔ (۱) بیویوں کی قید تقسیم کے واسطے ہے ۱۲۔ (۲) سبھوں نے اس میں سے تھوڑا تھوڑا کھایا ۱۲۔ (۳) اپنی خوشی و اختیار سے اور باکراہ یعنی زبردستی مجبور ہو کر ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 3 | 146 | Kitab-ul-Iman (Book of Oaths)

"...I will not eat [it]," then he ate food containing pepper. If the taste of pepper is present in it, he becomes an oath-breaker (*hanith*), otherwise not. Faqih Abu al-Layth (R.A.) stated that as long as one does not eat plain salt with bread or something similar, he will not be a *hanith*, and the fatwa is based on this. The translator remarks: This is a great ease for the common people, but it is regrettable that it goes against our local custom (*'urf*); this should be reflected upon. If there is any indication in his oath that he meant salted food, then his oath will apply to that; this is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*. Shaikh-ul-Islam Zayd was asked about a situation where one person swore, "I will not eat meat," another swore, "I will not eat onions," and a third said, "I will not eat pepper." Then a stuffed dish (*mahshu*) was prepared containing all these ingredients, and all the oath-takers ate it. It was ruled that none would be a *hanith* except the one who swore regarding pepper, because pepper is eaten in this manner (as an ingredient), so his oath relates to that form. If someone swore, "I will not eat from my wife's food," and the woman brought food belonging to her and said, "Take and eat it," and the husband took it and ate, he would not be a *hanith* because the food became the husband's property upon being given. However, if the wife did not explicitly offer it as a gift and the situation remained the same, he would be a *hanith*. Zayd has a melon patch (*faliz*); he appointed 'Amr to guard it and permitted 'Amr to eat from it as he wished. Then 'Umar (who is actually 'Amr in this scenario) swore, "If I eat anything from my melon patch, my wife is divorced," even though 'Amr does not own any patch, neither by possession, nor lease, nor loan. He then ate from the patch he was appointed to guard. His wife is not divorced, unless in common custom that patch is attributed to him (i.e., called "his patch"); without this, he is not a *hanith*. This is in *Zahiriyya*. If one swore, "I will not eat *tamar* (dried dates)," he becomes a *hanith* by eating any kind of dried date. If he ate *hays* (a mixture of dates, butter, and cheese), he also becomes a *hanith* because *hays* refers to those dried dates put in milk to soften and swell before eating. Similarly, if he ate *'asida* (a date-based pudding), he would be a *hanith*; this is in *Dhakhira*. If he swore, "I will not eat *this* dried date," and it got mixed with other dates and the person ate all of them, he becomes a *hanith*; this is in *Mabsut*. If he swore, "I will not eat *tamar*" without any specific intention, and then he ate *qasb* (hard dried dates), he is not a *hanith*. Similarly, if he ate *busr* (partially ripe dates) cooked over fire or *rutab* (fresh ripe dates), he is not a *hanith*, because in common custom (*'urf*) these are not called *tamar*, unless he intended to include them at the time of the oath; this is in *Badai'*.

One swore, "I will not eat from this flour," then bread or *khabis* (a sweet dish) was made from it and he ate it, or he ate *khubz al-qata'if*, he becomes a *hanith*; this is in *Jawahir al-Akhlati*. If the oath-taker swallowed the flour itself or ate the dough, this is not mentioned in the [original] book, but the correct view is that in this case, he is not a *hanith*; this is in the *Sharh Jami' Saghir Qazi Khan*. If at the time of the oath, his intention was specifically to eat the flour in its raw form, i.e., "I will not eat this flour as flour," then he would not be a *hanith* by eating breads made from it; this is in *Kafi*. If he swore, "I will not eat from this wheat," with the intention of eating the grains themselves, then his intention is valid; thus if...

---

1. It is so in reality, even if he did not know it. 2. The reason for reflection is that the Faqih's statement is based on legal principles rather than custom, so custom is not detrimental unless the context of speech implies salted food. 3. *Qasb*: Dry dates with no moisture that break into pieces in the mouth; commonly called *chhuhara* here, while fresh ones are called *khajur*. 4. Indicating that he would even less likely be a *hanith* from eating plain *busr*. 5. *Khubz al-Qata'if*: A type of pancake or soft bread. 6. Indicating that his statement will also be legally accepted in a court of law (*qada'an*).

"...नहीं खाऊंगा", फिर मिर्च पड़ा हुआ खाना खाया; तो यदि उसमें मिर्च का स्वाद है, तो वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) होगा, अन्यथा नहीं। और फ़कीह अबुल लैथ (रह.) ने फरमाया कि जब तक केवल नमक को रोटी आदि किसी चीज़ के साथ न खाए, तब तक हानिस नहीं होगा और इसी पर फतवा है। अनुवादक ने कहा: यह आम जनता के हक़ में बहुत आसानी है, लेकिन अफ़सोस है कि यह हमारे 'उर्फ़ (प्रचलन/रीति-रिवाज) के खिलाफ है, इस पर गौर किया जाना चाहिए। यदि उसकी शपथ में कोई ऐसी बात हो जो यह दर्शाती हो कि उसका मतलब नमकयुक्त भोजन था, तो उसकी शपथ उसी पर लागू होगी; यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। शेख-उल-इस्लाम ज़ायद से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने शपथ ली कि "मैं मांस नहीं खाऊंगा", दूसरे ने शपथ ली कि "मैं प्याज़ नहीं खाऊंगा", और तीसरे ने कहा कि "मैं मिर्च नहीं खाऊंगा"। फिर एक भरवां व्यंजन (महशू) बनाया गया जिसमें ये सभी चीजें डाली गईं और उन सभी शपथ लेने वालों ने उसे खाया। तो फरमाया गया कि मिर्च की शपथ लेने वाले के अलावा कोई भी हानिस नहीं होगा, क्योंकि मिर्च को इसी तरह (मसाले के रूप में) खाया जाता है, इसलिए उसकी शपथ इसी ओर संकेत करेगी। और यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं अपनी पत्नी के खाने से नहीं खाऊंगा", फिर वह महिला उसके पास अपनी मिल्कियत (स्वामित्व) का खाना लाई और उससे कहा "दार बखू" यानी "रख लो और खा लो", और पति ने उसे ले लिया और खाया, तो वह हानिस नहीं होगा क्योंकि वह अब पति की अपनी मिल्कियत हो गई। और यदि महिला ने "दार बखू" नहीं कहा और शेष मामला वैसा ही रहा, तो वह हानिस होगा। ज़ैद का एक 'फ़ालीज़' (तरबूज/खरबूजे का खेत) है, उसने अम्र को उसकी सुरक्षा के लिए नियुक्त किया और अम्र को अनुमति दे दी कि वह उसमें से जो चाहे खाए। फिर उमर ने शपथ ली कि "अगर मैं अपने फ़ालीज़ में से कुछ खाऊं तो मेरी पत्नी को तलाक है", जबकि स्वयं अम्र का कोई फ़ालीज़ नहीं है, न स्वामित्व के रूप में, न पट्टे पर, न उधार। फिर उसने उस फ़ालीज़ से खाया जिसकी सुरक्षा के लिए उसे नियुक्त किया गया था, तो उसकी पत्नी को तलाक नहीं हुआ, सिवाय इसके कि वह फ़ालीज़ प्रचलन में उसकी ओर जोड़ा जाता हो यानी "उसका फ़ालीज़" कहलाता हो, इसके बिना वह हानिस नहीं होगा; यह ज़हीरिया में है। यदि शपथ ली कि 'तमर' यानी सूखा छुहारा नहीं खाऊंगा, तो छुहारे की किस्मों में से जो भी खाएगा, हानिस हो जाएगा। और यदि 'हैस' (खजूर, घी और पनीर का मिश्रण) खाया तो भी हानिस हो जाएगा, क्योंकि हैस उन छुहारों को कहते हैं जिन्हें दूध में डाल दिया जाए ताकि वे फूल जाएं और खाए जाएं। इसी तरह यदि छुहारों का 'असीदा' (हलवा) खाया तो भी हानिस होगा; यह

'ज़खीरा' में है। और यदि शपथ ली कि "यह छुहारा नहीं खाऊंगा", फिर वह छुहारा दूसरे छुहारों में मिल गया और उस व्यक्ति ने वे सब खा लिए, तो वह हानिस हो गया; यह 'मबसूत' में है। और यदि शपथ ली कि "मैं तमर नहीं खाऊंगा" और उसकी कोई विशेष नियत (इरादा) नहीं है, फिर उसने 'क़स्ब' (कड़े सूखे छुहारे) खाए तो हानिस नहीं होगा। इसी तरह यदि 'बुसर' (अधपके खजूर) जो आग पर पकाए गए हों या 'रतब' (ताज़ा खजूर) खाए तो हानिस नहीं होगा, क्योंकि 'उर्फ़ (आम बोलचाल) में इन्हें 'तमर' नहीं कहते, सिवाय इसके कि शपथ के समय उसकी नियत में ये भी शामिल हों; यह 'बदाए' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि "इस आटे से नहीं खाऊंगा", फिर उसकी रोटी या 'ख़बीस' (एक प्रकार का मीठा व्यंजन) बनाया गया और उसे खाया या 'ख़ुब्ज़-अल-क़ताइफ़' खाया, तो वह हानिस होगा; यह 'जवाहर-उल-अख़्लाती' में है। और यदि उक्त शपथ लेने वाले ने वही आटा कच्चा ही फाँक लिया या गूँधा हुआ आटा खा लिया, तो यह किताब में उल्लेखित नहीं है, और सही यह है कि इस स्थिति में वह हानिस नहीं होगा; यह 'शरह जामे सगीर क़ाज़ी खान' में है। और यदि शपथ के समय उसने उसी रूप में आटा खाने की नियत की थी, यानी "मैं इस आटे को आटे के रूप में ही नहीं खाऊंगा", तो रोटियाँ खाने से वह हानिस नहीं होगा; यह 'काफी' में है। और यदि शपथ ली कि "इस गेहूँ से नहीं खाऊंगा" और उसकी नियत यह है कि "इसके दाने (साबुत) खाऊंगा", तो उसकी नियत सही है, अतः यदि...

---

1. वास्तव में है, भले ही उसे पता न हो। 2. सोच-विचार का कारण यह है कि फ़कीह का कथन प्रचलन (उर्फ़) पर आधारित नहीं है बल्कि कानूनी सिद्धांतों पर है, इसलिए प्रचलन तब तक हानिकारक नहीं है जब तक कि बातचीत के संदर्भ से नमकयुक्त भोजन का मतलब न निकले। 3. क़स्ब: सूखे छुहारे जिनमें नमी न हो बल्कि मुँह में टुकड़े-टुकड़े होकर खाए जाएं, जिन्हें हमारे यहाँ छुहारे कहते हैं और ताज़े को खजूर। 4. संकेत है कि केवल बुसर खाने से और भी ज़्यादा हानिस नहीं होगा। 5. ख़ुब्ज़-अल-क़ताइफ़: एक प्रकार की नरम रोटी या मिठाई। 6. संकेत है कि कानूनी तौर पर (क़ज़ान) भी इसकी पुष्टि की जाएगी।

نہ کھاؤں گا پھر مرچ پڑا ہوا طعام کھایا پس اگر مرچ کا ذائقہ اس میں ہے تو حانث ہوگا ورنہ نہیں اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ جب تک خالی نمک کو روٹی وغیرہ کسی چیز کے ساتھ نہ کھائے تب تک حانث نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے قال المترجم یہ نہایت آسانی بحق عوام ہے لیکن نہایت افسوس ہے کہ ہمارے عرف کے خلاف ہے فلیتامل فیہ۔ اگر اس کی قسم میں کوئی ایسا امر ہو جو دلالت کرے کہ اس نے نمک دار طعام مراد لیا ہے تو اس کی قسم اسی پر واقع ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ شیخ الاسلام زائد سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ گوشت نہ کھاؤں گا اور دوسرے نے قسم کھائی کہ پیاز نہ کھاؤں گا اور تیسرے نے کہا کہ مرچ نہ کھاؤں گا پھر محشو بنایا گیا جس میں یہ سب قسم چیزیں ڈالی گئیں اور اس کو ان سب قسم کھانے والوں نے کھایا تو فرمایا کہ سوائے مرچ کے قسم کھانے والے کے کوئی حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ مرچ اسی طرح کھائی جاتی ہے پس اس کی قسم اس طرف راجع ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ اپنی بیوی کے کھانے سے نہ کھاؤں گا پھر یہ عورت اس کے پاس اپنی ملک کا کھانا لائی اور اس سے کہا کہ دار بخو یعنی رکھ کھا پس شوہر نے اس کو لے لیا اور اس میں سے کھایا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ خود شوہر کی ملک ہو گیا اور اگر عورت مذکورہ نے دار بخو نہ کہا کہ ہو اور باقی مسئلہ بحالہ ہو تو حانث ہوگا زید کی فالیز ہے اس نے عمرو کو اس کے بچانے کے واسطے مقرر کیا اور عمرو کو مباح کر دیا کہ اس میں سے جو چاہے کھائے پس عمر نے قسم کھائی کہ اگر اپنے فالیز میں سے کچھ کھاؤں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ خود عمرو کی کوئی فالیز نہیں ہے نہ بطور ملک نہ اجارہ پر نہ مستعار پھر اس نے اس فالیز میں سے جو اس کے بچانے کے واسطے مقرر کیا گیا ہے کھایا تو اس کی بیوی طالقہ نہ ہوئی الّا جب کہ یہ فالیز عرف میں اس

کی طرف مضاف ہو یعنی اسکی فالیز کہلائی جائے اور بدوں اس کے وہ حانث نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ تمر یعنی چھوہارا نہ کھاؤں گا تو چھوہارے کی قسموں میں سے جس قسم میں سے ہے کھائے گا حانث ہو جائے گا اور اگر حیس کھایا تو بھی حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ حیس ان چھوہاروں کو کہتے ہیں کہ دودھ میں ڈال دے جائیں تاکہ جب پھول جائیں تو کھائے جائیں اور اسی طرح اگر چھوہاروں کا عصبدہ کھایا تو بھی حانث ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یہ چھوہار نہ کھاؤں گا پھر یہ چھوہار اور چھوہاروں میں رل مل گیا پھر وہ شخص یہ سب چھوہارے کھا گیا تو حانث ہو گیا یہ مبسوط میں ہے اور قسم کھائی کہ میں تمر نہ کھاؤں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس نے قسب کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اس طرح اگر پسر جو آگ سے پکائے گئے ہیں یا رطب کھائے تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ عرف میں ان کو تمر نہیں کہتے ہیں الّا آنکہ قسم کے وقت اس کی نیت میں یہ بھی ہوں تو حانث ہوگا یہ بدائع میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ اس آٹے سے نہ کھاؤں گا پھر اس کی روٹی یا خبیس بنایا گیا وہ کھایا یا خبز القطائف کھائیں تو حانث ہوگا یہ جواہر الاخلاطی میں ہے اور اگر حالف مذکور نے بعینہ یہ آٹا پھانک دیا گوندھا ہوا کھا لیا تو یہ کتاب میں مذکور نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں وہ حانث نہ ہوگا یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اگر اس نے قسم کے وقت بعینہ اسٹے کے کھانے کی نیت کی ہو یعنی بعینہ یہ آٹا جیسا آٹا ہے نہ کھاؤں گا تو اس کی روٹیوں کھانے سے حانث نہ ہوگا یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس گیہوں سے نہ کھاؤں گا اور اس کی نیت یہ ہے کہ بعینہ اس کے دانہ کھاؤں گا تو اس کی نیت صحیح ہے چنانچہ اگر

۱۔ در واقع ہے اگر چہ اس کو نہ معلوم ہوا۔ ۲۔ وجہ تامل یہ ہے کہ قول فقیہ بربنائے عرف نہیں ہے بلکہ بدلیل اصول ہے پس عرف کچھ مضر نہیں ہوتا ہے تا وقتیکہ دلالت کلام سے نمکدار طعام مراد ہونا معلوم نہ ہو فافہم واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔ ۳۔ قسب سوکھے چھوہارے کہ تری ان میں نہ ہو

بلکہ منہ میں ٹکڑے ٹکڑے ہو کر کھائے جائیں جن کو ہمارے یہاں چھوہارے بولتے ہیں اور تر کو کھجور کہتے ہیں ۱۲۔ ۴۔ اشارہ ہے کہ خالی پسر سے بدرجہ اولیٰ حانث نہ ہوگا ۱۲۔ ۵۔ خبز القطائف نان نوزینہ ۱۲۔ ۶۔ اشارہ ہے کہ قضاءً بھی اس کی تصدیق ہوگی ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (147) Kitab al-Iman (Book of Faith/Oaths)

If he has eaten bread made from it, he will not be considered to have broken his oath (*hanith*). If his intention was "I will not eat what is prepared from this," then his intention is correct, meaning if he eats the actual grains, he will not break the oath. However, if he had no specific intention and simply spoke those words of oath, and then ate bread made from that wheat, according to Imam Azam (Abu Hanifa), he is not *hanith*, whereas according to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), he is. If he eats the actual grains, he will be *hanith* even according to Imam Azam; this is mentioned in *al-Zakhira*. If he eats sattu (roasted grain flour) made from them, he is not *hanith* according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, and the same is apparent from Imam Muhammad's view. This is recorded in *Fatawa Qazi Khan*.

If someone is in a place where the people do not bake barley bread—meaning it is not customary or prevalent among them—then eating barley bread there will not make him *hanith*:

If he swore, "I will not eat from this wheat," then sowed it and ate from the resulting crop, he will not be *hanith*; this is in *al-Jawhara al-Nayyira*. If he swore, "I will not eat bread," without a specific intention, the oath applies to wheat bread and any grain from which the people of that city customarily bake bread. Thus, if barley bread is not customary there, eating it will not break the oath. If jowar (sorghum) bread is baked, and the swearer is from a city where it is customary, his oath applies to it as well; otherwise, not. This is in *al-Muhit*. If he swore not to eat bread and then ate *kulcha* or *jawzinaj* (a sweet dish), Sheikh Muhammad bin Salama stated that in all three cases, he is not *hanith*. The preferred opinion is that of Faqih Abu al-Layth, who said that in the case of *jawzinaj* (or *lauzina*), one is not *hanith* because it is not strictly called bread (*khubz*); it is like what is called *Nan-e-Zard-alood* in Persian. Regarding *kulcha* and *maysar* (nut-filled patties), *kulcha* is fundamentally bread, whereas *maysar* is bread with additions; this is in *Fatawa Kubra*.

Eating *Khubz al-Qatayif* does not make one *hanith* unless intended; this is in *al-Hidaya*. If one swears "I will not eat the bread of such a woman," it refers to the bread she actually bakes in the oven, not the one for which she merely kneaded the dough. Thus, if he eats bread baked by her, he is *hanith*; this is in *al-Zahiriyya*. If someone swears not to eat bread (*khubz*) and then eats *tharid* (bread soaked in broth), he is not *hanith*. Similarly, eating *lasha* does not break the oath. If he swore not to eat broth

and then consumed *saboos-e-ab* or *layta* (types of soup/porridge), he is not *hanith*. If he swore "I will not eat *this* bread" and then ate it after it was crumbled, he is not *hanith*; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Eating *asida* or *tahtamaj* also does not break the oath. If he swore not to eat bread and then ate *sanbusa* (samosa), Imam Muhammad opined that he should be considered *hanith*. Sheikh Khujandi was asked about a person who swore not to eat "bread and dates" and then ate only one; he replied that the oath is not broken until he eats both.

यदि उसने उसकी रोटियाँ खाई हैं, तो वह कसम तोड़ने वाला (हानिस) नहीं होगा। और यदि नीयत यह हो कि 'जो इससे तैयार किया जाएगा, उसे नहीं खाऊंगा', तो उसकी यह नीयत भी सही है; क्योंकि यदि उसने सीधे वही दाने खाए तो वह हानिस नहीं होगा। और यदि उसकी कोई स्पष्ट नीयत न हो, यानी केवल ये शब्द उसकी ज़बान से निकले और कोई विशेष इरादा न हो, फिर उसने उन गेहूं की रोटी खाई, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार वह हानिस नहीं होगा, जबकि 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार वह हानिस हो जाएगा। और यदि सीधे दाने ही खाए, तो इमाम आज़म के निकट भी हानिस होगा, यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। यदि उसने उनका सत्तू खाया, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वह हानिस नहीं होगा, और इमाम मुहम्मद का कथन भी यही प्रतीत होता है। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि कोई ऐसी जगह हो जहाँ के लोग जौ (barley) की रोटी नहीं पकाते, यानी वहां इसका चलन नहीं है, तो वहां जौ की रोटी खाने से वह हानिस नहीं होगा:

यदि किसी ने कसम खाई कि 'इन गेहूं में से नहीं खाऊंगा', फिर उन्हें बोया गया और पैदावार में से खाया, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'जौहरह नय्यरह' में है। और यदि कसम खाई कि 'रोटी नहीं खाऊंगा' और कोई विशेष नीयत नहीं है, तो यह कसम गेहूं की रोटी पर मानी जाएगी और हर उस अनाज पर होगी जिससे उस शहर के लोग आमतौर पर रोटी पकाते हैं। यहाँ तक कि यदि ऐसी जगह हो जहाँ जौ की रोटी का चलन नहीं है, तो वहाँ जौ की रोटी खाने से कसम नहीं टूटेगी। यदि ज्वार की रोटी पकाई और कसम खाने वाला ऐसे शहर का है जहाँ ज्वार की रोटी आम है, तो उसकी कसम उस पर भी लागू होगी, अन्यथा नहीं; यह 'मुहीत' में है। यदि कसम खाई कि 'रोटी नहीं खाऊंगा' और फिर 'कुलचा' या 'जौज़ीनज' (एक मिठाई) खाया, तो शेख मुहम्मद बिन सलमा ने कहा कि तीनों स्थितियों में कसम नहीं टूटेगी। पसन्द किया गया मत फ़कीह अबुल लैथ का है कि 'जौज़ीनज' (लौज़ीना) खाने से हानिस नहीं होगा क्योंकि इसे सामान्यतः रोटी (खुब्ज़) नहीं कहा जाता; यह वैसा ही है जैसे फ़ारसी में 'नान-ए-ज़रदआलूद' कहा जाता है। 'कुलचा' और 'मयसर' (मेवे वाली टिक्की) के मामले में, कुलचा तो पूर्णतः रोटी है और मयसर रोटी के साथ कुछ अतिरिक्त है; यह 'फ़तावा कुबरा' में है।

यदि 'खुब्ज़ अल-क़तायफ़' खाया तो हानिस नहीं होगा जब तक कि उसकी नीयत न हो, यह 'हिदाया' में है। यदि कसम खाई कि 'फ़लाँ औरत की रोटी नहीं खाऊंगा', तो इसका अर्थ है उस औरत की पकाई हुई रोटी जिसने उसे तंदूर में पकाया है, न कि वह जिसने आटा गूँधा। यदि उसके हाथ की पकाई रोटी खाई तो हानिस होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि किसी ने कसम खाई कि 'रोटी (खुब्ज़) नहीं खाऊंगा' और फिर 'थरीद' (शोरबे में भीगी रोटी) खाई, तो वह हानिस नहीं होगा। इसी प्रकार 'लाशा' खाने से भी हानिस नहीं होगा। यदि कसम खाई कि 'शोरबा नहीं खाऊंगा' और 'सबूस-ए-आब' या 'लीता' (एक प्रकार का सूप) पिया, तो हानिस नहीं होगा। यदि कसम खाई कि 'यह रोटी नहीं खाऊंगा' और उसे चूरा-चूरा करने के बाद खाया, तो हानिस नहीं होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। 'असीदा' या 'तहतमाज' खाने से भी हानिस नहीं होगा। और यदि 'सनबूसा' (समोसा) खाया, तो इमाम मुहम्मद के अनुसार हानिस होना चाहिए। शेख खुजंदी से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि 'रोटी और खजूर नहीं खाऊंगा', फिर उनमें से एक चीज़ खाई, तो उन्होंने फ़रमाया कि जब तक दोनों न खा ले, वह हानिस नहीं होगा।

اس کی روٹیاں کھائی ہیں تو حانث نہ ہو گا اور اگر یہ نیت ہو کہ جو اس سے تیار کی جائے گی اس سے نہ کھاؤں گا تو بھی اس کی نیت صحیح ہے کہ اگر اس نے بعینہ یہ دانے کھائے تو حانث نہ ہو گا اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو یعنی یہ الفاظ قسم بطور مذکور اس کی زبان سے نکلے اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس نے ان گیہوں کی روٹی کھائی تو امام اعظمؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہو گا اور اگر بعینہ یہ دانے کھائے تو امام اعظمؒ کے نزدیک حانث ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر ان کے ستو کھائے تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور امام محمدؒ کے قول سے بھی یہی ظاہر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایسی جگہ کوئی ہو کہ وہاں کے لوگ جو کی روٹی نہیں پکاتے ہیں یعنی ان میں متعارف و رائج نہیں ہے تو وہاں جو کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہو گا:

اگر قسم کھائی کہ ان گیہوں سے نہ کھاؤں گا پھر ان کو بویا اور ان کی پیداوار میں سے کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ روٹی نہ کھاؤں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو یہ قسم جو گیہوں کی روٹی پر ہوگی اور کل اس اناج پر ہو گی جس سے اس شہر کے لوگ بطور متعارف روٹی پکاتے ہیں حتیٰ کہ اگر ایسی جگہ کوئی ہو کہ وہاں کے لوگ جو کی روٹی نہیں پکاتے ہیں یعنی ان میں متعارف و رائج نہیں ہے تو وہاں جو کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہو گا اور اگر جوار کی روٹی پکائی پس اگر حالف ایسے شہر والوں میں سے ہو جس میں جوار کی روٹی متعارف ہے تو اس کی قسم اس روٹی کی طرف بھی راجع ہو گی ورنہ نہیں یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ روٹی نہ کھاؤں گا پھر کلچہ کھایا یا جوزینج کھایا تو شیخ محمد بن سلمہ

نے فرمایا کہ تینوں صورتوں میں حانث نہ ہو گا اور مختار وہ ہے جو فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ جوزینج یعنی لوزینہ کی صورت میں حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ اس کو مطلقاً خبز نہیں کہتے ہیں اور ایسا ہو گیا جیسے فارسی میں نان زردآلود کہا کرتے ہیں اور کلچہ و میسر یعنی میوہ پڑی ٹکیوں کی صورت میں اس واسطے کہ کلچہ تو مطلق روٹی ہے اور میسر روٹی کے ساتھ کچھ اور زیادہ کیا ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

اگر خبز القطائف کھائی تو حانث نہ ہو گا الا آنکہ اس کی نیت کی ہو یہ ہدایہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں عورت کی روٹی نہ کھاؤں یعنی اس کی پکائی ہوئی تو خبازہ یعنی روٹی پکانے والی وہ عورت ہوگی جس نے تنور میں پکائی ہے وہ نہ جس نے آٹا گوندھا اور روٹی کو لگانے کے لائق کر دیا پس اگر اس کے ہاتھ کی روٹی لگائی ہوئی کھائی تو حانث ہوگا ورنہ نہیں یہ ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے قسم کھائی کہ خبز نہ کھاؤں گا پھر اس نے ثرید کھایا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر لاشہ کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ شوربہ نہ کھاؤں گا پس اس نے سبوس (۱) آب یا لیطہ کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ یہ خبز نہ کھاؤں گا پھر چور چور کر ڈالی جانے کے بعد اس کو کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر عصیدہ یا تہتماج کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ خبز نہ کھاؤں گا پھر سنبوسہ کھایا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ حانث ہونا چاہیے یہ خلاصہ میں ہے شیخ خجندیؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے قسم کھائی کہ روٹی و خرما نہ کھاؤں گا پھر اس نے ان میں سے ایک چیز کھائی تو فرمایا کہ جب تک دونوں نہ کھائے حانث نہ ہو گا یہ تنبیہ۔

حواشی: ۱۔ صاحبین کے نزدیک حانث نہ ہو گا و بنائی خلاف برینکہ حقیقت لغوی بقدر امکان رائج ہے اور صاحبین کے نزدیک مراد عربی ماخوذ ہے ۱۲۔ ۲۔ جوزینج لوزینہ یعنی میوہ پڑی ٹکیوں

وغیرہ ۱۲۔ ۳۔ کلچہ ومیسر و خبز القطائف و تہتماج وعصیدہ و وغیرہ اقسام روٹیوں کے ہیں جیسے لیکشہ ولیطہ وغیرہ اقسام شربت منقوع ہیں ۱۲۔ ۴۔ فعل اصح از حیث واللہ اعلم ۱۲۔ (۱) شوربے میں بھیگی ہوئی روٹی ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | 148 | Kitab al-Iman (The Book of Faith)

...it states, and if one takes an oath saying "I will not eat anything roasted," then this oath specifically applies to meat and will not apply to roasted eggplant, carrots, etc., unless his intention was general to include everything that is roasted, like eggs etc. In that case, it will depend on his intention, and the intention will be considered valid; this is in 'Al-Kafi'. And if someone takes an oath saying "I will not eat a head," then if he intended not to eat any head, such as fish, goat, etc., he will break his oath (become *hanith*) by eating any of them. If he had no specific intention, then it applies only to the heads of goats and cows; this is the opinion of Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa). The *Sahibayn* (his two disciples) stated that in this era, it applies only to the head of a goat, as mentioned in 'Al-Badai'. This difference is based on the era and time, because in Imam-e-Azam's time, it was customary to eat the heads of both, whereas in the time of the *Sahibayn*, it was only for the goat's head. In our time, the fatwa will be given according to custom, as in 'Al-Hidayah'. The translator says that in our time as well, this is the ruling, and the opinion of the *Sahibayn* is closer to the current state, and Allah knows best. Regarding other types of heads, when there is no specific intention, the heads of locusts, fish, and shrimp are unanimously excluded, and similarly, the head of a camel is also excluded. If one swears "I will not eat an egg," it applies to birds' eggs, whether of a duck, hen, or any other bird, and eating fish eggs will not break the oath unless he intended so; this is in 'Siraj-al-Wahhaj'.

If one swears "I will not eat *tabkh* (cooked food)," and if he intended all cooked items, the oath will apply to his intention. If no specific intention was made, then by way of *istihsan* (juristic preference), it applies to cooked meat. The translator notes that in our current custom, this might not be straightforward, and Allah knows best. The scholars have stated that this is when meat is cooked in water; if it is dry *qaliyah* (fried meat), it is not called *tabkh*. If the meat was cooked in water and he ate the broth with bread but did not eat the meat, he would still break his oath; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If one swears "I will not eat the cooking of such-and-such woman," meaning food prepared by her hands, and then that woman heated the pot for him but the meat was cooked by another woman, he will not break his oath by eating it. However, if he said in Persian, "If I eat from a pot heated by you," then in such a case, if the woman heated the pot but another cooked, he will break his oath because the phrase "pot heated by you" conventionally refers to the food cooked in it; this is in 'Al-Muheet'. If one swears "I will not eat *halwa* (sweets)," the basic principle among

jurists is that *halwa* is any sweet thing whose species does not include sourness; anything whose species also includes sour varieties is not considered *halwa*. Thus, it depends on custom. Therefore, eating things like *khabis*, pure honey, sugar, *natif*, *rubb*, and dates would break the oath. Additionally, Ma'la reported from Imam Muhammad that eating fresh or dry figs breaks the oath because there is no sourness in the fig species, so the meaning of pure sweetness is fulfilled. If one eats sweet grapes, sweet melon, sweet pomegranate, or sweet potato, he will not break his oath because some of their species are not sweet, so the meaning of pure sweetness is not absolute. Similarly, raisins are not considered *halwa* because their species can also be sour. Likewise, if one swears "I will not eat *halawat* (sweetness)," the ruling is the same as for *halwa*. If one swears "I will not eat *danah* (grains/seeds)," meaning "I will not chew them," then chewing and eating grains like sesame will break the oath, referring to things that people customarily chew. Thus, chewing them will break the oath. If he had a specific grain in mind during his oath, then chewing that specific one will break it, while chewing others will not. If he swallows a pearl (1), he will not break his oath; this is in 'Al-Badai' and written in 'Al-Fatawa'.

(1) Whether by chewing or just swallowing. 12.

...में है और कसम खाई कि भुना हुआ न खाऊंगा तो यह कसम विशेष रूप से मांस पर लागू होगी और बैंगन व गाजर आदि भुनी हुई चीजों पर लागू नहीं होगी, सिवाय इसके कि उसकी नीयत (इच्छा) सामान्य हो कि जो कुछ भुना जाता है जैसे अंडे आदि, तो उसकी नीयत के अनुसार निर्णय होगा और नीयत सही मानी जाएगी, यह 'काफी' में है। और अगर किसी ने कसम खाई कि 'सिर' न खाऊंगा, फिर अगर उसने नीयत कर ली कि मछली या बकरी आदि किसी का भी सिर न खाऊंगा, तो जिसका भी सिर खाएगा, कसम टूट जाएगी (हानिस हो जाएगा)। और अगर उसकी कोई नीयत न हो, तो केवल बकरी और गाय के सिर पर कसम लागू होगी, यह इमाम-ए-आजम रहमतुल्लाह अलैहि का कथन है। और साहबीन रहमतुल्लाह अलैहिम ने फरमाया कि इस ज़माने में केवल बकरी के सिर पर लागू होगी जैसा कि 'बदाइ' में है। और यह मतभेद युग और समय के अनुसार है, क्योंकि इमाम-ए-आजम के समय में प्रथा दोनों के सिर खाने की थी और साहबीन के समय में केवल बकरी के सिर की, और हमारे ज़माने में प्रथा (रिवाज़) के अनुसार फतवा दिया जाएगा जैसा कि 'हिदाया' में है। मुतरज्जिम (अनुवादक) कहते हैं कि हमारे समय में भी यही हुक्म है और साहबीन का कथन अधिक निकट है, वल्लाहु आलम। और दूसरे की कसम में जब बिना नीयत के हो, तो टिड्डी, मछली और झींगों का सिर सर्वसम्मति से शामिल नहीं है, और इसी तरह ऊंट का सिर भी सर्वसम्मति से शामिल नहीं है। और अगर कसम खाई कि अंडा न खाऊंगा, तो यह पक्षियों के अंडों पर लागू होगी, चाहे बत्तख का हो या मुर्गी का या किसी और पक्षी का, और मछली के अंडे खाने से कसम नहीं टूटेगी, सिवाय इसके कि उसने उसकी नीयत की हो, यह 'सिराज-ओ-वहाज' में है।

अगर कसम खाई कि 'तब्ख' (पका हुआ) न खाऊंगा, फिर अगर उसने सभी पकी हुई चीजों की नीयत की हो तो उसकी नीयत पर कसम लागू होगी। और अगर कोई नीयत न की हो, तो इस्तिहसानन (बेहतर यह है कि) पके हुए मांस पर लागू होगी। मुतरज्जिम कहते हैं कि हमारे रिवाज़ में यह सही नहीं हो सकता, वल्लाहु आलम। विद्वानों ने फरमाया कि यह तब है जब मांस पानी में पकाया गया हो, और अगर सूखा 'कुलिया' (भुना हुआ गोश्त) हो तो उसे 'तब्ख' नहीं कहते। और अगर मांस पानी में पकता हुआ किया गया फिर उसने शोरबा रोटी के साथ खाया और मांस नहीं खाया, तब भी कसम टूट जाएगी, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर कसम खाई कि 'फलां औरत का पकाया हुआ न खाऊंगा', यानी उसके हाथ का पका हुआ, फिर उस औरत ने उसके लिए हांडी गरम कर दी लेकिन मांस किसी दूसरी औरत ने पकाया, तो उसके खाने से कसम नहीं टूटेगी। और अगर

फारसी में कहा कि "अगर अज़ देग गर्म करदा तू बखोरम" (अगर तेरे गरम किए हुए बर्तन से खाऊं), तो ऐसी सूरत में अगर औरत ने बर्तन गरम किया लेकिन पकाया किसी दूसरी औरत ने, तो उसके खाने से कसम टूट जाएगी, क्योंकि वाक्य "देग गर्म करदा तू" से प्रथा के अनुसार पका हुआ भोजन ही मुराद होता है, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि 'हलवा' न खाऊंगा, तो इसमें मूल बात यह है कि फकीहों (धर्मशास्त्रियों) के निकट हलवा हर ऐसी मीठी चीज़ है जिसकी प्रजाति में खटास न हो, और जिसकी प्रजाति में खटास भी हो वह हलवा नहीं है। अतः इसका आधार प्रथा (उर्फ़) पर है। अतः 'खबीस', शुद्ध शहद, शक्कर, 'नातिफ़', 'रब्ब' और खजूर जैसी चीज़ों के खाने से कसम टूट जाएगी। और साथ ही मौला ने इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैहि से ताज़ा और सूखे अंजीर के खाने से कसम टूटने का उल्लेख किया है, क्योंकि अंजीर की प्रजाति में खटास नहीं होती, इसलिए इसमें शुद्ध मिठास का अर्थ पाया जाता है। और अगर उसने मीठे अंगूर या मीठा खरबूजा या मीठा अनार या मीठा आलू खाया तो कसम नहीं टूटेगी, क्योंकि इनकी प्रजाति के कुछ फल मीठे नहीं होते, इसलिए इसमें शुद्ध मिठास का अर्थ नहीं पाया गया। और इसी तरह किशमिश भी हलवा नहीं है क्योंकि इसकी प्रजाति में खटास भी होती है। और इसी तरह अगर कसम खाई कि 'हलावत' (मिठास) न खाऊंगा, तो इसका हुक्म हलवे की तरह है। और अगर कसम खाई कि 'दाना' न खाऊंगा यानी नहीं चबाऊंगा, तो तिल आदि जो दाने चबाऊंगा और खाऊंगा, कसम टूट जाएगी, यानी जिसे लोग प्रथा के अनुसार चबाते हों और रिवाज़ हो। अतः उसके चबाने से कसम टूट जाएगी। और अगर उसने अपनी कसम में कोई खास दाना तय करने की नीयत की हो, तो उसे चबाने से कसम टूटेगी और दूसरे को चबाने से नहीं। और अगर मोती (1) निगल गया तो कसम नहीं टूटेगी, यह 'बदाइ' में है और फतावा में लिखा है।

(1) चाहे चबाकर या वैसे ही। 12।

میں ہے اور قسم کھائی کہ بھونا ہوا نہ کھاؤں گا تو یہ قسم خاصتہ گوشت پر واقع ہو گی اور بیگن و گاجر وغیرہ بھونی ہوئی پر واقع نہ ہو گی الا آنکہ اس کی نیت عام ہو کہ جو بھونی جاتی ہے مثل انڈے وغیرہ کے تو اس کی نیت پر نکل درآمد ہوگا اور نیت صحیح ہو گی یہ کافی میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ سر نہ کھاؤں گا پس اگر اس نے نیت کرلی کہ مچھلی و بکری وغیرہ کسی کا سر ہو نہ کھاؤں گا تو جس کا سر کھاؤں گا حانث ہو جائے گا اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو فقط بکری و گائے کی سری پر واقع ہو گی یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ میں فقط بکری کی سری پر واقع ہو گی کذا فی البدائع اور یہ اختلاف باعتبار عصر و زمانہ کے ہے اس واسطے کہ امام اعظمؒ کے وقت میں عرف دونوں کی سری پر تھا اور صاحبین کے زمانہ میں فقط بکری کی سری پر تھا اور ہمارے زمانہ میں بحسب عادت فتویٰ دیا جائے گا کذا فی الہدایہ قال التمر جم ہمارے زمانہ میں بھی یہی حکم ہے اور اقراب بقول صاحبین ہے واللہ اعلم اور دوسری کی قسم میں جبکہ بدوں نیت ہو تو ٹیڑی و مچھلی و گرگریوں کا سر بالا جماع داخل نہیں ہیں اور اسی طرح اونٹ کی سری بھی بالا جماع نہیں داخل ہے اور اگر قسم کھائی کہ انڈا نہ کھاؤں گا تو یہ پرندوں کے انڈے پر واقع ہوئی خواہ بطخ کا ہو یا مرغی کا یا کوئی اور پرندہ کا اور مچھلی کے انڈے کھانے سے حانث نہ ہو گا الا آنکہ اس نے نیت کر لی ہو یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ طبخ نہ کھاؤں گا پس اگر اس نے تمام مطبوخات کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر قسم واقع ہو گی اور اگر کچھ نیت نہ کی ہو۔ تو استحساناً مطبوخ گوشت پر واقع ہو گی قال المترجم یہ ہمارے رواج میں مستقیم نہیں ہو سکتا ہے واللہ اعلم۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ جب ہے کہ گوشت پانی میں پکایا گیا ہو اور اگر خشک قلیہ ہو تو اس کو طبخ نہیں کہتے ہیں اور اگر گوشت پانی میں

پختہ کیا گیا پس اس نے شوربا روٹی کے ساتھ کھایا اور گوشت نہ کھایا تو بھی حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلان عورت کا طبخ نہ کھاؤں گا یعنی اس کے ہاتھ کا پکایا ہوا پس اس عورت نے اس کے واسطے ہانڈی گرم کردی مگر گوشت کسی دوسری عورت نے پکایا تو اس کے کھانے سے حانث نہ ہو گا اور اگر فارسی میں کہا کہ اگر از دیگ گرم کردہ تو بخورم پس چنین و چنان است پس اگر عورت نے دیگ گرم کی مگر پکایا کسی دوسری عورت نے تو اس کے کھانے سے حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ قولہ دیگ گرم کردہ تو سے عرف کے موافق پختہ تو مراد ہوتا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کہ حلوانہ کھاؤں گا تو اس میں اصل یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک حلوہ ہر ایسی شیریں چیز ہے جس کی جنس سے ترش نہ ہو اور جس کی جنس سے ترش بھی ہو وہ حلوہ نہیں ہے پس اس کا مرجع عرف پر ہے پس خبیص و شہد صاف و سکر و ناطف ورب و تمر و اس کے مانند چیزوں کے کھانے سے حانث ہو گا اور نیز معلے نے امام محمدؒ سے انجیر تر و خشک کے کھانے سے حانث ہونا بھی روایت کیا ہے اس واسطے کہ انجیر کی جنس میں ترش نہیں ہوتا ہے پس اس میں خالص معنی حلاوت متحقق ہوئے اور اگر اس نے انگور شیریں یا خربوزہ شیریں یا انار شیریں یا آلو شیریں کھایا تو حانث نہ ہو گا اس لیے کہ اس کی جنس سے بعض شیریں نہیں ہوتا ہے پس اس میں خالص معنی حلاوت متحقق نہ ہوئے اور ایسے ہے کشمش بھی حلوا نہیں ہے کہ اس کی جنس میں ترش بھی ہوتی ہے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ حلاوت نہ کھاؤں گا تو اس کا حکم مثل حلوا کے ہے اور اگر قسم کھائی کہ دانہ نہ کھاؤں گا یعنی نہ چباؤں گا تو تل وغیرہ جو دانہ چباؤں گا اور کھاؤں گا حانث ہو گا یعنی جس کو لوگ عادت کے موافق چباتے ہوں اور رواج ہو پس اس کے چبانے سے حانث ہو گا اور اگر اس نے اپنی قسم میں کوئی خاص دانہ معین کی نیت کی ہو تو اس کے چبانے سے حانث ہو گا اور

دوسرے کے چبانے سے حانث نہ ہو گا اور اگر موتی (۱) نگل گیا تو حانث نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے فتاویٰ میں لکھا ہے۔

(۱) خواہ چبا کر یا ویسے ہی ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ | 149 | Kitab-ul-Aiman (Book of Oaths)

If a person ate from a vineyard that he had given on a sharecropping (batai) basis, even though he had sworn an oath saying, "I will not eat anything haram (forbidden)," he will not be considered a *hanith* (oath-breaker).

A man took an oath that "I will not eat anything haram," and then he bought food with stolen (usurped) dirhams and ate it; he will not be *hanith*, though he remains a sinner. If he ate stolen meat or bread, he would become *hanith*. If he sold bread or meat in exchange for some oil and then ate it, he would not be *hanith*. If he ate the meat of a dog, monkey, or hawk, Asad bin Amr said he would not be *hanith*, while Sheikh Nasir said he would be *hanith*, and we adopt this latter view. Hasan stated that everything is haram, and Faqih Abu Layth said that whatever scholars disagree upon will not be considered absolutely haram (*haram mutlaq*). The author then stated that Faqih Abu Layth's opinion is excellent. If one eats haram or carrion out of extreme necessity (*muztar*), scholars have differed; the preferred view is that he becomes *hanith* because the prohibition remains, although the sin is removed. It is mentioned in 'Fawa'id Shams-ul-Aimma al-Halwani' that if he ate from a vineyard given on sharecropping despite his oath, he is not *hanith*. This is also in 'Khulasa'. If someone stole wheat (1), cooked it, and then gave an equal amount of wheat to the owner before eating the stolen wheat, he would not be *hanith* in his oath. However, if he ate it before paying the compensation, even if the judge had not yet ordered the penalty, he would be *hanith*; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If one swore, "I will not eat this grape" or "I will not eat this pomegranate," and then sucked its juice and spat out the pulp, he would not be *hanith* because this is "sucking," not "eating." If he squeezed the juice out of the grape or pomegranate and did not drink it but ate its skin and pulp, he would become *hanith*. If he chewed and swallowed everything, he would be *hanith* due to swallowing the skin and pulp, but not due to the juice. The translator notes that in our common custom (*urf*), he would be *hanith* in any case, and eating the skin requires consideration; Allah knows best. It is written in 'Ayoun' that if he swore not to eat the grape, then chewed it and spat out the skin but drank the juice, he would not be *hanith*. If he spat out the skin but swallowed the juice and seeds, he would be *hanith*. Sadr al-Shahid explained in 'Waqi'at' that grapes consist of three parts; in the first case, he ate the lesser part, so it is not termed "eating grapes," while in the second case, he ate the majority, and for the majority, the ruling of the whole (*kull*) applies. This is in 'Muheet'. If he swore, "I will not eat fruit (*fakah*)," and then ate grapes, pomegranates, or fresh dates, he

would not be *hanith* according to Imam Azam, but would be *hanith* according to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad); this is in 'Hidaya'. Faqih Abu Layth stated that for fatwa purposes, we adopt the opinion of the *Sahibayn* as it is more manifest. This disagreement applies when he had no specific intention (*niyyat*); if he intended these specific items, then by consensus, he becomes *hanith*; this is in 'Sharh Nuqaya Abul Karim'.

Figs, apricots (*mishmish*), apples, walnuts, pistachios, plums, jujube (*uttab*), guavas, and quinces—these are by consensus fruits (*fawakeh*), whether fresh or dry, raw or ripe. Cucumbers, gherkins, and carrots are by consensus not among fruits. Mulberries are among fruits. Imam Quduri counted melons among fruits, while Shams-ul-Aimma al-Halwani did not. The translator notes that for the melons in our region, perhaps Imam Quduri would also...

---

1. Footnote: For those scholars according to whom it does not remain carrion but becomes halal, the ruling should be the opposite. 12. (1) According to Imam Azam, such a transaction is not permissible. 12.

अगर उसने ऐसे अंगूर के बाग से खाया जिसे उसने मुआमला (बटाई) पर दे दिया है, जबकि वह कसम खा चुका है कि 'मैं हराम नहीं खाऊंगा', तो वह हानिस (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि 'मैं हराम नहीं खाऊंगा', फिर उसने चोरी किए हुए (ग़सब किए हुए) दिरहम से खाना खरीदकर खाया, तो वह हानिस नहीं होगा लेकिन गुनहगार होगा। और अगर उसने चोरी किया हुआ मांस या रोटी खाई, तो वह हानिस होगा। और अगर रोटी या मांस को कुछ तेल के बदले बेच दिया और फिर उसे खाया, तो हानिस नहीं होगा। और अगर उसने कुत्ते, बंदर या चील का मांस खाया, तो असद बिन अम्र ने कहा कि हानिस नहीं होगा, जबकि शेख नसीर ने कहा कि हानिस होगा और हम इसी (शेख नसीर के मत) को चुनते हैं। हसन ने कहा कि सब हराम है और फ़कीह अबू लैस ने कहा कि जिस विषय में विद्वानों के बीच मतभेद हो, वह पूर्ण हराम (हराम मुतलक) नहीं होगा। फिर पुस्तक के लेखक ने कहा कि फ़कीह अबू लैस का कथन बहुत अच्छा है। और यदि किसी ने विवश (मज़बूर) होकर हराम या मुर्दार खाया, तो इसमें विद्वानों का मतभेद है; और पसंदीदा मत यह है कि वह हानिस होगा क्योंकि हराम होना अभी भी कायम है, लेकिन इतना है कि उसका गुनाह माफ कर दिया जाता है। 'फ़वाइद शम्स-उल-आइम्मा हलवाई' में उल्लेख है कि यदि ऐसे अंगूर के बाग से खाया जिसे मुआमला (बटाई) पर दिया गया था, जबकि कसम खाई थी कि 'मैं हराम नहीं खाऊंगा', तो हानिस नहीं होगा। यह 'खुलासा' में भी है। और यदि गेहूं (1) चोरी करके उन्हें पकाया और फिर उनके मालिक को उनके बराबर मात्रा में गेहूं दे दिए, इससे पहले कि वह चोरी किए हुए गेहूं खाए, तो वह अपनी कसम में हानिस नहीं होगा। और अगर जुर्माना भरने से पहले खा लिया, जबकि काज़ी ने अभी जुर्माने का आदेश नहीं दिया था, तो हानिस होगा; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

यदि किसी ने कसम खाई कि 'मैं यह अंगूर नहीं खाऊंगा' या 'यह अनार नहीं खाऊंगा', फिर उसने उसका रस चूसना और गूदा फेंकना शुरू कर दिया, तो वह हानिस नहीं होगा क्योंकि यह 'खाना' नहीं बल्कि 'चूसना' है। और अगर अंगूर या अनार का पानी निकाला और उसे नहीं पिया बल्कि उसका छिलका और गूदा खा लिया, तो वह हानिस हो जाएगा। और अगर उसे चबाकर सब निगल गया, तो छिलके और गूदे आदि के निगलने के कारण वह हानिस होगा, रस के निगलने से हानिस नहीं होगा। अनुवादक कहते हैं कि हमारे प्रचलन (उर्फ़) में वह हर तरह से हानिस होगा, बल्कि छिलके आदि खाने पर विचार की आवश्यकता है, अल्लाह बेहतर जानता है। और 'उयून' में लिखा है कि यदि

कसम खाई कि 'मैं यह अंगूर नहीं खाऊंगा', फिर उसे चबाकर उसका छिलका फेंक दिया और केवल रस पी गया, तो वह हानिस नहीं होगा। और अगर छिलका फेंक दिया और रस तथा बीज निगल लिए, तो हानिस होगा। सद्र शहीद ने 'वाकियात' में इसका कारण यह बताया है कि अंगूर तीन चीज़ों का नाम है; पहली स्थिति में उसने अंगूर के एक छोटे हिस्से को खाया, इसलिए उसे 'अंगूर खाना' नहीं कहा जाएगा, और दूसरी स्थिति में उसने अधिकांश हिस्सा खा लिया, और अधिकांश के लिए पूरे (कुल) का हुक्म होता है। यह 'मुहीत' में है। और यदि कसम खाई कि 'मैं फल (फाका) नहीं खाऊंगा', फिर अंगूर, अनार या ताज़ी खजूर खाई, तो इमाम आज़म के अनुसार वह हानिस नहीं होगा, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार हानिस होगा; यह 'हिदाया' में है। फ़कीह अबू लैस ने कहा कि हम फतवे के लिए साहिबैन के कथन को मानते हैं क्योंकि उनका कथन अधिक स्पष्ट है। फिर यह मतभेद उस स्थिति में है जब उसने कोई विशेष नियत (इरादा) न की हो, और अगर इन चीज़ों की नियत की थी, तो सर्वसम्मति (इत्तेफ़ाक) से वह हानिस होगा; यह 'शरह नुक़ाया अबुल कारिम' में है।

अंजीर, खुबानी (मिशमिश), सेब, अखरोट, पिस्ता, आलूबुखारा, अत्ताम, अमरूद और शरीफा—ये सर्वसम्मति से 'फल' (फवाकिह) हैं, चाहे वे ताजे हों या सूखे, कच्चे हों या पके हुए। खीरा, ककड़ी और गाजर सर्वसम्मति से फलों में शामिल नहीं हैं। शहतूत फलों में से है। इमाम कुदूरी ने खरबूजे को फलों में गिना है, जबकि शम्स-उल-आइम्मा हलवाई ने इसे नहीं गिना है। अनुवादक कहते हैं कि हमारे यहाँ के खरबूजे को शायद इमाम कुदूरी भी...

---

1. और जिन विद्वानों के अनुसार वह मुर्दार ही नहीं रहता बल्कि हलाल हो जाता है, उनके अनुसार हुक्म इसके विपरीत होना चाहिए। १२। (१) इमाम आज़म के अनुसार मुआमला (बटाई का विशेष मामला) जायज़ नहीं है। १२।

اگر ایسے باغ انگور سے کھایا جس کو اس نے معاملہ پر دے دیا ہے یعنی بٹائی پر حالانکہ وہ قسم کھا چکا ہے میں حرام نہ کھاؤں گا تو حانث نہ ہوگا۔

ایک مرد نے قسم کھائی کہ حرام نہ کھاؤں گا پھر غصب کیے ہوئے درہم سے طعام خرید کر کھایا تو حانث نہ ہوگا اور گنہگار رہا اور اگر غصب کیا ہوا گوشت یا روٹی کھائی تو حانث ہوگا اور اگر روٹی یا گوشت بعض زیت کے فروخت کیا پھر اس کو کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اگر کتے یا بندر یا چیل کا گوشت کھایا تو اسد بن عمرو نے کہا کہ حانث نہ ہوگا اور شیخ نصیر نے کہا کہ حانث ہوگا اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور حسن نے فرمایا کہ سب حرام ہے اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ جس میں علماء کا اختلاف ہو وہ حرام مطلق نہ ہوگی پھر صاحب کتاب نے فرمایا کہ قول فقیہ ابو اللیث بہت اچھا ہے اور اگر اس نے مضطر ہو کر حرام یا مردار کھایا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ وہ حانث ہوگا اس واسطے کہ حرمت باقی ہے لیکن اتنا ہے کہ گنہگاری دور کر دی جاتی ہے اور فوائد شمش الائمہ حلوائی میں مذکور ہے کہ اگر ایسے باغ انگور سے کھایا جس کو اس نے معاملہ پر دے دیا ہے یعنی بٹائی پر حالانکہ وہ قسم کھا چکا ہے کہ میں حرام نہ کھاؤں گا تو حانث نہ ہوگا۔ یہ خلاصہ میں ہے اور گیہوں (۱) غصب کر کے ان کو پکایا پس اس کے مالک کو اس کے مثل گیہوں دے دیا قبل اس کے کہ غصب کیے ہوئے گیہوں کو کھائے تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر تاوان ادا کرنے سے پہلے کھایا حالانکہ ہنوز اس پر قاضی نے تاوان کا حکم نہیں دیا ہے تو حانث ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ یہ انگور نہ کھاؤں گا یا یہ انار نہ کھاؤں گا پھر اس کا رس چوسنا اور پھوک پھینکنا شروع کیا تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ اس کا کھانا نہیں بلکہ چوسنا ہے اور اگر انگور یا انار کا پانی نچوڑا اور اس کو نہیں پیا بلکہ اس کا پوست و گودا وغیرہ کھالیا تو قسم میں حانث ہو جائے گا اور اگر اس کو چبا کر سب نگل گیا تو پوست و گودے وغیرہ کے نگل جانے سے حانث ہوگا اس کے عرق کے نگلنے سے حانث نہ ہوگا قال المترجم ہمارے عرف میں ہر طرح حانث ہوگا بلکہ پوست وغیرہ میں تامل ہے واللہ تعالیٰ اعلم اور عیون میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ یہ انگور نہ کھاؤں گا پھر اس کو چبا کر اس کا پوست وغیرہ پھینک دیا اور اس کا عرق پی گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کا چھلکا پھینک دیا اور عرق و بیج نگل گیا تو حانث ہوگا اور صدر شہید نے واقعات میں اس کی تعلیل یوں فرمائی ہے کہ بدینوجہ کہ انگور تین چیزوں کا نام ہے پس اول صورت میں اس نے اقل کو کھایا پس اس پر انگور کھائے جانے والے کا اطلاق نہ ہوگا اور دوسری صورت میں اس نے اکثر کھایا اور اکثر کے واسطے حکم کل ہے یہ محیط میں ہے اور قسم کھائی کہ فاکہ نہ کھاؤں گا پھر اس نے انگور یا انار یا خرما اے تر کھایا تو امام اعظم کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک حانث ہو گا یہ ہدایہ میں ہے اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ ہم فتویٰ کے واسطے صاحبین کے قول کو لیتے ہیں اس واسطے کہ ان کا قول اظہر ہے پھر یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ اس نے کچھ نیت نہ کی ہو اور اگر ان چیزوں کی بھی نیت کی ہو تو بالاتفاق حانث ہو گا یہ شرح نقایہ ابوالکارم میں ہے۔

انجیر و مشمش و سیب و اخروٹ و پستہ و آلو بخارا و عناب و امرود و بہی یہ بالاجماع فواکہ ہیں خواہ ترو تازہ ہوں یا خشک ہوں خواہ خام ہوں یا پختہ ہوں اور کھیرا و ککڑی و گاجر بالاجماع فواکہ میں سے نہیں ہیں اور شہتوت فواکہ میں سے ہے اور امام قدوری نے خربوزہ کو فواکہ میں

سے شمار کیا ہے اور شمس الائمہ حلوائی نے نہیں شمار کیا قال المترجم ہمارے یہاں کے خربوزہ کو شاید امام قدوری بھی

۱؎ دور الخ اور جن علماء کے نزدیک وہ مردار ہی نہیں رہتا بلکہ حلال ہو جاتا ہے تو ان کے نزدیک حکم برعکس ہونا چاہئے۔ ۱۲۔ (۱) امام اعظمؒ کے نزدیک معاملہ نہیں جائز ہے۔ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (150) Book of Oaths

...will not be counted. The Imam stated that melons and beans are not among fruits. The essence is that whatever is conventionally ('urf) considered a fruit (fakihah) and is eaten for pleasure/snacking is indeed a fruit, and what is not such is not a fruit. This matter is in [Al-Khulasa] Al-Kururi. Almonds and walnuts are among fruits (1), as they are originally counted among dry fruits. The scholars (Mashaikh) stated that this is according to their custom, whereas in our custom, we do not count them as fruits or dry fruits. Imam Muhammad (RA) said that Sugary dates (Busr Sukkar) and Red dates (Busr Ahmar) are fruits; this is in Al-Muhit under 'Redness'. Raisins (Zabib), i.e., currants and dried dates as found here, and dried pomegranate seeds are not fruits, as mentioned in Fatawa Qazi Khan. This is by consensus (ijma') and is in Al-Bada'i. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if someone swears, "I will not eat any fruit this year," then if fresh and moist fruits are available during those days, the oath applies to them; thus, he will not break the oath (hanith) by eating dry ones. However, if fresh ones are not available, it applies to the dry ones; this is based on 'Istihsan' (juristic preference) and is adopted by Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl, as noted in Fatawa Qazi Khan. If someone swears, "La ya’tadim," meaning "I will not eat with a condiment (idam)" (The translator says: the counterpart to bread, i.e., that which prevents it from being called plain/dry bread; understand this), then whatever is eaten with bread such that the bread is dipped (2) in it is considered 'Idam', such as vinegar, olive oil, honey, milk, butter, yogurt, broth, salt, etc. Whatever does not serve as a dip for bread, among things whose substance is similar to that of bread and can be eaten alone, is not 'Idam', such as meat, eggs, dried dates, raisins, etc. This detail is according to Imam Azam (RA) and Imam Yusuf (RA). Imam Muhammad (RA) stated that whatever is usually eaten with bread is 'Idam', and this is also narrated from Imam Abu Yusuf (RA) as per Fath al-Qadir. The view of Imam Muhammad (RA) was adopted by Faqih Abu al-Layth, and in Al-Ikhtiyar, it is stated that this is the chosen (mukhtar) view based on custom. It is written in Al-Muhit that this is the clearest (azhar) view, and Al-Qalanisi stated in his Tahdhib that the fatwa is based on this; this is in Nahr al-Faiq. In summary, whatever is used to dip bread, like the vinegar etc. mentioned, are 'Idam' by consensus. Those things usually eaten alone, such as melons, grapes, dried dates, raisins, etc., are not 'Idam' by consensus. Based on the correct view, there is a different opinion regarding grapes and melons. Vegetables (baqulaat) are unanimously not 'Idam', as per Fath al-Qadir.

If one swears, "I will not eat from Zaid's earnings," then Zaid gifts him something or the swearer (halif) buys it from Zaid, even though it was from his earnings, and the swearer eats it, he will not be breaking his oath (hanith):

This disagreement applies when there is no specific intention. If he had an intention, the oath will be based on that intention by consensus; this is in Al-Tabyin. Fruit is unanimously not 'Idam'; this is in Siraj-ul-Wahhaj. If he swears, "I will not eat from Zaid's earnings," and Zaid receives something in inheritance and the swearer eats it, he will not be a 'hanith'. If Zaid bought something, or it was gifted to him, or given as charity, and he accepted it, and then the swearer eats it, he will be a 'hanith'. If he swears, "I will not eat from Zaid's earnings," and Zaid gifts it or the swearer buys it from Zaid although it was his earnings, and the swearer eats it, he will not be a 'hanith'. If he swears, "I will not eat from Zaid's earnings," and Zaid earned a lot and died, and Amr inherited from him, then the swearer eats some of that inheritance at Amr's place, he will be a 'hanith'. Similarly, if the swearer himself is the heir and eats from it, he will be a 'hanith', contrary to the previous case.

I. It indicates that this applies when there is no specific intention. 12 (1) Book of Imam Muhammad (RA) 12 (2) To be dipped 12

शुमार न करेगा और इमाम ने फ़रमाया कि मील और बाक़ला फलों में से नहीं हैं और हासिल यह है कि जो उर्फ़(प्रचलन) में फाकेह (फल) शुमार होता हो और मज़े के लिए खाया जाता हो वह फाकेह है और जो ऐसा न हो वह नहीं है, यह चीज़ करूरी में है और बादाम व अखरोट फ़वाकेह (१) में से है कि असल में उनको खुश्क फ़वाकेह में शुमार किया है और मशाईख ने फ़रमाया कि यह उनके उर्फ़ के मुवाफ़िक़ है और हमारे उर्फ़ में इसको फ़वाकेह-ए-याबिसा (सूखे मेवे) में शुमार नहीं करते हैं और इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि बुस्र-ए-सुक्कर और बुस्र-ए-अहमर फाकेह है यह मुहीत सुर्खी में है और ज़बीब यानी किशमिश और छुहारे जैसे हमारे यहाँ मिलते हैं और खुश्क दाना-ए-अनार फाकेह नहीं हैं जैसा कि फ़तावा क़ाज़ी खाँ में है। यह इजमा (सहमति) से है यह बदाइअ में है और इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि अगर क़सम खाई कि मैं इस साल किसी फाकेह (फल) से न खाऊँगा, फिर अगर उन दिनों फ़वाकेह ताज़ा व तर हों तो क़सम उन्हीं पर वाक़े होगी, लिहाज़ा खुश्क के खाने से हानिस (क़सम तोड़ने वाला) न होगा और अगर उन दिनों तर व ताज़ा न हों तो खुश्क पर वाक़े होगी और यह इस्तेहसान है और इसी को शैख़ अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़्ल ने लिया है फ़तावा क़ाज़ी खाँ में है और अगर किसी ने क़सम खाई कि 'ला यअतदिम' यानी 'इदाम' (सालन या चटनी) से न खाऊँगा (अनुवादक ने कहा: रोटी का मुक़ाबिल यानी जिससे सूखी रोटी न कहलाए, इसे समझो), तो जो चीज़ रोटी के साथ इस तरह खाई जाए कि रोटी उसके साथ सिब्ग (२) (डुबोई) की जाए वह इदाम है जैसे सिरका, जैतून का तेल, शहद, दूध, मक्खन, दही और शोरबा व नमक वग़ैरह। और जो रोटी को सिब्ग न करे उन चीज़ों में से जिनका वज़न (पिंड) रोटी जैसा है और वह ऐसी है कि अकेली खाई जा सकती है तो वह इदाम नहीं है जैसे गोश्त, अंडा, छुहारा और किशमिश वग़ैरह। और यह तफ़सील इमाम आज़म रह. व इमाम यूसुफ़ रह. के नज़दीक है और इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि जो चीज़ रोटी के साथ अक्सर खाई जाती हो वह इदाम है और यही इमाम अबू यूसुफ़ रह. से भी मरवी है जैसा कि फ़तह अल-क़दीर में है और इमाम मुहम्मद रह. के क़ौल को फ़क़ीह अबू लैथ ने लिया है और इख्तियार में फ़रमाया कि यही मुख़्तार (पसंदीदा) है उर्फ़ के अमल के अनुसार, और मुहीत में लिखा है कि यही अज़हर (स्पष्ट) है और कुलानसी ने अपनी तहज़ीब में फ़रमाया कि इसी पर फ़तवा है यह नहर अल-फ़ाइक़ में है। और हासिल यह है कि जिससे रोटी सिब्ग की जाती है जैसे सिरका वग़ैरह जो हमने ज़िक्र किए हैं वे इजमा से इदाम हैं और जो अक्सर अकेले खाए जाते हैं जैसे ख़रबूज़ा, अंगूर, छुहारा और किशमिश वग़ैरह तो ये इजमा से इदाम नहीं हैं। सही क़ौल की बिना पर

अंगूर व ख़रबूज़ों में कुछ और (राय) है, साग-भाजी (बक़ूलात) इत्तेफ़ाक़ से इदाम नहीं हैं यह फ़तह अल-क़दीर में है।

अगर क़सम खाई कि जैद की कमाई से न खाऊँगा, फिर जैद ने उसको कोई चीज़ हिबा (उपहार) कर दी या हालिफ़ (क़सम खाने वाले) ने उससे खरीदी हालांकि यह चीज़ उसकी कमाई की है, फिर हालिफ़ ने उसको खाया तो हानिस न होगा:

यह मतभेद ऐसी सूरत में है कि उसकी कोई नियत न हो और अगर उसने नियत की हो तो इजमा से उसकी नियत पर क़सम होगी, यह तबईन में है। और फाकेह इजमा से इदाम नहीं है, यह सिराज वहाज में है। और अगर क़सम खाई कि जैद की कमाई से न खाऊँगा, फिर जैद को विरासत में कुछ मिला और उसको हालिफ़ ने खाया तो हानिस न होगा। और अगर जैद ने कोई चीज़ खरीदी या उसको हिबा की गई या उसको सदक़ा दी गई और उसने स्वीकार कर लिया, फिर हालिफ़ ने उसको खाया तो हानिस होगा। और अगर क़सम खाई कि जैद की कमाई से न खाऊँगा, फिर जैद ने उसको कोई चीज़ हिबा कर दी या हालिफ़ ने उससे खरीदी हालांकि यह चीज़ उसकी कमाई की है, फिर हालिफ़ ने उसको खाया तो हानिस न होगा। और अगर क़सम खाई कि जैद की कमाई से न खाऊँगा, फिर जैद ने बहुत कुछ कमाया और मर गया और अम्र उसका वारिस हुआ, पस हालिफ़ ने अम्र के यहाँ उस विरासत में से कुछ खाया तो हानिस होगा और इसी तरह अगर हालिफ़ खुद उसका वारिस हो, पस उसमें से कुछ खाया तो हानिस होगा इसके विपरीत।

I. इशारा है कि यह इस सूरत में है कि उसकी कोई नियत न हो। १२ (१) किताब इमाम मुहम्मद रह. १२ (२) डुबोई जाए १२

شمار نہ کرنے گا اور امام نے فرمایا کہ میل اور باقلا پھلوں میں سے نہیں ہیں اور حاصل یہ ہے کہ جو عرف میں فاکھہ شمار ہوتا ہو اور بتفاہ کھایا جاتا ہو وہ فاکھہ ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ نہیں ہے یہ چیز کروری میں ہے اور بادام واخروٹ فواکہ (۱) میں سے ہے کہ اصل میں ان کو خشک فواکہ میں شمار کیا ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ ان کے عرف کے موافق ہے اور ہمارے عرف میں اس کو فواکہ یا بسہ میں شمار نہیں کرتے ہیں اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ بسر سکر و بسر احمر فاکھہ ہے یہ محیط سرخی میں ہے اور زبیب یعنی کشمش اور چھوہارے جیسے ہمارے یہاں ملتے ہیں اور خشک دانہ انار فاکھہ نہیں ہیں کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ یہ بالاجماع ہے یہ بدائع میں ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر قسم کھائی کہ میں امسال کسی فاکھہ سے نہ کھاؤں گا پس اگر ان دنوں فواکہ تازہ وتر ہوں تو قسم انہیں پر واقع ہو گی پس خشک کے کھانے سے حانث نہ ہو گا اور اگر ان دنوں تر و تازہ نہ ہوں تو خشک پر واقع ہو گی اور یہ استحسان ہے اور اسی کو شیخ ابو بکر محمد بن الفضل نے لیا ہے فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ لایأتدم یعنی ادام سے نہ کھاؤں گا قال المترجم روٹی کا مقابل یعنی جس سے روکھی روٹی نہ کہلائے فافہم تو جو چیز روٹی کے ساتھ اس طرح کھائی جائے کہ روٹی اس کے ساتھ صبغ (۲) کی جائے وہ ادام ہے جیسے سرکہ و زیت و عسل و دودھ و مکھن دہی و شور با و نمک وغیرہ اور جو روٹی کو صبغ نہ کرے ان چیزوں سے جن کا جرم مثل روٹی کے جرم کے ہے اور وہ ایسی ہے کہ اکیلی کھائی جا سکتی ہے تو وہ ادام نہیں ہے جیسے گوشت و انڈا و چھوہارا و کشمش وغیرہ اور یہ تفصیل امام اعظمؒ و امام یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جو چیز روٹی کے ساتھ غالباً کھائی جاتی ہو وہ ادام ہے اور یہی امام ابویوسفؒ سے بھی مروی ہے کذا فی فتح القدیر اور

امام محمدؒ کے قول کو فقیہ ابواللیث نے لیا ہے اور اختیار میں فرمایا کہ یہی مختار ہے بعمل عرف اور محیط میں لکھا ہے کہ یہی اظہر ہے اور قلانسی نے اپنی تہذیب میں فرمایا کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور حاصل یہ ہے کہ جس سے روٹی صبغ کی جاتی ہے جیسے سرکہ وغیرہ جو ہم نے ذکر کی ہیں وہ بالاجماع ادام ہیں اور جو غالباً اکیلی کھائی جاتی ہیں جیسے خربوزہ و انگور و چھوہارا و کشمش وغیرہ تو یہ بالاجماع ادام نہیں ہیں بنا پر قول صحیح کے انگور و خربوزوں میں اور ہے بقولات سودہ بالاتفاق ادام نہیں یہ فتح القدیر میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ زید کی کمائی سے نہ کھاؤں گا پھر زید نے اس کو کوئی چیز ہبہ کردی یا حالف نے اس سے خریدی حالانکہ یہ چیز اس کی کمائی کی ہے پھر حالف نے اس کو کھایا تو حانث نہ ہو گا:

یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ اس کی کچھ نیت نہ ہو اور اگر اس نے نیت کی ہو تو بالاجماع اس کی نیت پر قسم ہو گی یہ تبیین میں ہے اور فاکھہ بالاجماع ادام نہیں ہے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زید کی کمائی سے نہ کھاؤں گا پھر زید کو میراث میں کچھ ملا اور اس کو حالف نے کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اگر زید نے کوئی چیز خریدی یا اس کو ہبہ کی گئی یا اس کو صدقہ دی گئی اور اس نے قبول کر لیا پھر حالف نے اس کو کھایا تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ زید کی کمائی سے نہ کھاؤں گا پھر زید نے اس کو کوئی چیز ہبہ کردی یا حالف نے اس سے خریدی حالانکہ یہ چیز اس کی کمائی کی ہے پھر حالف نے اس کو کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ زید کی کمائی سے نہ کھاؤں گا پھر زید نے بہت کچھ کمایا اور مر گیا اور عمرو اس کا وارث ہوا پس حالف نے عمرو کے یہاں اس میراث میں سے کچھ کھایا تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر حالف خود اس کا وارث ہو پس اس میں سے کچھ کھایا تو حانث ہوگا بخلاف اس کے

ا اشارہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ اس کی کچھ نیت نہ ہو۔ ۱۲۔ (۱) کتاب امام محمدؒ ۱۲۔ (۲) ڈبوئی جائے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ | 151 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

If property is transferred to another person through means other than inheritance, such as purchase or a bequest (will), and the person who took the oath (the swearer) subsequently consumes it from there, he does not break his oath. This is mentioned in *al-Zakhira*. However, if one swears, "I will not eat anything from Zaid's inheritance," and Zaid dies and the swearer eats from that inheritance, he breaks his oath. If Zaid's inheritance passes to Amr, and then Amr dies and it passes to Khalid, and the swearer eats from it then, he does not break his oath; this is in *al-Bada'i*. If one swears, "I will not eat from Zaid's earnings," and Amr, at the time of his death, makes a bequest for Zaid, and the swearer eats from that, he breaks his oath. If Zaid gives food as a gift (hiba) to the swearer and the swearer eats it after taking possession, he does not break his oath. Similarly, if Zaid makes a bequest for the swearer, eating from it after acceptance does not break the oath. It should be clarified that a woman's dower (mahr) is included in her earnings, and similarly, the compensation (arsh) (1) for injuries is included in the earnings of the injured person; this is in *al-Khulasa*.

If a person possesses dirhams and swears, "I will not eat them (i.e., their value)," and then exchanges them for dinars or coins, and buys something to eat with those dinars or coins, Imam Muhammad (RA) stated that he breaks his oath. However, if he swears, "I will not eat *these* specific dirhams or dinars," and then buys goods with them, and then buys food with those goods and eats it, he does not break his oath. Similarly, if he buys barley (2) with those dirhams or dinars and then buys food with that barley and eats it, he does not break his oath. It is further stated that if one swears not to eat something that is normally inedible, but then buys food with its value and eats it, he breaks his oath. But if he swears not to eat something that *is* edible, and then buys other food with its value and eats it (3), he does not break his oath; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If one swears not to feed someone from his father's inheritance, and then finds food in the inheritance and feeds it to them, or finds dirhams and buys food with them to feed them, he breaks his oath. But if he exchanges the inherited food for other food and feeds that, he does not break his oath. If one swears, "I will not eat anything from my father's inheritance," then his father dies and he inherits the property, and he buys food with the proceeds and eats it, according to *qiyas* (analogical reasoning) he does not break his oath, but according to *istihsan* (juristic preference) he does, because customarily these are the ways

inheritance is consumed. If he buys an item with the inherited wealth and then buys food with that item and eats it, he does not break his oath.

If one swears, "I will not eat from so-and-so's fields," and then eats produce bought from the farmer or from a purchaser from that owner, he breaks his oath. But if someone else bought from that owner and sowed it, and the swearer eats from that yield, he does not break his oath; this is in *al-Wajiz al-Kardari*. If one swears, "I will not eat from the property of so-and-so," and then something leaves that person's ownership and enters another's ownership (4), and the swearer eats it, he does not break his oath; this is in *al-Muhit*. If one swears, "I will not eat what so-and-so has bought or what he will buy," and that person buys something for himself or another and the swearer eats it, he breaks his oath. And if the buyer sells what he bought to another by order of the one for whom it was bought...

Footnotes: 1. It appears there was a clerical error in the original manuscript; the correct ruling should be that he does not break his oath. 12 2. This applies when there is no specific intention; Allah knows best. 12 3. Whether it be a gift, bequest, charity, or sale... the disagreement between the Imam and his disciples is detailed in *Kitab al-Buyu* (The Book of Sales). 12 4. If he bought it for himself, no permission is required. 12 (1) If Amr injured Zaid and had to pay indemnity (*arsh*), this *arsh* is included in Zaid's earnings. 12 (2) Whether it be barley or any other grain. 12

अगर किसी दूसरे व्यक्ति के पास विरासत के अलावा खरीद या वसीयत के जरिए यह माल चला गया, फिर वहां से कसम खाने वाले (हालिफ़) ने खाया, तो कसम नहीं टूटेगी (हानिस न होगा), यह ज़खीरा में है। और अगर कसम खाई कि ज़ैद की विरासत से कुछ नहीं खाऊँगा, फिर ज़ैद मर गया और उसने उसकी विरासत से खाया, तो कसम टूट जाएगी। और अगर ज़ैद की विरासत अम्र को मिली और अम्र मर गया और उसकी विरासत खालिद को मिली, फिर उसमें से कसम खाने वाले ने खाया, तो कसम नहीं टूटेगी, यह बदाइअ में है। और अगर कसम खाई कि ज़ैद की कमाई से नहीं खाऊँगा, फिर अम्र ने मरते समय ज़ैद के लिए किसी चीज़ की वसीयत की और फिर उस चीज़ में से कसम खाने वाले ने खाया, तो कसम टूट जाएगी। और अगर ज़ैद ने कसम खाने वाले को खाना उपहार (हिबा) में दिया और उसने उस पर कब्ज़ा करने के बाद खाया, तो कसम नहीं टूटेगी। इसी तरह अगर ज़ैद ने कसम खाने वाले के लिए वसीयत की हो, तो उसे स्वीकार करने के बाद उसमें से खाने से कसम नहीं टूटेगी। स्पष्ट रहे कि महिला का मेहर उसकी कमाई में शामिल है, और इसी तरह चोटों का मुआवजा (अर्श) (१) घायल की कमाई में शामिल है, यह खुलासा में है।

एक व्यक्ति के पास दिरहम हैं और उसने कसम खाई कि उन्हें नहीं खाऊँगा, फिर उन दिरहमों के बदले दीनार या पैसे बदल लिए, फिर उन दीनारों या पैसों से कोई चीज़ खरीदकर खाई, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि कसम टूट जाएगी। और अगर कसम खाई कि यह दिरहम या दीनार नहीं खाऊँगा, फिर उनके बदले कोई सामान (अस्बाब) खरीदा, फिर उस सामान के बदले खाना खरीदा और उसे खाया, तो कसम नहीं टूटेगी। इसी तरह अगर उन दिरहमों या दीनारों के बदले जौ (२) खरीदे और फिर जौ के बदले खाना खरीदकर खाया, तो कसम नहीं टूटेगी। और फ़रमाया कि अगर ऐसी चीज़ पर कसम खाई जो खाई नहीं जाती कि इसे नहीं खाऊँगा, फिर उसके बदले खाना आदि खाने की चीज़ खरीदकर खाई, तो कसम टूट जाएगी। और अगर ऐसी चीज़ पर कसम खाई जो खाई जाती है कि इसे नहीं खाऊँगा, फिर उसके बदले खाने की चीज़ खरीदकर खाई ३ तो कसम नहीं टूटेगी, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और अगर कसम खाई कि फलां व्यक्ति को अपने पिता की विरासत से खाना नहीं खिलाऊंगा, फिर पिता की विरासत में खाना पाया और वह उसे खिला दिया, या दिरहम पाए और उनसे खाना खरीदकर खिलाया, तो कसम टूट जाएगी। और अगर विरासत के खाने के बदले दूसरा खाना बदलकर उसे खिलाया, तो कसम नहीं टूटेगी। और अगर कसम खाई कि पिता की विरासत से कुछ नहीं खाऊँगा, फिर पिता मर गया और वह उसके माल का वारिस हुआ, और

उस माल के बदले खाना खरीदकर खाया, तो कयास (तर्क) के अनुसार कसम नहीं टूटेगी लेकिन इस्तिहसान (श्रेष्ठता के सिद्धांत) के अनुसार कसम टूट जाएगी, क्योंकि प्रथा के अनुसार विरासत खाने की यही सूरतें हैं। और अगर विरासत के माल के बदले कोई चीज़ खरीदी और उस चीज़ के बदले खाना खरीदकर खाया, तो कसम नहीं टूटेगी।

अगर कसम खाई कि फलां के खेतों से नहीं खाऊँगा, फिर उसकी उपज में से जो किसान के पास है या ग्राहक (मुश्तरी) के पास है, खरीदकर खाया, तो कसम टूट जाएगी। और अगर फलां से किसी ने खरीदा और उसे बोया, फिर उसकी उपज में से कसम खाने वाले ने खाया, तो कसम नहीं टूटेगी, यह वजीज़ करदरी में है। और अगर कसम खाई कि फलां की मिल्कियत (स्वामित्व) से या जिसका वह मालिक है, कुछ नहीं खाऊँगा, फिर फलां की मिल्कियत से कोई चीज़ निकलकर दूसरे की मिल्कियत में चली गई ४ और कसम खाने वाले ने उसे खाया, तो कसम नहीं टूटेगी, यह मुहीत में है। और अगर कसम खाई कि जो फलां ने खरीदा या जो फलां खरीदेगा उसमें से नहीं खाऊँगा, फिर फलां ने अपने लिए या किसी और के लिए कुछ खरीदा और कसम खाने वाले ने उसे खाया, तो कसम टूट जाएगी। और अगर फलां ने खरीदी हुई चीज़ को, जिसके लिए खरीदी थी उसके आदेश से किसी दूसरे के हाथ...

पाद-टिप्पणियाँ: १- ऐसा प्रतीत होता है कि यहाँ लेखक से मूल प्रति में गलती हुई है और सही यह है कि कसम नहीं टूटेगी। १२ २- यह सब उस स्थिति में है जब उसकी कोई विशेष नीयत न हो, अल्लाह बेहतर जानता है। १२ ३- चाहे उपहार, वसीयत, दान या खरीद-बिक्री हो... इसमें इमाम और साहिबैन के बीच मतभेद 'किताबुल बुयूअ' में वर्णित है। १२ ४- यदि अपने लिए खरीदी है तो अनुमति की आवश्यकता नहीं है। १२ (१) अम्र ने ज़ैद को घायल किया और उसे अर्श (मुआवजा) देना पड़ा, तो यह अर्श ज़ैद की कमाई में शामिल है। १२ (२) चाहे जौ हों या कोई अन्य अनाज। १२

اگر کسی دوسرے کے پاس سوائے میراث کے بطور خرید یا وصیت کے یہ مال منتقل ہو گیا پھر وہاں سے حالف نے کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زید کی میراث سے کچھ نہ کھاؤں گا پس زید مر گیا اور اس کی میراث سے اس نے کھایا تو حانث ہوگا اور اگر زید کی میراث عمرو کو ملی اور عمرو مر گیا اور اس کی میراث خالد کو ملی پھر اس میں سے حالف نے کھایا تو حانث نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زید کی کمائی سے نہ کھاؤں گا پھر عمرو نے مرتے وقت زید کے واسطے کسی چیز کی وصیت کی اور پھر اس چیز میں سے حالف نے کھایا تو حانث ہوگا اور اگر زید نے حالف کو طعام ہبہ کیا اور حالف نے بعد قبضہ کرنے کے اس میں سے کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر زید نے حالف کے واسطے وصیت کر دیا ہو تو بعد قبول کے اس میں سے کھانے سے حانث نہ ہوگا اور واضح رہے کہ مال مہر عورت کی کمائی میں داخل ہے اور اسی طرح جراحتوں (۱) کا ارش مجروح کی کمائی میں داخل ہے یہ خلاصہ میں ہے۔

ایک شخص کے پاس درہم ہیں پس اس نے قسم کھائی کہ ان کو نہ کھاؤں گا پھر ان درہموں کے عوض دینار یا پیسے بدل لیے پھر اس کے بعد ان دیناروں یا پیسوں سے کوئی چیز خرید کر کھائی تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ یہ درہم یا دینار نہ کھاؤں گا پھر ان کے عوض کوئی اسباب خرید پھر اسباب کے عوض طعام خریدا اور اس کو کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر ان درہموں یا دیناروں کے عوض (۲) جو خریدے پھر جو کے عوض طعام خرید کر کھایا تو حانث نہ ہو گا اور فرمایا کہ اگر ایسی چیز پر جو کھائی نہیں جاتی ہے قسم کھائی کہ میں اس کو نہ کھاؤں گا پھر اس کے عوض طعام وغیرہ کھانے کی چیز خرید کر کے اس کو

کھایا تو حانث ہوگا اور اگر ایسی چیز پر قسم کھائی جو کھائی جاتی ہے یہ کہ اس کو نہ کھاؤں گا پھر اس کے عوض کھانے کی چیز خرید کر اس کو کھایا ۳ تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو اپنے والد کی میراث سے طعام نہ کھلاؤں گا پھر اپنے والد کی میراث میں طعام پایا اور وہ فلاں کو کھلایا یا درہم پائے اور ان کے عوض طعام خرید کر کے کھلایا تو حانث ہوگا اور اگر طعام میراث کے عوض دوسرا طعام بدل کر کے اس میں سے اس کو کھلایا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اپنے والد کی میراث سے کچھ نہ کھاؤں گا پھر اس کا باپ مر گیا اور یہ اس کے مال کا وارث ہوا پس اس مال کے عوض طعام خریدا اور اس کو کھایا تو قیاساً حانث نہ ہوگا اور استحساناً حانث ہو گا اس واسطے کہ بحسب عادت میراث کھانے کی یہی صورتیں ہیں اور اگر مال میراث کے عوض کوئی چیز خرید کر اس چیز کے عوض طعام خرید کر کے کھایا تو حانث نہ ہوگا۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے کھیتوں سے نہ کھاؤں گا پھر اس کی پیداوار میں سے جو کاشتکار کے پاس ہے یا فلاں کے مشتری کے پاس ہے خرید کر کھایا تو حانث ہو گا اور اگر فلاں سے کسی شخص نے خرید کیا اور اس کو بویا پھر اس کی پیداوار میں سے حالف نے کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ملک فلاں سے یا جس کا فلاں مالک ہوا ہے کچھ نہ کھاؤں گا پھر فلاں کی ملک سے کوئی چیز نکل کر دوسرے کی ملک میں داخل ۴ ہوگئی اور اس کو حالف نے کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ جو فلاں نے خریدایا جو فلاں خریدے اس میں سے نہ کھاؤں گا پھر فلاں نے اپنے واسطے یا غیر کے واسطے کوئی چیز خریدی اور اس میں سے حالف نے کھایا تو حانث ہوگا اور اگر فلاں نے خریدی ہوئی کو جس کے واسطے خریدی تھی اس کے حکم سے کسی دوسرے کے ہاتھ

حواشی: ۱- ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر کاتب اصل سے غلطی ہوئی اور صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا ۱۲۔ ۲- یہ سب اس صورت میں ہے کہ اس کی کچھ نیت نہ ہو واللہ اعلم ۱۲۔ ۳- خواہ ہبہ یا وصیت یا صدقہ یا خرید و فروخت اپنے اسباب ملک اور اپنی بیع بالخیار کہ اس میں فلاں کو خیار ہو تو اس صورت میں ایام خیار میں کھانے میں امام و صاحبین کا اختلاف جاری ہو گا اور وہ کتاب البیوع میں مذکور ہے فتدبر ۱۲۔ ۴- اگر اپنے واسطے خریدی ہے تو کچھ اجازت کی ضرورت نہیں ۱۲۔ (۱) عمرو نے زید کو مجروح کیا اور اس کا ارش دینا پڑا تو یہ ارش زید کی کمائی میں شامل ہے ۱۲۔ (۲) خواہ جو ہوں یا اور کوئی اناج ۱۲۔

(Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3) (152) (Book of Faith)

...sold it and then the person who took the oath ate from it, the oath will not be violated (not become *hanith*); this is mentioned in *Bada'i*. And if someone swears, "I will not eat such meat that so-and-so has bought," and then so-and-so buys a kid (young goat) and slaughters it, and then the oath-taker eats from it, the oath is not violated; this is in *Muheet*. If someone swears, "I will not eat this food of so-and-so," and then so-and-so sells that food and the oath-taker subsequently eats it, the oath is not violated according to the two Shaykhs (Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf), but according to Imam Muhammad, it is violated; this is in *Sharh Ziyadat 'Atabi*. If someone swears, "I will not eat from food that so-and-so prepares" or "I will not eat bread that so-and-so bakes," and so-and-so prepares it and sells it, and then the oath-taker eats it at the buyer's place, the oath is violated. If someone swears, "I will not eat from the food of so-and-so," and so-and-so is a food seller, and the oath-taker buys and eats it, the oath is violated. If someone swears, "I will not eat this food of yours," and then so-and-so gives that food as a gift (*hadiya*), then according to the opinion of Imam Azam and Imam Abu Yusuf, the oath is not violated. If someone swears, "I will not eat from the produce of so-and-so's land," and then eats from the proceeds (price) of that produce, the oath is violated. If they intended the produce itself, their word will be accepted between them and Allah (religiously/morally), but not legally (in court); this is as in *al-Dhakhira*. The translator notes that linguistically (in Arabic), using the word for grain (*ghalla*) instead of produce is correct, and in our common usage (*'urf*), 'produce' refers to the crop itself and not its price, hence the ruling would be contrary; Allah knows best. If someone swears, "I will not eat from the food of so-and-so," without any specific intention, and then the oath-taker buys from that food, or so-and-so gifts it to someone and the oath-taker buys it from them, eating it will not violate the oath; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is mentioned in the original text that if someone swears, "I will not eat such food that so-and-so buys," and then eats food bought jointly by so-and-so and another person for the oath-taker, the oath is violated, unless the intention was "what so-and-so buys alone"; this is in *Khulasa*. If someone swears, "I will not eat from so-and-so's food," and then eats food shared between so-and-so and another, the oath is violated. Similarly, if they swear not to eat so-and-so's bread and then eat bread shared between him and another, the oath is violated. Conversely, if they swear not to eat so-and-so's *raghif* (loaf) and then eat a shared *raghif*, the oath is not violated because a piece of *raghif* is not called a *raghif*, whereas a piece of bread is still called bread. If

someone swears, "I will not eat from my son's wealth," and then eats vinegar from a jar shared between them and their son, the oath is violated because they ate the son's wealth; this is in *Muheet*.

If someone swears, "I will not eat the food of so-and-so," it applies both to the food currently owned by so-and-so and what will come into their ownership in the future:

If someone swears, "I will not eat the food of so-and-so," and then eats from food shared between them and so-and-so, the oath is not violated; this is in *Zahiriya*. The translator says: If, for example, a *seer* (measure) of food is shared equally and he eats three-quarters of it, it is obvious he definitely ate so-and-so's food, so the interpretation of the mentioned issue should be kept in mind—that violation did not occur in this manner; understand this. A person swore, "I will not eat anything from my father's things," then ate a scrap of bread from his father's house that was thrown on the ground; Shaykh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl said the oath was not violated, while Shaykh Abu Ali Nasfi said it was violated, and Faqih Abu Bakr Balkhi said if the piece was such that it could be given to a poor person...

...बेच दिया और फिर उसमें से शपथ लेने वाले ने खाया तो शपथ भंग (हानिस) नहीं होगी, यह 'बदाइ' में है। और अगर शपथ खाई कि ऐसा मांस नहीं खाऊंगा जिसे फुलां (अमुक व्यक्ति) ने खरीदा हो, फिर फुलां ने एक बकरी का बच्चा (हलवान) खरीदा और उसे ज़बह किया, फिर उसमें से शपथ लेने वाले ने खाया तो शपथ भंग नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर किसी ने शपथ खाई कि इस फुलां का यह भोजन नहीं खाऊंगा, फिर फुलां ने वह भोजन बेच दिया और फिर शपथ लेने वाले ने उसे खाया तो शपथ भंग नहीं होगी, यह शैखैन (इमाम अबू हनीफा और इमाम अबू यूसुफ) के अनुसार है, जबकि इमाम मुहम्मद के अनुसार शपथ भंग हो जाएगी, यह 'शरह ज़ियादात अताबी' में है। और यदि शपथ खाई कि मैं ऐसा भोजन नहीं खाऊंगा जिसे फुलां तैयार करे या ऐसी रोटी नहीं खाऊंगा जिसे फुलां पकाए, फिर फुलां ने उसे तैयार करके बेच दिया और शपथ लेने वाले ने खरीदार के पास उसे खाया, तो शपथ भंग हो जाएगी। और यदि शपथ खाई कि फुलां के भोजन में से नहीं खाऊंगा और वह फुलां भोजन विक्रेता है, फिर शपथ लेने वाले ने उसे खरीदकर खाया, तो शपथ भंग हो जाएगी। और यदि शपथ खाई कि तेरा यह भोजन नहीं खाऊंगा, फिर फुलां ने वह भोजन उपहार (हदिया) में दे दिया, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ के कथन के अनुसार शपथ भंग नहीं होगी। और यदि शपथ खाई कि फुलां की ज़मीन की पैदावार से नहीं खाऊंगा, फिर उस पैदावार की कीमत (थमन) से खाया, तो शपथ भंग हो जाएगी। और यदि उसने स्वयं पैदावार की नीयत की हो, तो अल्लाह तआला के बीच यानी धार्मिक रूप से (दियानतन) उसकी पुष्टि होगी, लेकिन कानूनी रूप से (क़ज़ान) पुष्टि नहीं होगी, जैसा कि 'अज़-ज़खीरा' में है। अनुवादक ने कहा है कि अरबी भाषा के अनुसार पैदावार के बजाय 'ग़ल्ला' (अनाज) शब्द का प्रयोग सही है, और हमारे चलन (उर्फ़) में चूँकि 'पैदावार' का प्रयोग स्वयं अनाज आदि पर होता है न कि उसकी कीमत पर, इसलिए फैसला इसके विपरीत होगा, अल्लाह बेहतर जानता है। और यदि शपथ खाई कि फुलां के भोजन से नहीं खाऊंगा और इसकी कोई नीयत नहीं की, फिर शपथ लेने वाले ने उस भोजन से खरीदा या फुलां ने किसी को भोजन दान (हिबा) किया और उससे शपथ लेने वाले ने खरीद लिया, तो उसे खाने से शपथ भंग नहीं होगी, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। मूल ग्रंथ में उल्लेख है कि यदि शपथ खाई कि ऐसा भोजन नहीं खाऊंगा जिसे फुलां खरीदे, फिर ऐसा भोजन खाया जिसे शपथ लेने वाले के लिए फुलां और एक अन्य व्यक्ति ने मिलकर खरीदा है, तो शपथ भंग हो जाएगी, सिवाय इसके कि उसने नीयत की हो कि वह नहीं खाऊंगा जिसे फुलां अकेला खरीदे, यह 'खुलासा' में है। और यदि शपथ खाई कि फुलां के भोजन

से नहीं खाऊंगा, फिर ऐसा भोजन खाया जो फुलां और किसी अन्य के बीच साझा है, तो शपथ भंग हो जाएगी। इसी तरह यदि शपथ खाई कि फुलां की रोटी नहीं खाऊंगा, फिर उसके और दूसरे के बीच साझा रोटी खाई, तब भी शपथ भंग हो जाएगी। इसके विपरीत यदि शपथ खाई कि फुलां का 'रग़ीफ़' (पाव रोटी) नहीं खाऊंगा, फिर उसके और दूसरे के बीच साझा रग़ीफ़ खाया, तो शपथ भंग नहीं होगी, क्योंकि रग़ीफ़ का टुकड़ा रग़ीफ़ नहीं कहलाता, जबकि रोटी का टुकड़ा रोटी कहलाता है। और यदि शपथ खाई कि अपने बेटे के माल से नहीं खाऊंगा, फिर सिरका ऐसे बर्तन से खाया जो उसके और उसके बेटे के बीच साझा है, तो शपथ भंग हो जाएगी क्योंकि उसने बेटे का माल खाया है, यह 'मुहीत' में है।

यदि शपथ खाई कि फुलां का भोजन नहीं खाऊंगा, तो यह फुलां के वर्तमान भोजन और जो भविष्य में उसके स्वामित्व में आएगा, दोनों पर लागू होगी:

यदि शपथ खाई कि फुलां का भोजन नहीं खाऊंगा, फिर ऐसे भोजन से खाया जो उसके और फुलां के बीच साझा है, तो शपथ भंग नहीं होगी, यह 'ज़हीरिया' में है। अनुवादक ने कहा है कि यदि उदाहरण के तौर पर एक सेर बराबर साझा भोजन है और उसने तीन पाव खा लिया, तो स्पष्ट है कि निश्चित रूप से फुलां का भोजन खाया है, इसलिए उक्त मसले की व्याख्या को ध्यान में रखना चाहिए कि इस तरह शपथ भंग नहीं हुई, इसे समझें। एक व्यक्ति ने शपथ खाई कि अपने पिता की चीज़ों में से कोई चीज़ नहीं खाऊंगा, फिर अपने पिता के घर से रोटी का एक टुकड़ा खाया जो ज़मीन पर फेंका हुआ था, तो शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल ने कहा कि शपथ भंग नहीं हुई, और शेख अबू अली नसफी ने कहा कि शपथ भंग हो गई, और फकीह अबू बक्र बल्खी ने कहा कि यदि यह टुकड़ा ऐसा था कि इसे किसी फकीर को...

فروخت کر دی اور پھر اس میں سے حلف نے کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ایسا گوشت نہ کھاؤں گا کہ اس کو فلاں نے خریدا پھر فلاں نے ایک بکری کا بچہ حلواں خرید کیا اور اس کو ذبح کیا پھر اس میں سے حلف نے کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس فلاں کا یہ طعام نہ کھاؤں گا پھر فلاں نے یہ طعام فروخت کر دیا پھر حالف نے اس کو کھایا تو حانث نہ ہوگا اور یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک حانث ہو گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں ایسے طعام سے نہ کھاؤں گا جس کو فلاں تیار کرے یا ایسی روٹی نہ کھاؤں گا جس کو فلاں پکائے پس فلاں نے اس کو تیار کر کے فروخت کر دیا پھر حالف نے مشتری کے پاس اس کو کھایا تو حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے طعام سے نہ کھاؤں گا اور یہ فلاں طعام فروش ہے پس حالف نے اسے خرید کر کے کھایا تو حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ تیرا یہ طعام نہ کھاؤں گا پھر فلاں نے اس کو یہ طعام ہدیہ دے دیا تو بقیہ اس قول امام اعظم و امام ابو یوسف کے حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی زمین کی پیداوار سے نہ کھاؤں گا پھر اس پیداوار کے ثمن سے کھایا تو حانث ہو گا اور اگر اس نے نفسِ پیداوار کی نیت کی ہو تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ یعنی دیانۃً تصدیق ہو گی اور قضاءً تصدیق نہ ہو گی کذا فی الذخیرہ وقال المترجم بطور عربیت یعنی زبان عرب صحیح ہے کہ بجائے پیداوار کے غلہ کا لفظ کہا اور ہمارے عرف میں از بسکہ پیداوار خود اس کے اناج وغیرہ پر اطلاق ہوتا ہے نہ اس پیداوار کے داموں پر لہٰذا حکم برعکس ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ طعامِ فلاں سے نہ کھاؤں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر حالف نے اس طعام سے خریدا فلاں نے کسی کو طعام ہبہ کیا اور اس سے حالف نے خرید لیا تو اس کے کھانے

سے حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے اصل میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ ایسا طعام نہ کھاؤں گا کہ اس کو فلاں خریدے پھر ایسا طعام کھایا کہ اس کو حالف کے واسطے فلاں اور ایک شخص دوسرے نے خرید لیا ہے تو حانث ہو گا الا آنکہ اس نے یہ نیت کی ہو کہ وہ نہ کھاؤں گا جس کو فلاں اکیلا خریدے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ طعامِ فلاں سے نہ کھاؤں گا پھر ایسا طعام کھایا جو فلاں دوسرے کے درمیان مشترک ہے تو حانث ہو گا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کی روٹی نہ کھاؤں گا پھر اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک روٹی کھائی تو بھی حانث ہو گا بخلاف اس کے اگر قسم کھائی کہ فلاں کی رغیف نہ کھاؤں گا پھر اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک رغیف کھائی تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ رغیف کا ٹکڑا رغیف نہیں کہلاتا ہے اور روٹی کا ٹکڑا روٹی کہلاتا ہے اور اگر قسم کھائی کہ اپنے بیٹے کے مال سے نہ کھاؤں گا پھر سرکہ ایسے ٹیکے سے جو اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہے کھایا تو حانث ہو گا اس واسطے کہ اس نے بیٹے کا مال کھایا یہ محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ طعامِ فلاں نہ کھاؤں گا تو یہ فلاں کے طعامِ موجودہ پر اور جو آئندہ اس کی ملک میں آئے دونوں پر واقع ہوگی:

اگر قسم کھائی کہ طعامِ فلاں نہ کھاؤں گا پھر ایسے طعام سے کھایا جو اس کے اور فلاں کے درمیان مشترک ہے تو حانث نہ ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ قال المترجم اگر سیر بھر طعام مساوی مشترک ہے مثلاً اور اس نے تین پاؤ کھا لیا تو ظاہر ہے کہ ضرور فلاں کا طعام کھایا لہذا تاویل مسئلہ مذکور ملحوظ رہے کہ اس طرح وقوع نہیں ہوا ہے فافہم۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ اپنے والد کی چیزوں میں سے کوئی چیز نہ کھاؤں گا پھر اپنے والد کے بیت سے ایک کرچ روٹی کی تناول کی جو زمین میں پھینکی ہوئی تھی تو شیخ ابو بکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ حانث نہیں

ہوا اور شیخ ابوعلی نسفی نے فرمایا کہ حانث ہو گیا اور فقیہ ابو بکر بلخی نے فرمایا کہ اگر یہ ٹکڑا ایسا تھا کہ اس کو کسی فقیر کو

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | 153 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

...one can give in charity, meaning if such a piece is customarily given, then he has broken his oath (hanith), otherwise not. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan. Al-Nasafi stated that the more cautious view is: if one takes an oath saying, "I will not eat the food of so-and-so," this applies both to the person's current food and any food that comes into their possession in the future. This is found in Sirajiyyah. If one takes an oath, "I will not eat from the pomegranates that so-and-so buys," and then so-and-so and another person jointly buy some and he eats from them, he becomes hanith. However, if he said, "I will not eat from a single pomegranate that so-and-so buys," he will not be hanith (if they buy several together). If one takes an oath not to eat from the proceeds (price) of the thread spun by a certain woman, and then thread spun by her is purchased or she gifts it to someone who then sells it and the oath-taker eats from those proceeds, he will not be hanith. But if she sold it herself and gifted the proceeds to the oath-taker (halif), and he ate using those funds, he would be hanith. If she gifted the proceeds to her son or a stranger, who then gave it to the halif, and he bought something to eat with it, he would not be hanith. This is in Muhit al-Sarakhsi. If one takes an oath, "I will not eat from the cooking (tabkh) of so-and-so," and then so-and-so and someone else cook together and the halif eats from it, he will be hanith because every part is considered part of that cooking. Similarly, if he said, "from the bread (khubz) of so-and-so," and so-and-so and another person bake bread together, the ruling is the same. But if he says, "from the pot (handi) that so-and-so cooks," and then eats from a pot cooked by both together, he will not be hanith because every part of the contents of a pot is not called "the pot." This is mentioned in Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar. In Persian, if one takes an oath "not to eat from so-and-so's thing," and then consumes the liquid from their fine buttermilk, he will not be hanith because people's minds do not usually go to that. Do you not see that if one finds a melon rind or a piece of bread at their door and eats it, he would not be hanith? This is in Fatawa al-Kubra.

If one takes an oath "I will not eat anything that so-and-so brings," meaning anything brought by them, and then eats from ice that so-and-so brought, the scholars have said he will be hanith. This is in Fatawa Qazi Khan. If one takes an oath "I will not eat anything from my son-in-law's wealth," and is then given leaven (yeast) that was from his son-in-law's supply, which he then has mixed with other leaven to bake and eat, he will not be hanith. Similarly, if he takes an oath "I will not drink his water" or "eat his salt," and then takes his water or salt and mixes it into leaven and eats it, he will

not be hanith. This is in al-Khulasah. If one takes an oath not to eat from his son-in-law's bread, and the son-in-law goes on a journey leaving behind maintenance (nafaqah) for his wife, from which the oath-taker eats: if the son-in-law set aside separate maintenance for the woman, he will not be hanith. But if he didn't set it aside and instead said, "Eat from my food according to your need," and the oath-taker also eats, then he will be hanith. This is in Wajiz al-Kardari. If one takes an oath "I will not eat from my father's wealth," and then the father dies and the oath-taker inherits and eats from it, he will not be hanith. This is the correct view according to Fatawa Qazi Khan. But if in the oath he specifically said, "I will not eat from my father's wealth even after his death," then in this case he would be hanith. This is written in Wajiz al-Kardari.

If a woman takes an oath "I will not eat from my son's food (at'ima)," even though before the oath her son had already sent her several types of food, if she eats that, she will not be hanith. Some scholars have said this ruling applies when the woman had no specific intention. If she intended that specific food in her oath, she would be hanith, and the attribution would be correct in a metaphorical sense, referring to what was previously the son's. This is in al-Muhit. If one takes an oath "I will not eat with so-and-so," and then so-and-so eats from one vessel and the halif from another, he will not be hanith.

1. Jumda: An ice-house etc. where water and other liquid things are frozen. 12.
2. Because now after the father's death, when that property came into the son's share through inheritance, it became his ownership and was no longer the father's. Therefore, eating from it will not make him hanith. 12.

...सदक़ा में दे सकते हैं यानी आदत के अनुसार ऐसा टुकड़ा दिया जाता है तो वह हानिस (शपथ भंग करने वाला) होगा अन्यथा नहीं, यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। अल-नसफ़ी ने कहा कि अधिक सावधानी वाला मत यह है कि: यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं अमुक व्यक्ति का भोजन नहीं खाऊंगा", तो यह उसके वर्तमान भोजन और भविष्य में उसके स्वामित्व में आने वाले भोजन, दोनों पर लागू होगी। यह सिराजिया में है। और यदि शपथ ली कि "मैं उन अनारों में से नहीं खाऊंगा जिन्हें अमुक व्यक्ति खरीदेगा", फिर अमुक और एक अन्य व्यक्ति ने मिलकर अनार खरीदे और उसने उनमें से खाया, तो वह हानिस होगा। लेकिन यदि उसने कहा, "मैं अमुक व्यक्ति द्वारा खरीदे गए एक अनार से नहीं खाऊंगा", तो वह हानिस नहीं होगा। यदि किसी ने शपथ ली कि अमुक महिला के सूत की बिक्री से प्राप्त धन से नहीं खाऊंगा, फिर अमुक का काता हुआ सूत खरीद लिया गया या उसने उसे उपहार में दे दिया, फिर उसे बेचकर उसके मूल्य से भोजन खाया, तो वह हानिस नहीं होगा। लेकिन यदि अमुक ने स्वयं उसे बेचा और उसका मूल्य शपथ लेने वाले (हालिफ) को उपहार में दिया, फिर उसने उसमें से खाया, तो वह हानिस होगा। यदि अमुक ने यह मूल्य अपने बेटे या किसी अजनबी को उपहार में दिया, जिसने फिर इसे हालिफ को दिया और उसने कोई वस्तु खरीदकर खाई, तो वह हानिस नहीं होगा; यह मुहीत सरख़सी में है। यदि शपथ ली कि "मैं अमुक के पकाए हुए भोजन (तब्ख़) से नहीं खाऊंगा", फिर अमुक और किसी अन्य ने मिलकर भोजन पकाया और हालिफ ने उसे खाया, तो वह हानिस होगा क्योंकि उसका प्रत्येक भाग उस पकाने का हिस्सा कहलाएगा। इसी प्रकार यदि कहा "अमुक की रोटी (खुब्ज़) से", और अमुक तथा किसी अन्य ने मिलकर रोटी पकाई, तो भी यही आदेश है। लेकिन यदि कहा "उस हांडी (बर्तन) से जिसे अमुक पकाए", और फिर दोनों द्वारा पकाई गई हांडी से खाया, तो वह हानिस नहीं होगा क्योंकि हांडी की सामग्री का प्रत्येक भाग 'हांडी' नहीं कहलाता। यह इख़्तियार शरह मुख़्तार में है। फ़ारसी में शपथ ली कि अमुक की वस्तु से नहीं खाऊंगा, फिर उसकी उत्तम लस्सी का पानी पिया, तो वह हानिस नहीं होगा क्योंकि लोगों का ध्यान उस ओर नहीं जाता। क्या आप नहीं देखते कि यदि उसके तरबूज का छिलका या रोटी का टुकड़ा उसके द्वार पर पाया और उसे खा लिया, तो वह हानिस नहीं होगा; यह फतावा कुबरा में है।

यदि शपथ ली कि "मैं ऐसी कोई वस्तु नहीं खाऊंगा जिसे अमुक उठा लाए", और तात्पर्य यह है कि अमुक की लाई हुई वस्तु नहीं खाऊंगा, फिर उस बर्फ से खाया जिसे अमुक उठा लाया है, तो विद्वानों ने कहा कि वह हानिस होगा; यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। यदि शपथ ली कि "मैं अपने दामाद की

संपत्ति से कुछ नहीं खाऊंगा", फिर उसे वह खमीर दिया गया जो उसके दामाद के खमीर भंडार से था, जिसे उसने अन्य खमीर में मिलाकर पकवाया और खाया, तो वह हानिस नहीं होगा। इसी प्रकार यदि शपथ ली कि उसका पानी नहीं पीऊंगा या उसका नमक नहीं खाऊंगा, फिर उसका पानी या नमक लेकर उसे खमीर में मिला दिया और खाया, तो हानिस नहीं होगा; यह खुलासा में है। शपथ ली कि "मैं अपने दामाद की रोटी से नहीं खाऊंगा", फिर दामाद यात्रा पर चला गया और अपनी पत्नी के लिए निर्वाह व्यय (नफ़क़ा) छोड़ गया जिसमें से उसने खाया: यदि दामाद ने उस महिला के लिए नफ़क़ा अलग कर दिया था, तो वह हानिस नहीं होगा। और यदि अलग नहीं किया था बल्कि यह कह गया था कि "मेरे भोजन में से आवश्यकतानुसार खा लो", और हालिफ ने भी खाया, तो वह हानिस होगा; यह वजीज़ करदरी में है। यदि शपथ ली कि "मैं अपने पिता की संपत्ति से नहीं खाऊंगा", फिर पिता की मृत्यु हो गई और हालिफ उत्तराधिकारी बना और उसने उसमें से खाया, तो वह हानिस नहीं होगा और यही सही मत है, यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। और यदि शपथ में ये शब्द भी कहे हों कि "पिता की मृत्यु के बाद उसकी संपत्ति से नहीं खाऊंगा", तो इस स्थिति में वह हानिस होगा; यह वजीज़ करदरी में लिखा है।

यदि किसी महिला ने शपथ ली कि "मैं अपने पुत्र के भोजन (अतअमा) से नहीं खाऊंगी", जबकि शपथ से पहले उसका बेटा उसे कई प्रकार के भोजन भेज चुका था, यदि वह उसे खाती है तो हानिस नहीं होगी। कुछ ने कहा कि यह आदेश तब है जब महिला ने कोई विशिष्ट नियत (इरादा) न की हो। यदि उसने शपथ के समय उस विशिष्ट भोजन का भी इरादा किया था, तो वह हानिस होगी और संबंध का रूप आलंकारिक रूप से सही होगा, यानी वह भोजन जो पहले पुत्र का था। यह अल-मुहीत में है। यदि शपथ ली कि "अमुक के साथ भोजन नहीं खाऊंगा", फिर अमुक ने एक बर्तन से और हालिफ ने दूसरे बर्तन से भोजन खाया, तो वह हानिस नहीं होगा।

1. जुम्द: बर्फखाना आदि जहाँ पानी और अन्य तरल पदार्थ जमाए जाते हैं। १२.
2. क्योंकि अब पिता की मृत्यु के बाद वह संपत्ति जब बेटे के हिस्से में आई तो यह उसका स्वामित्व हो गया और पिता का स्वामित्व नहीं रहा, अतः उसे खाने से वह हानिस नहीं होगा। १२.

...صدقہ میں دے سکتے ہیں یعنی از راہ عادت ایسا ٹکڑا دیا جاتا ہے تو حانث ہوا اور نہ نہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ قال الا حوط قول النسفی اور اگر قسم کھائی کہ طعام فلاں نہ کھاؤں گا تو یہ فلاں کے طعام موجودہ پر اور جو آئندہ اس کی ملک میں آئے دونوں پر واقع ہوگی یہ سراجیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں انار میں سے جو فلاں خریدے نہ کھاؤں گا پھر فلاں اور ایک دوسرے نے خرید کیا اور اس میں سے اس نے کھایا تو حانث ہوگا اور اگر یوں کہا کہ ایک انار سے جس کو فلاں خریدے نہ کھاؤں گا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلان عورت کے سوت کے ثمن سے نہ کھاؤں گا پھر فلان کا کاتا سوت خرید لیا یا فلاں نے اس کو ہبہ کر دیا پھر اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں نے خود فروخت کیا اور اس کا ثمن اس حالف کو ہبہ کیا پھر اس نے اس میں سے کھایا تو حانث ہوگا اور اگر فلاں نے یہ ثمن اپنے بیٹے یا کسی اجنبی کو ہبہ کیا پھر اس نے حالف کو دیا اور اس نے کوئی چیز خرید کر کھائی تو حانث نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ طبخ فلاں سے نہ کھاؤں گا پھر فلاں اور دوسرے نے مل کر پکایا اور حالف نے اس کو کھایا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ اس کا ہر جز و طبخ کہلائے گا اسی طرح اگر کہا کہ خبز فلاں یعنی فلاں کی روٹی سے پس فلاں اور ایک دوسرے نے روٹی پکائی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کہ ہانڈی سے جس کو فلاں پکائے پھر دونوں کی پکائی ہانڈی سے کھایا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ ہر جز و ہانڈی کا ہانڈی نہیں کہلاتا ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ فارسی میں قسم کھائی کہ از چیز فلاں نخورم پس اس کی عمدہ لسی کا پانی تناول کیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اوہام لوگوں کے اس طرف نہیں پہنچتے

ہیں آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر اس کے خربوزہ کا چھلکا یا ریزہ نان اس کے دروازہ پر پایا اور کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ ایسی کوئی چیز نہ کھاؤں گا جس کو فلاں اُٹھا لائے اور مراد یہ ہے کہ آوردہ فلاں یعنی فلاں کی لائی ہوئی نہ کھاؤں گا پھر ایسی برف سے کھایا جس کو فلاں اُٹھا لایا ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ حانث ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اپنے داماد کے مال سے کچھ نہ کھاؤں گا پھر اس کو خمیر دیا گیا جو اس کے داماد کے خمیر میں سے ہے پس اس نے دوسرے خمیر میں ملا کر اس کو پکوایا اور کھایا تو حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اس کا پانی نہ پیوں گا یا اس کا نمک نہ کھاؤں گا پھر اس کا پانی یا نمک لے کر اس کو خمیر میں ملا دیا اور کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے قسم کھائی کہ اپنے داماد کی روٹی سے نہ کھاؤں گا پھر اس کا داماد سفر کو چلا گیا اور اپنی بیوی کے واسطے نفقہ چھوڑ گیا جس میں سے اس نے کھایا پس اگر داماد اس عورت کے واسطے نفقہ الگ کر گیا ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر الگ نہ کر گیا ہو بلکہ یہ کہہ گیا ہو کہ میرے طعام میں سے بقدر کفایت تو کھا پس حالف نے بھی کھایا تو حانث ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اپنے باپ کے مال سے نہ کھاؤں گا پھر باپ مر گیا اور حالف وارث ہوا اور اس نے کھایا تو حانث نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم میں یہ لفظ بھی کہا ہو کہ باپ کے مال سے بعد اس کے مرنے کے نہ کھاؤں گا تو اس صورت میں حانث ہو گا یہ وجیز کردری میں لکھا ہے۔

اگر کسی عورت نے قسم کھائی کہ اپنے پسر کے اطعمہ سے نہ کھاؤں گی حالانکہ قسم سے پہلے اس کا بیٹا اس کو چند قسم کے اطعمہ بھیج چکا ہے پس اس کو اس نے کھایا تو حانث نہ ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ عورت نے کچھ نیت نہ کی ہو اور اگر اس نے قسم میں اس طعام کی بھی نیت کی ہو تو حانث ہوگی اور اضافت باعتبار مجاز صحیح ہوگی یعنی جو پہلے

پسر کا تھا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ کھانا نہ کھاؤں گا پس فلاں نے ایک برتن سے اور حالف نے دوسرے برتن سے کھانا کھایا تو حانث نہ ہوگا

ا جمد برف خانہ وغیرہ جہاں پانی و دیگر سیال چیزیں جمائی جاتی ہیں ۱۲۔ ۲ے کیونکہ اب بعد وفات اس کے باپ کے وہ مال جبکہ بیٹے کے حصہ میں آیا تو یہ اس کا مالکہ ہوا اور باپ کی ملکیت نہ رہی پس اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 154 Book of Oaths (Kitab al-Ayman)

As long as both do not eat from the same vessel; this is stated in *Fatawa Qazi Khan*. And if one swears an oath, "I will not eat from the wealth of so-and-so," and then both pool their money [1] to buy something and eat it together, he will not be in violation (hanith) of his oath, because in common usage, this is considered eating from one's own wealth. This is mentioned in *Fatawa Abu al-Layth* and is also in *Al-Kafi*. If one swears, "I will not eat from the belongings of so-and-so," and then so-and-so's wife adds his chili pepper into her cooking pot which the oath-taker (halif) then eats, Sheikh Abu Bakr Muhammad bin Fadl stated that he will be in violation, unless there is a specific context for the oath between them indicating that such minor items like chili were not intended.

If one swears, "I will not eat anything from so-and-so's vineyard this year," the scholars (masha'ikh) have stated that the oath will apply to a period of twelve (12) months. However, our Maulana stated that it should apply to however many days remain in that current year; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Someone said, "By Allah, whatever so-and-so brings, I will not eat it," meaning food items like meat, meals, etc. Then the halif gave meat to that person to cook; he began cooking it and added a piece of cow's tripe which disintegrated into the boiling pot. If the halif then ate the broth, Imam Muhammad (RA) stated that in his view, he would not be in violation as long as the meat added was such that it was insufficient to produce broth on its own. However, if it was in such a quantity that broth could be derived from it alone, then he would be in violation.

Imam Muhammad (RA) has also stated that if someone swears, "I will not eat what so-and-so brings," and then that person brings meat and roasts it, and after it is ready, places the halif's rice underneath it such that the drippings (fat/juice) from the meat soak into the rice which the halif then eats, he will be in violation. Similarly, if the person brought chickpeas and cooked them, and the halif ate the broth which tasted of chickpeas, he would be in violation. Likewise, if he brought fresh dates (rutab) from which syrup flowed and the halif ate it, or brought olives which were pressed and the halif consumed the oil, he would be in violation; this is in *Al-Bada'i*.

If one swears, "I will not eat any food from so-and-so's meals," and then takes his vinegar, olive oil, or salt and eats it with his own food, he will be in violation. But if he takes his water or date-drink (nabidh) and eats his bread with it, he will not be in violation; this is in *Al-Jawharah al-Nayyirah*. If one swears, "I will not eat this wheat,"

and then eats it mixed with other grains, or swears "I will not eat this barley," and eats it mixed with other grains, then if it was ground into flour, he will be in violation if the wheat or barley is predominant. If the other grain is predominant, he will not be in violation. If they are equal, by analogy (qiyas) he would be in violation, but by juristic preference (istihsan) he is not. If he ate them grain by grain, he will be in violation in any case; this is in *Al-Dhakirah*.

If one swears, "I will not eat food," or says, "I will not drink except with the permission [a] of so-and-so," and he gives permission, that permission applies only to one morsel or one sip; this is in *Al-Muhit*. If one swears, "I will not eat any food or drink,"[2] and puts something in his mouth but does not let it pass down the throat, he is not in violation. If he swore regarding an act and did less than that, he is not in violation, but if he did more, he is; this is in *Al-Mabsut*. If one swears, "I will not taste anything to eat or drink," and then puts it in his mouth, he is in violation. If he then claims, "By 'not tasting' I meant that I would not eat or drink," his claim will be accepted religiously (diyanatan) between him and Allah, but it will not be accepted legally (qazaan) in court; this is in *Al-Bada'i*. If he said, "I will not taste food or drink," and then tasted one thing, he is in violation, and similarly if he said, "I will not eat food or drink," and so on...

---

[a] In a single instance of permission, if one eats more than one morsel or one sip, the oath is broken - 12. [2] Food or drink item - 12. [1] By pooling money - 12.

जब तक कि दोनों एक ही बर्तन से न खाएं यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि शपथ ली कि "मैं अमुक व्यक्ति (फलाँ) के धन से नहीं खाऊंगा", फिर दोनों ने पैसा मिलाकर [1] कोई चीज़ खरीदी और दोनों ने खाई, तो शपथ भंग (हानिथ) नहीं होगी क्योंकि आम रिवाज में इसे अपना ही धन खाना कहा जाता है। ऐसा ही 'फ़तावा अबुल लैथ' में वर्णित है और यह 'काफ़ी' में भी है। और यदि शपथ ली कि "मैं अमुक व्यक्ति की चीज़ से नहीं खाऊंगा", फिर अमुक की मिर्च उसकी पत्नी ने अपनी हाँडी में डाल दी जिसे शपथ लेने वाले (हालफ़) ने खाया, तो शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अफ़ज़ल ने फ़रमाया कि शपथ भंग होगी, सिवाय इसके कि अमुक और हालफ़ के बीच शपथ का कोई ऐसा कारण हो जो इस बात पर संकेत करे कि ऐसी मिर्च आदि मुराद (उद्देश्य) नहीं है।

यदि शपथ ली कि "मैं अमुक व्यक्ति के अंगूर के बाग से इस वर्ष कोई चीज़ नहीं खाऊंगा", तो मशाईख (विद्वानों) ने फ़रमाया कि उसकी शपथ बारह (12) महीनों पर लागू होगी, और हमारे मौलाना ने फ़रमाया कि बेहतर यह है कि इस वर्ष के जितने दिन शेष रहे हैं, उन पर लागू हो; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। एक व्यक्ति ने कहा, "ईश्वर की शपथ! जो कुछ अमुक व्यक्ति लाएगा, मैं उसे नहीं खाऊंगा", यानी ऐसी खाने की चीज़ें जैसे माँस और भोजन आदि। फिर हालफ़ ने उसी अमुक व्यक्ति को माँस दिया कि वह उसे पकाए, उसने पकाना शुरू किया और उसमें गाय की ओझ का एक टुकड़ा डाल दिया जो हाँडी के उबाल में निकल गया। फिर हालफ़ ने हाँडी का शोरबा खाया, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि मेरी समझ में वह हानिथ (शपथ भंग करने वाला) नहीं होगा क्योंकि उसने उसमें ऐसा माँस डाला था जो अकेले पककर शोरबा देने के योग्य नहीं है क्योंकि वह बहुत कम था। और यदि वह इतनी मात्रा में हो कि अकेले पककर उससे शोरबा प्राप्त किया जा सके, तो उस स्थिति में हानिथ होगा।

हालाँकि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया है कि यदि किसी ने शपथ ली कि "जो अमुक व्यक्ति लाएगा मैं उसे नहीं खाऊंगा", फिर उस अमुक व्यक्ति ने माँस लाया और उसे भूना, और तैयार होने के बाद उसके नीचे हालफ़ के चावल रखे, परिणामस्वरूप उसकी चिकनाई (तही) चावलों में आ गई जिसे हालफ़ ने खाया, तो वह हानिथ होगा। और इसी तरह यदि अमुक व्यक्ति चने लाया और उन्हें पकाया, फिर हालफ़ ने उसका शोरबा खाया और उसमें चनों का स्वाद आता है, तो वह हानिथ होगा। इसी प्रकार यदि ताज़ा खजूरें (रतब) लाया जिसमें से रस (रब) बहा और उसे हालफ़ ने खाया, या जैतून लाया और उसे पेरा गया जिसका तेल हालफ़ ने खाया, तो हानिथ होगा; यह 'बदाए' में है।

और यदि शपथ ली कि "अमुक व्यक्ति के भोजन से कोई भोजन नहीं खाऊंगा", फिर उसका सिरका या जैतून का तेल या नमक लेकर अपने भोजन के साथ खाया, तो हानिथ होगा। और यदि उसका पानी या नबीज़ लेकर उसके साथ अपनी रोटी खाई, तो हानिथ नहीं होगा; यह 'जौहरा नय्यिरा' में है। और यदि शपथ ली कि "यह गेहूँ नहीं खाऊंगा", फिर उन्हें दूसरे अनाज के साथ मिलाकर खाया, या शपथ ली कि "यह जौ नहीं खाऊंगा", फिर उन्हें दूसरे अनाज में मिलाकर खाया, तो यदि पिसने के बाद खाया यानी चक्की में पिसवाकर खाया, तो यदि गेहूँ या जौ की मात्रा अधिक (ग़ालिब) हो तो हानिथ होगा, और यदि दूसरे अनाज की मात्रा अधिक हो तो हानिथ नहीं होगा। यदि बराबर हों, तो कयास (तर्क) यह है कि हानिथ होगा, लेकिन इस्तेहसान (न्यायिकता) के आधार पर हानिथ नहीं होगा। और यदि एक-एक दाना करके खाया है, तो हर स्थिति में हानिथ होगा; यह 'ज़ख़ीरा' में है।

और यदि शपथ ली कि "भोजन नहीं खाऊंगा" या कहा कि "नहीं पियूँगा सिवाय अमुक की अनुमति [a] के", फिर उसने अनुमति दे दी, तो यह अनुमति केवल एक कौर (निवाला) और एक घूँट के लिए होगी; यह 'मुहीत' में है। और यदि शपथ ली कि "कोई भोजन नहीं खाऊंगा और न पियूँगा[2]", फिर खाने-पीने की कोई चीज़ मुँह में रखी और उसे गले से नीचे नहीं उतरने दिया, तो हानिथ नहीं होगा। यदि अपनी शपथ किसी कार्य (फ़ेल) पर आधारित की और फिर उससे कम किया तो हानिथ नहीं होगा, और यदि उससे अधिक किया तो हानिथ होगा; यह 'मबसूत' में है। और यदि शपथ ली कि "खाना-पीना कुछ नहीं चखूँगा", फिर उसे अपने मुँह में डाला तो हानिथ होगा। फिर यदि उसने दावा किया कि "मेरा मतलब न चखने से यह था कि मैं खाऊंगा या पियूँगा नहीं", तो धार्मिक रूप से (दियानतन) उसके और अल्लाह के बीच उसकी बात सच मानी जाएगी, लेकिन कानूनी तौर पर (कज़ान) उसकी पुष्टि नहीं होगी; यह 'बदाए' में है। अगर कहा कि "न चखूँगा खाना और न पीना", फिर एक चीज़ चखी तो हानिथ होगा, और इसी तरह अगर कहा कि "न खाऊंगा खाना और न पीना" और इसी तरह...

---

[a] एक बार की अनुमति में यदि एक निवाला या एक घूँट से अधिक खाया तो शपथ भंग हो जाएगी - 12। [2] खाने-पीने की चीज़ - 12। [1] पैसा मिलाकर (पत्ती डालकर) - 12।

جب تک کہ دونوں ایک ہی برتن سے نہ کھائیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ مال فلاں سے نہ کھاؤں گا پھر دونوں نے روپیہ ڈال [1] کر کوئی چیز خریدی اور دونوں نے کھائی تو قسم میں حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ عرف میں یہ اپنا مال کھانا کہلاتا ہے ایسا ہے فتاویٰ ابواللیث میں مذکور ہے یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی چیز سے نہ کھاؤں گا پھر فلاں کی مرچ اس کی بیوی نے اپنی ہانڈی میں ڈالی جس کو حالف نے کھایا تو شیخ ابوبکر محمد بن افضل نے فرمایا کہ حانث ہوگا الّا آنکہ فلاں و حالف کے درمیان کوئی سبب قسم ایسا ہو کہ جو اس امر پر دلالت کرے کہ ایسی مرچ وغیرہ مراد نہیں ہے اگر قسم کھائی کہ فلاں کے باغ انگور سے اس سال کوئی چیز نہ کھاؤں گا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کی قسم بارہ (۱۲) مہینہ پر واقع ہوگی اور ہمارے مولانا نے فرمایا کہ چاہیے یوں ہے کہ اس سال کے جس قدر ایام باقی رہے ہیں انھیں پر واقع ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک نے کہا کہ واللہ جو فلاں لائے گا اس کو نہ کھاؤں گا یعنی ایسی کھانے کی چیز جیسے گوشت و طعام وغیرہ پھر حالف نے اس فلاں کو گوشت دیا کہ اس کو پکائے پس اس نے پکانا شروع کیا اور اس میں گائے کی اوجھ کا ایک ٹکڑا ڈال دیا جو ہانڈی کے جوش میں نکل گیا پھر حالف نے ہانڈی کا شور با کھایا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ میری دانست میں وہ حانث نہ ہوگا جبکہ اس نے اس میں ایسا گوشت ڈال دیا جو تنہا پکا کر اس سے شور بالینے کے لائق نہیں ہے بسبب اس کے کہ قلیل ہے اور اگر اس قدر ہو کہ تنہا پکا کر اس سے شور بالیا جا سکتا ہے تو اس صورت میں حانث ہوگا حالانکہ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ جو فلاں لائے گا میں اس کو نہ کھاؤں گا پھر فلاں مذکور گوشت لایا اور اس کو بھونا اور بعد تیار ہونے کے اس کے نیچے حالف کے چاول رکھے چنانچہ اس کی تہی چاولوں میں آئی

جن کو حالف نے کھایا تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر فلاں مذکور چنے لایا اور ان کو پکایا پس حالف نے اس کا شور با کھایا اور اس میں چنے کا مزہ آتا ہے تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر تازہ چھوہارے جن کو رطب کہتے ہیں لایا جس میں سے رب بہا اور اس کو حالف نے کھایا یا زیتون لایا اور وہ پیلا گیا جس کا تیل حالف نے کھایا تو حانث ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے طعام سے کوئی طعام نہ کھاؤں گا پھر اس کا سرکہ یا روغن زیتون یا نمک کھایا ان میں سے کوئی چیز لے کر اپنے کھانے کے ساتھ کھائی تو حانث ہو گا اور اس کا پانی یا نبیند لے کر اس کے ساتھ اپنی روٹی کھائی تو حانث نہ ہو گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یہ گیہوں نہ کھاؤں گا پھر ان کو دوسرے اناج کے ساتھ ملا کر کھایا یا قسم کھائی کہ یہ جو نہ کھاؤں گا پھر ان کو دوسرے اناج میں ملا کر کھایا پس اگر پسوں سے کھایا یعنی چکی مار کر کھایا یا پس اگر گیہوں یا جو غالب ہوں تو حانث ہوگا اور اگر دوسرے اناج کو غلبہ ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر مساوی ہوں تو قیاس یہ ہے کہ حانث ہوگا اور استحساناً حانث نہ ہوگا اور اگر ایک ایک دانہ کر کے کھایا ہے تو بہر حال حانث ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ طعام نہ کھاؤں گا یا کہا کہ نہ پیوں گا الّا باجازت[a] فلاں پھر فلاں نے اس کو اجازت دے دی تو یہ اجازت ایک لقمہ اور ایک گھونٹ پر ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کوئی طعام نہ کھاؤں گا اور نہ پیوں گا[2] پھر کھانے پینے کی کوئی چیز رکھی اور اس کو حلق میں داخل نہ ہونے دیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اپنی قسم کی فعل پر منعقد کی پھر اس سے گھٹ کر کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس سے بڑھ کر کیا تو حانث ہو گا یہ مبسوط میں ہے ساور اگر قسم کھائی کہ کھانا پینا کچھ نہ چکھوں گا پھر اس کو اپنے منہ میں داخل کیا تو حانث ہوگا پھر اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میری مراد نہ چکھنے سے یہ تھی کہ نہ کھاؤں گا یا نہ پیوں گا تو دیانتہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کی تصدیق ہوگی اور

قضاءً تصدیق نہ ہوگی یہ بدائع میں ہے۔ اگر کہا کہ نہ چکھوں گا کھانا اور نہ پینا پھر ایک چکھا تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ نہ کھاؤں گا کھانا اور نہ پینا اور اسی

ا ایک مرتبہ اجازت میں اگر ایک لقمہ یا ایک گھونٹ سے زیادہ کھایا تو حانث ہو جائے گا ۱۲۔ ۲ کھانے پینے کی چیز ۱۲۔ (۱) پتی ڈال کر ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 155 Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

Similarly, if a particle or both are used in the context of a sale, the same ruling applies; this is stated in 'al-Mabsut'. If someone says, "By Allah, I will not taste food or drink," and then tastes one of them, they will not be considered a 'hanith' (oath-breaker). Sheikh Abul Qasim al-Saffar (RA) stated they would be 'hanith'. Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl (RA) said it depends on the intention. If no intention was made, tasting one will not make them 'hanith', and this is the basis for the fatwa. If someone swears not to taste 'khameer' (leaven) and then eats bread leavened with wine, Shaddad (RA) said they are not 'hanith', just as if one swears not to taste 'zait' (oil) and eats bread where the dough was kneaded with oil, they are not 'hanith'. If one swears not to taste food or drink in someone's house and then tastes something, putting it in their mouth but not swallowing it, they become 'hanith', as this oath pertains specifically to tasting. However, if someone invites another, saying "Eat with me today," and the person swears, "I will not taste food or drink in your house," this oath pertains to eating, not merely tasting. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If one swears not to taste water and then gargles for prayer, they are not 'hanith'; this is in 'al-Khulasa'. If one swears not to taste certain leaven, and the wine turns into vinegar, and they then drink it, they are not 'hanith'. But if the intention included anything derived from it, they would be 'hanith'; this is in 'Jawhara Nayyira'. If one swears not to take 'taghaddi' (breakfast/morning meal), 'ghada' is the meal between dawn and noon, and 'asha' (evening meal) is between noon and midnight; this is in 'al-Hidayah'. Thus, if one swears not to take 'taghaddi' today and eats after midday, they are not 'hanith'; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Sheikh Khujandi (RA) noted this was the custom (urf) of the Imam, while in our custom, the time for 'asha' is after the Asr prayer. It should be clear that 'ghada' and 'asha' refer to meals that typically satisfy hunger according to the prevailing habits of the people. Therefore, the oath applies to whatever is considered 'ghada' in the oath-taker's city. If the consumed item constitutes 'ghada', they are 'hanith', otherwise not. For this reason, scholars have said that if city dwellers swear to forego 'ghada' and then drink milk, they are not 'hanith' because drinking milk is not the common habit for 'taghaddi'. Conversely, if a Bedouin makes such an oath and drinks milk, they would be 'hanith' because that is often their primary first meal. Sheikh Abul Hasan stated that if one swears not to take 'taghaddi' and then eats dates, rice, fruit, etc. (other than bread) until full, they are not 'hanith' as this does not constitute 'ghada'. The same applies to eating meat without bread. 'Ghada' for any city is what is customary there. The translator notes

that such a specific custom is not evident in our regions, so the oath follows its literal meaning. Therefore, Sheikh Abul Hasan's view is closer (correct), except for rice, other grains, and meat, which due to the lack of clear custom, are closer to breaking the oath. Allah knows best. Furthermore, there is hesitation regarding reaching full satiety, so it is better to be cautious. It is stated that 'ghada' requires eating more than half-full. For example, if someone tells their slave girl, "If you do not eat tonight's 'asha', my male slave is free," and she eats only a morsel or two, this is not considered 'asha', and the oath is not fulfilled (the slave is freed) unless she eats more than half of what would satisfy her. This is in 'Siraj Wahhaj'. If one swears in Ramadan not to eat 'asha' tonight and eats after midnight, they are 'hanith'; this is in 'Wajeez Kardari'. If one swears not to eat 'sahari' (pre-dawn meal), eating from midnight until dawn makes them 'hanith'. This is in 'Sharh Majma al-Bahrain'.

---

1. What is referred to in our custom as 'nihari' and breakfast. 12. 2. Because this is often all that is available to Bedouins, this ruling specifically applies to Arab Bedouins. 12. (1) Food that conforms to habit. 12. (2) This is the food in their prevailing habit. 12.

इसी प्रकार यदि 'वा' (या) अक्षर या दोनों को बिक्री के संदर्भ में लाया जाए, तब भी यही हुक्म है। यह 'मबसूत' में है। और यदि कहा कि "वल्लाह (ईश्वर की कसम), मैं खाना और पानी नहीं चखूंगा," फिर उसने उनमें से एक को चखा, तो वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा। शेख अबुल कासिम अल-सफ्फार रह. ने फरमाया कि वह 'हानिस' होगा। और शेख अबूबक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल रह. ने फरमाया कि यह उसकी नीयत (नियत) पर निर्भर है। और यदि उसने कोई नीयत न की हो, तो एक के चखने से 'हानिस' नहीं होगा और इसी पर फतवा है। किसी ने कसम खाई कि मैं 'खमीर' (खमीर उठा हुआ कुछ) नहीं चखूंगा, फिर ऐसी रोटी खाई जिसका खमीर शराब से उठाया गया था, तो शद्दाद रह. ने फरमाया कि अपनी कसम में 'हानिस' नहीं होगा, जैसे किसी ने कसम खाई कि मैं 'ज़ैत' (तेल) नहीं चखूंगा, फिर ऐसी रोटी खाई जिसका आटा तेल में गूँधा गया था, तो 'हानिस' नहीं होता। और यदि कसम खाई कि फलां के घर में खाना नहीं चखूंगा और न ही शराब (पीने की चीज़), फिर उसके घर में कोई चीज़ चखी और उसे अपने मुँह में डाला मगर वह उसके पेट में नहीं पहुंची, तो 'हानिस' होगा। और यह कसम केवल चखने पर होगी। और यदि उससे किसी ने कहा कि "मेरे पास आज के दिन खाना खा," तो उसने कसम खाई कि "तेरे घर न खाना चखूंगा और न ही शराब," तो यह कसम खाने पर होगी, न कि चखने पर। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि कसम खाई कि पानी नहीं चखूंगा, फिर उसने नमाज़ के लिए कुल्ली की, तो 'हानिस' नहीं होगा; यह 'ख़ुलासा' में है। और यदि कसम खाई कि यह खमीर नहीं चखूंगा, फिर वह शराब सिरका बन गई, फिर उसे पिया तो 'हानिस' नहीं होगा। और यदि यह भी नीयत हो कि जो इससे बनेगा उसे भी नहीं चखूंगा, तो 'हानिस' होगा; यह 'जौहरा नय्यिरा' में है। और यदि कसम खाई कि 'तग़द्दी' (सुबह का भोजन) नहीं करूँगा, तो 'ग़दा' वह खाना है जो सुबह सादिक से ज़ुहर के वक्त तक हो, और 'अशा' वह खाना है जो नमाज़-ए-ज़ुहर से आधी रात तक हो; यह 'हिदाया' में है। अतः यदि कसम खाई कि आज 'तग़द्दी' नहीं करूँगा, फिर दोपहर के बाद खाया, तो 'हानिस' नहीं होगा; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और शेख खुजंदी रह. ने फरमाया कि यह इमाम का उरफ़ (प्रथा) था और हमारे उरफ़ में 'अशा' का वक्त असर की नमाज़ के बाद है। फिर स्पष्ट रहे कि 'ग़दा' और 'अशा' से तात्पर्य ऐसे भोजन से है जिससे सामान्य रूप से पेट भरकर खाना लोगों की अक्सर आदतों का उद्देश्य होता है। अतः कसम खाने वाले के शहर में जो 'ग़दा' प्रचलित हो, उस पर कसम लागू होगी। यदि वह चीज़ 'ग़दा' है, तो उसे खाने से 'हानिस' होगा, अन्यथा नहीं। इसी कारण मशायख (विद्वानों) ने कहा है कि यदि शहर के लोगों

ने 'ग़दा' छोड़ने की कसम खाई, फिर उन्होंने दूध पी लिया, तो चूँकि लोगों की सामान्य आदत उससे 'तग़द्दी' करने की नहीं है, इसलिए वे 'हानिस' नहीं होंगे। और यदि किसी बदवी (रेगिस्तानी निवासी) ने ऐसी कसम खाई और फिर दूध पी लिया, तो चूँकि प्रायः उनका पहला भोजन यही होता है, इसलिए वह 'हानिस' होगा। और शेख अबुल हसन ने फरमाया कि यदि कसम खाई कि 'तग़द्दी' नहीं करूँगा, फिर रोटी के अलावा खजूर, चावल, फल आदि कोई चीज़ खाई यहाँ तक कि पेट भर गया, तो 'हानिस' नहीं होगा, क्योंकि यह 'ग़दा' भोजन नहीं है। इसी तरह यदि बिना रोटी के मांस खाया, तब भी यही हुक्म है। 'ग़दा' हर शहर का वह भोजन है जो वहाँ प्रचलित हो। अनुवादक (मुतरजिम) ने कहा कि हमारे यहाँ के क्षेत्रों में ऐसा उरफ़ स्पष्ट नहीं है, अतः कसम अपने मूल अर्थ पर होगी। इसलिए शेख अबुल हसन का कथन अधिक निकट (सही) है, सिवाय चावल और अन्य अनाज व मांस के, क्योंकि हमारे यहाँ उरफ़ स्पष्ट न होने के कारण इनके खाने से 'हानिस' होने की संभावना अधिक है। अल्लाह तआला ही बेहतर जानता है। और साथ ही पेट भरने में संकोच है, अतः बेहतर यह है कि एहतियात (सावधानी) बरती जाए, इसे समझ लें। कहा गया है कि 'ग़दा' में शर्त यह है कि वह आधी तृप्ति से अधिक हो। यहाँ तक कि यदि किसी ने अपनी दासी से कहा कि "यदि तूने आज की रात यानी 'अशा' का भोजन नहीं खाया, तो मेरा गुलाम आज़ाद है," फिर उसने एक या दो निवाले खा लिए, तो यह 'अशा' नहीं हुआ और कसम खाने वाला अपनी कसम में सच्चा नहीं होगा (यानी गुलाम आज़ाद हो जाएगा) जब तक कि वह दासी अपनी आधी तृप्ति से अधिक न खा ले। यह 'सिराज वह्जाज' में है। रमज़ान में कसम खाई कि आज की रात 'अशा' नहीं खाऊँगा, फिर आधी रात बीत जाने के बाद खाया, तो 'हानिस' होगा; यह 'वजीज़ करदरी' में है। और यदि कसम खाई कि 'सहरी' नहीं खाऊँगा, तो आधी रात से सुबह तक खाने से 'हानिस' नहीं होगा। यह 'शरह मजमा अल-बहरैन' में है।

---

1. जिसे हमारे उरफ़ में निहारी व नाश्ता कहते हैं। १२. २. क्योंकि बद्दू लोगों को अक्सर यही उपलब्ध होता है, अतः यह हुक्म विशेष रूप से अरब के बदुओं के लिए होगा। १२. (१) भोजन जो आदत के अनुसार हो। १२. (२) उनकी सामान्य आदत में यही भोजन है। १२.

طرح اگر حرف یا دونوں کے بیع میں لایا تو بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر کہا کہ واللہ طعام و شراب نہ چکوں گا پھر اس نے ایک کو چکھا تو حانث نہ ہو گا اور شیخ ابوالقاسم الصفارؒ نے فرمایا کہ حانث ہو گا اور شیخ ابوبکر محمد بن الفضلؒ نے فرمایا کہ اس کی نیت پر ہے اور اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو گی تو ایک کے چکھنے سے حانث نہ ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کسی نے قسم کھائی کہ خمیر نہ چکھوں گا پھر ایسی روٹی کھائی جس کا خمیر شراب سے کیا گیا ہے تو شدادؒ نے فرمایا کہ اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا جیسے قسم کھائی کہ زیت نہ چکھوں گا پھر روٹی کھائی جس کا آٹا زیت میں گوندھا گیا ہے تو حانث نہیں ہوتا ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں طعام نہ چکھوں گا اور نہ شراب یعنی پینے کی چیز پھر اس کے گھر میں کوئی چیز چکھی اور اس کو اپنے منہ میں داخل کیا مگر اس کے پیٹ میں نہیں پہنچی تو حانث ہو گا اور یہ قسم فقط چکھنے پر ہو گی اور اگر اس سے کسی نے کہا کہ میرے پاس آج کے روز کھانا کھا پس اس نے قسم کھائی کہ تیرے گھر نہ چکھوں گا طعام و نہ شراب تو یہ قسم کھانے پر ہو گی نہ چکھنے پر یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ پانی نہ چکھوں گا پس اس نے نماز کے واسطے کلی کی تو حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یہ خمیر نہ چکھوں گا پھر وہ شراب سرکہ ہو گئی پس اس کو پیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر یہ بھی نیت ہو کہ جو اس سے ہو گا وہ بھی نہ چکھوں گا تو حانث ہو گا یہ جو ہر ہنیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ تغدی نہ کروں گا تو غدا وہ کھانا ہے جو طلوع فجر سے وقت ظہر تک ہوا اور عشا ئے وہ کھانا ہے کہ نماز ظہر سے آدھی رات ہو یہ ہدایہ میں ہے پس اگر قسم کھائی کہ آج تغدی نہ کروں گا پھر نصف نہار کے بعد کھایا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور شیخ خجندیؒ نے فرمایا کہ یہ

امام کا عرف تھا اور ہمارے عرف میں عشاء کا وقت بعد نماز عصر کے ہے۔ پھر واضح رہے کہ غداء وعشاء عبارت ایسے کھانے سے ہے جس سے عادت کے موافق (۱) پیٹ بھر کے کھانا لوگوں کی غالب (۲) عادات کا مقصود ہوتا ہے پس قسم کھانے والے کے شہر میں جو غداء ہو اس پر قسم منعقد ہو گی پس اگر وہ چیز غداء ہو گی تو اس کے کھانے سے حانث ہو گا ورنہ نہیں اور اسی واسطے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر شہر کے لوگوں نے غداء ترک کرنے پر قسم کھائی پس انھوں نے دودھ پی لیا تو چونکہ غالب عادت لوگوں کی اس سے تغدی نہیں ہے اس وجہ سے حانث نہ ہوں گا اور اگر بدوی ؒ نے ایسی قسم کھائی اور پھر دودھ پی لیا تو چونکہ غالباً ان کا ایک وقت اول کا کھانا یہی ہے لہذا حانث ہو گا اور شیخ ابوالحسن نے فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ تغدی نہ کروں گا پھر سوائے روٹی کے چھوارا و چاول و فاکہ وغیرہ کوئی چیز کھائی یہاں تک کہ سیر ہو گیا تو حانث نہ ہو گا اور یہ غداء کھانا نہ ہو گا اور اسی طرح اگر گوشت بغیر روٹی کے کھایا تو بھی یہی حکم ہے اور غداء ہر شہر کی وہ ہے جو ان میں متعارف ہو قال المترجم ہمارے یہاں دیار میں ایسا عرف ظاہر نہیں ہے لہذا قسم اپنے اصلی معنی پر ہو گی پس شیخ ابوالحسن کا قول اقرب ہے سوائے چاول و دیگر اناج و گوشت کے کہ ان سے ہمارے عرف غیر ظاہر کی وجہ سے اقرب الی الحنث ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم اور نیز سیر ہو جانے میں تامل ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ احتیاطاً ملحوظ رکھے فافہم۔ قال اور غداء میں شرط یہ ہے کہ آدھی سیری سے زائد ہو حتیٰ کہ اگر اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو نے آج کی رات یعنی عشاء کا کھانا نہ کھایا تو میرا غلام آزاد ہے پس اس نے ایک لقمہ یا دو لقمہ کھا لیے تو یہ عشاء نہیں ہوئی اور حالف اپنی قسم میں سچا نہ ہو گا یہاں تک کہ باندی مذکورہ اپنی نصف سیری سے زیادہ کھا لیا یہ سراج وہاج میں ہے۔ رمضان میں قسم کھائی کہ آج کی رات عشاء نہ کھاؤں گا پھر دو پہر رات جانے کے بعد، کھایا تو حانث ہو گا یہ

وجیز کر دری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ سحری نہ کھاؤں گا تو نصف رات سے فجر تک کھانے سے حانث نہ ہو گا یہ شرح مجمع البحرین میں ہے۔

ا جسے ہمارے عرف میں نہاری و ناشتہ بولتے ہیں ۱۲۔ ۲ کیونکہ بدو لوگوں کو اکثر یہی میسر آتا ہے لہٰذا یہ حکم مخصوص عرب کے بدوؤں سے ہوگا ۱۲۔ (۱) کھانا جو عادت کے موافق ہوا ۱۲۔ (۲) ان کی غالب عادت میں یہی کھانا ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (156) Book of Oaths

In Arabic usage, "Masa" (evening) refers to two times: one starting from the decline of the sun (Zawal), and the second starting after sunset. In an oath, whichever meaning the person intends shall be valid. Accordingly, if one swears after Zawal, "I will not do this work until Masa," and has no specific intention, it will be understood as the evening of sunset because acting upon the first meaning (Zawal) is not possible in this context. Therefore, it will be attributed to the second meaning of evening, i.e., after sunset; this is mentioned in *Fath al-Qadir*. Al-Mu'alla narrated from Imam Muhammad (RA) that if one swears, "I will come to him at the time of Zuhwa," then Zuhwa is the period from when it becomes permissible to offer prayers after sunrise until midday (Nisf al-Nahar); this is found in *Al-Muhit al-Sarkhasi*. Imam Muhammad (RA) stated that if one swears, "I will not take breakfast (La Yusabbihu)," then according to me, Zuhwa is between the Great Forenoon (Duha al-Akbar) and the rising of the sun; when Duha al-Akbar occurs, the time for Zuhwa ends; this is in *Al-Bada'i*.

He said: "If I take my morning meal (Taghaddi) with two loaves of bread (Ragheefs), my slave is free." Then he ate one loaf this morning and the second tomorrow morning. By analogy (Qiyas), he will be considered to have violated his oath (Hanth):

If one says, "I will feed him today with food worth a thousand dirhams," or "I will free such a slave that I buy for a thousand," or "If I do not eat bread worth a thousand today, then such and such," and then he buys an item worth one dirham for a thousand and feeds it as a meal, or similarly buys and frees a slave, or buys bread that a woman had cut, he has fulfilled his oath; this is in *Wajiz al-Kardari*. If he said, "If I take Taghaddi with two loaves, my slave is free," and he ate one today and one tomorrow, by Qiyas he is a violator (Hanth) because the expression is absolute, whether it happens in one day or two, as in the case of a specific designation. If he said, "If I take Taghaddi with *these* two loaves," and he ate one today and one the next day, he will be Hanth; this is the case here, but by juristic preference (Istihsan), he would not be Hanth. If he intended separate meals in this case, it will depend on his intention. If he said, "If I eat two loaves" or "If I eat these two loaves, my slave is free," and then he eats them either all at once or separately, he becomes Hanth by both Qiyas and Istihsan; this is in *Al-Muhit*. If the oath was intended for a meal and he excepted (Istithna) bread from it, then whatever is eaten in dependency (Tab'iyat) to bread is also excepted with the bread. For instance, if he said, "I will not take

Taghaddi except for bread," then the curry, vinegar, olive oil, etc., which are not eaten as main courses, will be excepted, and eating them with bread will not violate the oath. However, items eaten as main courses and not normally as accompaniments, like *Khabees* and rice, will violate the oath and are not excepted. If there is something normally eaten both as a main course and as an accompaniment, such as meat, fish, or milk, Imam Abu Yusuf (RA) stated that by excepting bread, these are also excepted as dependencies and the oath is not violated. Imam Muhammad (RA) stated they are not excepted and the oath is violated.

When the matter became known, we say that Imam Muhammad (RA) stated that if a person said, "If I eat today..."

---

1. Note: The word "La Yusabbihu" refers to taking breakfast...
2. Khabees is the name of a dish cooked by mixing several ingredients. (1) Chasht-gah refers to the mid-morning time before noon.

अरबी प्रयोग में 'मसा' (शाम) दो हैं: एक दोपहर ढलने (ज़वाल) के बाद से, और दूसरी सूर्यास्त के बाद से। इन दोनों में से शपथ (क़सम) में वह जिसकी नीयत करे, सही होगी। इसी प्रकार यदि ज़वाल के बाद शपथ खाई कि मैं यह काम नहीं करूँगा जब तक कि 'मसा' न कर लूँ, और इसकी कोई विशिष्ट नीयत नहीं है, तो यह सूर्यास्त वाली शाम पर मानी जाएगी, क्योंकि पहले अर्थ पर अमल करना संभव नहीं है। अतः इसे दूसरे अर्थ यानी सूर्यास्त के बाद की शाम पर समझा जाएगा; यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। मुअल्ला ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि यदि किसी ने शपथ खाई कि 'मैं उसके पास ज़ुहवा के समय आऊँगा', तो ज़ुहवा का समय सूर्योदय के बाद उस घड़ी से है जब नमाज़ पढ़ना जायज़ हो जाता है, और यह दोपहर तक रहता है; यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि शपथ खाई कि 'मैं सुबह का भोजन (सुब्ह) नहीं करूँगा', तो ज़ुहवा मेरे नज़दीक ज़ुहा-ए-अकबर और सूर्य के ऊपर उठने के बीच है, और जब ज़ुहा-ए-अकबर हो गया तो ज़ुहवा का समय समाप्त हो गया; यह 'बदाइ' में है।

कहा कि 'अगर मैंने दो रोटियों से सुबह का भोजन (तग़द्दी) किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है', फिर आज सुबह एक रोटी खाई और कल सुबह दूसरी, तो सादृश्य (क़ियास) के अनुसार वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) होगा:

यदि इस प्रकार कहा कि 'मैं आज उसे एक हज़ार दिरहम का भोजन कराऊँगा' या 'मैं ऐसे गुलाम को आज़ाद करूँ जो एक हज़ार में ख़रीदूँ' या 'अगर आज एक हज़ार की रोटी न खाऊँ तो ऐसा-ऐसा', फिर उसने एक दिरहम की चीज़ को एक हज़ार दिरहम में ख़रीदा और उसे भोजन में खिला दिया, या उसी तरह गुलाम ख़रीद कर आज़ाद किया, या वैसी ही रोटी ख़रीदी जिसे एक महिला ने काटा था, तो वह अपनी शपथ में सच्चा हो गया; यह 'वजीज़ करदरी' में है। और यदि कहा कि 'अगर मैंने दो रोटियों से तग़द्दी कर ली तो मेरा गुलाम आज़ाद है', फिर आज सुबह एक रोटी खाई और कल सुबह दूसरी, तो क़ियास के अनुसार वह हानिस होगा क्योंकि शब्द सामान्य (मुतलक़) है, चाहे वह एक दिन में हो या दो दिनों में, जैसा कि निर्धारण की स्थिति में होता है। और यदि कहा कि 'अगर मैंने इन दो रोटियों से तग़द्दी कर ली', और एक से आज और दूसरी से अगले दिन की, तो वह हानिस होगा; यह यहाँ का मामला है, परंतु 'इस्तिहसान' (न्यायसंगत वरीयता) के आधार पर वह हानिस नहीं होगा। और यदि उसने इस स्थिति में अलग-अलग समय पर भोजन करने की नीयत की हो, तो उसकी नीयत के अनुसार निर्णय होगा। और यदि उसने कहा, 'अगर मैंने दो रोटियां खा लीं या मैंने ये दो रोटियां खा लीं

तो मेरा गुलाम आज़ाद है', फिर उन्हें एक साथ या अलग-अलग खा लिया, तो क़ियास और इस्तिहसान दोनों के अनुसार वह हानिस हो गया; यह 'मुहीत' में है। यदि शपथ मुख्य भोजन पर थी और उसमें से रोटी को अलग (इस्तिस्ना) कर दिया, तो जो चीज़ रोटी के साथ सहायक रूप में खाई जाती है, वह भी रोटी के साथ अलग मान ली जाएगी। जैसे यदि कहा कि 'मैं रोटी के अलावा तग़द्दी नहीं करूँगा', तो रोटी के साथ सालन, सिरका और जैतून का तेल आदि जो मुख्य रूप से नहीं खाए जाते, वे भी अलग (मुस्तस्ना) होंगे और उन्हें रोटी के साथ खाने से शपथ नहीं टूटेगी। लेकिन जो चीज़ मुख्य रूप से खाई जाती है और सामान्यतः सहायक नहीं होती जैसे 'ख़बीस' और चावल आदि, उनसे शपथ टूट जाएगी। यदि कोई ऐसी चीज़ हो जो मुख्य भोजन भी हो और रोटी के साथ सहायक भी हो जैसे मांस, मछली और दूध आदि, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि रोटी के इस्तिस्ना में ये भी मुस्तस्ना होंगे और शपथ नहीं टूटेगी, जबकि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वे मुस्तस्ना नहीं होंगे और शपथ टूट जाएगी।

जब यह मामला ज्ञात हो गया, तो हम कहते हैं कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने कहा कि 'यदि मैंने आज के दिन खाया...'

---

1. फुटनोट: "ला युसब्बेहु" शब्द असल में सुबह के नाश्ते के लिए प्रयुक्त होता है...
2. ख़बीस एक प्रकार के व्यंजन का नाम है जो कई चीज़ों को मिलाकर पकाया जाता है। (1) चाश्त गाह यानी दोपहर से कुछ समय पहले का वक्त।

مساء اطلاق عرب میں دو ہیں ایک بعد زوال سے اور دوسری بعد غروب شمس سے پس ان دونوں میں سے قسم میں جس کی نیت کرے صحیح ہو گی اور علیٰ ہذا اگر بعد زوال کے قسم کھائی کہ یہ کام نہ کروں گا یہاں تک کہ مساء کروں اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو یہ سورج ڈوبنے کی شام پر ہو گی اس واسطے کہ معنی اول پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے پس دوسری مساء یعنی دوسرے معنی شام پر محمول ہو گی یعنی مابعد غروب یہ فتح القدیر میں ہے اور معلی نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر قسم کھائی کہ لیاتینہ ضحوہ یعنی وقت ضحوہ کے اس کے پاس آؤں گا تو ضحوہ بعد طلوع آفتاب کے جرم سے کہ نماز پڑھنی جائز ہو جاتی ہے تا نصف النہار ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ لا یصبح ۱ لائی صبح کو نہ آؤں گا تو ضحوہ میرے نزدیک ضحیٰ (۱) اکبر اور ارتفاع آفتاب کے درمیان ہے اور جب ضحیٰ اکبر ہو گئی تو ضحوہ کا وقت جاتا رہا یہ بدائع میں ہے۔

کہا کہ اگر میں نے تغدی دو رغیفوں سے کر لی تو میرا غلام آزاد ہے پھر آج صبح کو ایک رغیف کھائی اور کل صبح کو دوسری رغیف کھائی تو قیاساً حانث ہوگا:

اگر یوں کہا کہ لیغدینہ الیوم بالف یعنی اس کو آج غذا ہزار درہم کی کھلاؤں گا یا اگر میں آزاد کروں ایسے غلام کو کہ اس کو ہزار کو خریدوں یا اگر آج تو روٹی ہزار کی نہ کھاتے تو ایسا ایسا پس اس نے کوئی ایک درہم کی چیز ہزار درہم کو خریدی اور وہ اس کو غذا میں کھلائی یا اسی طرح غلام خرید کر آزاد کیا یا اسی طرح روٹی خریدی جس کو عورت نے کاٹ دیا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے تغدی دو رغیفوں سے کر لی تو میرا

غلام آزاد ہے پھر آج صبح کو ایک رغیف کھائی اور کل صبح کو دوسری رغیف کھائی تو قیاساً حانث ہو گا کیونکہ لفظ مطلق ہے خواہ آج ایک روز میں یا دو روز میں جیسے تعین کی صورت میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے ان دو رغیفوں سے تغدی کر لی تو میرا غلام آزاد ہے پس ایک سے اس نے آج تغدی کی اور دوسری سے دوسرے روز تغدی کی تو حانث ہو گا پس ایسا ہے یہاں ہے اور استحساناً حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے اس صورت میں متفرق تغدی کرنے کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہو گی اور اگر اس نے یوں کہا کہ اگر میں نے دو رغیفیں کھا لیں یا میں نے یہ دو رغیفیں کھا لیں تو میرا غلام آزاد ہے پھر ان دونوں کو ایکبارگی یا متفرق کھا لیا تو قیاساً و استحساناً حانث ہو گیا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم غذا پر مقصود کی اور اس میں سے روٹی کو استثناء کر لیا تو جو چیز کہ روٹی کی تبعیت میں کھائی جاتی ہے وہ بھی روٹی کی استثناء کے ساتھ مستثنیٰ ہو گئی چنانچہ اگر کہا کہ تغدی نہ کروں گا سوائے روٹی کے تو روٹی کے ساتھ سالن و سرکہ و زیتون وغیرہ جو بالمقصود نہیں کھائے جاتے ہیں مستثنیٰ ہوں گے اور روٹی کے ساتھ ان کے کھانے سے حانث نہ ہو گا اور جو چیز بمقصود کھائی جاتی ہے اور عادت کے موافق تبعاً نہیں کھائی جاتی جیسے خبیص ۲ و چاول وغیرہ ان سے حانث ہو گا اور وہ مستثنیٰ نہ ہو گی اور اگر ایسی چیز ہو کہ اس میں بمقصود کھانے کی بھی عادت ہو یعنی کھانا ان کا خود ہوتا ہے اور روٹی کے ساتھ اس کی تبعیت میں بھی کھانے کی عادت ہوتی ہے جیسے گوشت و مچھلی و دودھ وغیرہ تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ روٹی کے استثناء کرنے میں اس کی تبعیت میں یہ بھی مستثنیٰ ہوں گی اور ان کے کھانے سے حانث نہ ہو گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مستثنیٰ نہ ہوں گی اور حانث ہو گا۔

پس جب امر معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ اگر میں نے کھایا آج کے روز

۱ قولہ لا یصبح یبشد ید موحدہ اصل میں صبح کی شرا بنواری میں مستعمل ہے اور یہاں بھی محتمل ہے اگرچہ قسم بدنی معنی معصیت پر ہو اور شاید کہ نہاری کھانے یا پینے پر ہو فافہم ۱۲۔

۲ خبیص نام کھانے کا ہے جو چند چیزوں سے ملا کر پکایا جاتا ہے ۱۲۔ (۱) چاشت گاہ یعنی ڈیڑھ پہروں چڑھے کے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 157 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

"[If I eat] the loaf (al-ragheef), then my slave is free," and then he eats the loaf followed by fruit, dates, khabees (a sweet dish), or rice, he becomes a violator of his oath (hanith). However, if he claims that he intended an exception regarding bread—meaning, 'if I eat anything other than the specific loaf from the bread category'—his statement will be accepted on conscientious/religious grounds (diyanatan) but not on judicial grounds (qada'an). Furthermore, let it be clear that in the aforementioned case, if he eats fruit or dates after eating the loaf, or eats them alongside the loaf, he becomes a violator in any case. Similarly, if he said, "If I take my meal (taghaddi) except for this loaf, then my slave is free," and then has his meal with the loaf but subsequently eats fruit or dates, he becomes a violator. Likewise, if he eats khabees, he still becomes a violator. Our masters (masha'ikh) stated that in the case of a meal (taghaddi), eating these items makes him a violator only if he ate them as part of the meal itself. If, after finishing the meal with the loaf and the meal session has concluded, he eats them separately, he will not be a violator, because he would not be considered as having eaten them as part of a meal, nor is it customary to eat them as such. Even in this case, if he specifically intended to except bread from his oath, it will be accepted religiously but not judicially. This is mentioned in Sharh Jami' al-Kabir al-Hasiri. If before taking the oath, a conversation occurred from which it could be inferred that he intended an exception for bread—for instance, if he was told "You will eat two loaves today" and he replied "If I eat today except for one loaf, my slave is free"—then in this case his oath is specifically restricted to the loaf. Consequently, if he eats dates etc. after the loaf, he will not be a violator, as his oath was bound to the loaves. And if he says, "If I eat more than one loaf today, my slave is free," then this oath is specifically regarding bread. Thus, if after one loaf he eats dates and fruit, he will be a violator. The implication of the speech in this case is: 'If I eat more than one loaf of the bread category today, my slave is free.' Since such phrasing restricts the oath to specific breads, it applies only to loaves in the aforementioned situation as well. What we explained regarding the phrase "al-ragheef" also applies to the phrase "other than a loaf except for a loaf." This is mentioned in al-Muhit. A man said, "If I clothe [someone], feed [someone], or give [someone] to drink, my wife is divorced," and then claimed that in his oath he specifically meant a certain food and not another; his claim will not be accepted either judicially or religiously. This is the correct and prominent tradition (Zahir al-Riwayah). If he said, "Al-bastu thawban aw at'amtu ta'aman" (If I clothe with a

garment or feed food), then my slave is free, and then claimed he meant a specific garment or specific food, his claim will be accepted religiously but not judicially. This is in Sharh Jami' al-Saghir by Qadi Khan. If one swore, "I will not drink from so-and-so's house," and then ate something from there, Sadr al-Shahid (may Allah have mercy on him) stated in his 'Waqiat' that the preferred view in my opinion is that he does not become a violator unless he intended all edibles and potables; thus it is in al-Muhit. The translator says: According to our custom (urf), he will absolutely not be a violator. If he intended all edibles, it would be against idiomatic usage, and the result would follow his intention, as eating and drinking are distinct in our general terminology. And Allah knows best. In Persian it is said, "Az khana-e-fulan sach cheez mand khoram," meaning "I will not eat anything from so-and-so's house"; this includes both eating and drinking. This is in Fatawa Qadi Khan, and it is a type of usage; our custom is similar. And Allah knows best.

If one swore, "I will not drink a beverage with so-and-so," and then they both drank from the same beverage in the same gathering, he becomes a violator, even if their vessels were different. Similarly, if the gathering is one but their beverages are different, he still becomes a violator.

फतावी आलमगीरी ..... खंड ३ | १५७ | किताब-उल-ईमान (शपथ की पुस्तक)

"यदि [मैं] रगीफ (रोटी का एक टुकड़ा) [खाऊं] तो मेरा गुलाम आज़ाद है," फिर उसने रगीफ खाई और उसके बाद फल या खजूर या खबीस (एक प्रकार की मिठाई) या चावल खाए, तो वह शपथ भंग करने वाला (हानिस) होगा। हाँ, यदि वह दावा करे कि उसने रोटी से अपवाद (इस्तस्ना) का इरादा किया था, यानी 'रोटी में अगर मैं रगीफ के अलावा कुछ खाऊं, तो ऐसी स्थिति में धार्मिक स्तर पर (दयानतन) उसके कथन की पुष्टि की जाएगी, परंतु न्यायिक रूप से (क़ज़ान) नहीं। और यह स्पष्ट रहे कि यदि उपर्युक्त मामले में रगीफ खाने के बाद फल या खजूर खाए, या रगीफ के साथ ही खाए, तो हर हाल में वह हानिस होगा। इसी तरह यदि उसने कहा, "अगर मैंने दोपहर का भोजन (तग़द्दी) किया सिवाय इस रगीफ के, तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर उसने रगीफ से भोजन किया और उसके बाद फल या खजूर खाए, तो वह हानिस होगा; और इसी तरह यदि खबीस खाया, तब भी हानिस होगा। हमारे बुज़ुर्गों (मशायख) ने फरमाया कि तग़द्दी की स्थिति में इन चीज़ों को खाने से वह तभी हानिस होगा जब उसने इन्हें भोजन (रगीफ) के विकल्प के तौर पर खाया हो। और यदि रगीफ से भोजन करने के बाद, जब भोजन पूरा हो चुका और सिलसिला टूट गया, उसने इन्हें अकेले में खाया, तो वह हानिस नहीं होगा, क्योंकि वह इनके साथ भोजन करने वाला नहीं कहलाएगा और भोजन के रूप में इनका उपयोग करने का चलन भी नहीं है। और यदि इस स्थिति में भी उसने विशेष रूप से रोटी से अपवाद की नीयत की हो, तो दयानतन पुष्टि की जाएगी, क़ज़ान नहीं। यह शरह जामे कबीर हसीरी में है। और यदि शपथ से पहले ऐसी कोई बात हुई हो जिससे यह सिद्ध हो कि उसका अर्थ रोटी का अपवाद था—जैसे कि कहा गया हो 'आज तुम दो रगीफ खाओगे' और उसने जवाब दिया हो 'अगर मैं आज के दिन एक रगीफ के अलावा कुछ खाऊं तो मेरा गुलाम आज़ाद है'—तो इस स्थिति में उसकी शपथ विशेष रूप से रगीफ पर होगी। अतः यदि उसने रगीफ खाने के बाद ही खजूर आदि खाए, तो वह हानिस नहीं होगा और उसकी शपथ रगीफ तक ही सीमित रहेगी। और यदि उसने कहा, "अगर मैं आज के दिन एक रगीफ से अधिक खाऊं तो मेरा गुलाम आज़ाद है", तो यह शपथ विशेष रूप से रोटी पर होगी। अतः यदि एक रगीफ के बाद उसने खजूर और फल खाए, तो वह हानिस होगा। इस कथन का अर्थ यह माना जाएगा कि 'यदि मैं आज रगीफ की प्रजाति में से एक रगीफ से अधिक खाऊं तो मेरा गुलाम आज़ाद है'। चूंकि इस प्रकार कहने से उसकी शपथ रोटियों के साथ विशेष हो जाती है, इसलिए उपर्युक्त स्थिति में भी यह रगीफों के साथ ही विशिष्ट होगी। और जो हमने 'अलरगीफ' कहने की स्थिति में बयान किया है, वही 'रगीफ के अतिरिक्त' (सिवाय रगीफ) कहने की

स्थिति में भी लागू होगा। यह 'मुहीत' में वर्णित है। एक व्यक्ति ने कहा, "अगर मैंने कपड़ा पहनाया, खिलाया या पिलाया, तो मेरी पत्नी को तलाक़ है", और फिर उसने दावा किया कि उसकी शपथ में विशेष रूप से अमुक भोजन मुराद था और अमुक नहीं, तो न्यायिक या धार्मिक किसी भी रूप में उसकी पुष्टि नहीं की जाएगी, और यही सही और ज़ाहिर-उर-रिवायत है। और यदि उसने कहा, "अल-बस्तौ सौबन औ अत-अमतु तआमन" (अगर मैंने कपड़ा पहनाया या खाना खिलाया) तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर दावा किया कि उसका अभिप्राय विशेष कपड़े या विशेष भोजन से था, तो धार्मिक रूप से उसकी पुष्टि होगी लेकिन न्यायिक रूप से नहीं। यह शरह जामे सग़ीर काजी खां में है। और यदि शपथ ली कि 'मैं अमुक के घर से नहीं पीऊंगा' फिर उसमें से कुछ खा लिया, तो सद्र शहीद (र.अ.) ने अपने वाक़ियात में फरमाया कि मेरे निकट पसंदीदा मत यह है कि वह हानिस नहीं होगा, जब तक कि उसने समस्त खाद्यों और पेयों की नीयत न की हो; ऐसा ही मुहीत में है। अनुवादक कहते हैं कि हमारे लोकाचार (उर्फ़) के अनुसार वह निश्चित रूप से हानिस नहीं होगा। और यदि उसने समस्त खाद्यों की नीयत की हो, तो यह मुहावरे के विरुद्ध है, जिसका परिणाम उसकी नीयत के अनुसार होगा, क्योंकि हमारे सामान्य उपयोग में खाना और पीना अलग-अलग हैं। वल्लाहु आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। फारसी में कहा गया 'अज़ खाना-ए-फ़लाँ सच चीज़ मंद खोरम' यानी 'मैं अमुक के घर से कुछ नहीं खाऊंगा', तो इसमें खाना और पीना दोनों शामिल हैं। यह फतावा काजी खां में है और यह उपयोग का एक प्रकार है। हमारा उर्फ भी वैसा ही है। वल्लाहु आलम।

यदि किसी ने शपथ ली कि 'मैं अमुक के साथ पेय नहीं पीऊंगा', फिर दोनों ने एक ही सभा में एक ही पेय पिया, तो वह हानिस होगा, भले ही उनके बर्तन अलग-अलग हों। और इसी तरह यदि सभा एक हो और दोनों के पेय अलग-अलग हों, तब भी वह हानिस होगा।

الارغیف تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے رغیف کھائی اور پھر اس کے بعد فاکہ یا چھوہارا یا خبیص یا چاول کھائے تو حانث ہوگا ہاں اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے روٹی سے استثناء کا قصد کیا تھا یعنی روٹی میں اگر سوائے رغیف کے کھاؤں تو ایسا ہے تو اس صورت میں اس کے قول کی دیانۃً تصدیق ہوگی مگر قضاءً تصدیق نہ ہوگی اور پھر واضح رہے کہ اگر مسئلہ مذکورہ میں بعد رغیف کے کھانے کے فواکہ یا چھوہارے ہوں یا رغیف کے ساتھ ہی کھائے ہوں بہر حال حانث ہوگا اور اس طرح اگر کہا کہ اگر میں نے تغدی کی الا یہ رغیف تو میرا غلام آزاد ہے پھر رغیف سے تغدی کی پھر فواکہ یا چھوہارے کھائے تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر خبیص کھایا تو بھی حانث ہوگا اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ تغدی کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے جب ہی حانث ہوگا کہ بطور برغیف کے کھانے کے اس نے یہ چیزیں کھائی ہوں اور اگر رغیف سے تغدی کرنے کے بعد جب کہ تغدی برغیف ہو چکی اور تغدی منقطع ہو گئی اور پھر ان کو تنہا کھایا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ ان کے ساتھ تغدی کرنے والا نہیں کہلائے گا اور تغدی کے طور پر ان کے کھانے کا رواج نہیں ہے اور اگر اس صورت میں بھی اس نے خاصۃً یعنی روٹی سے استثناء کی نیت کی ہو تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی نہ قضاءً یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر قسم سے پہلے کوئی ایسا کلام واقع ہوا کہ اس سے اس امر پر استدلال کیا جائے کہ اس نے روٹی سے استثناء مراد لیا ہے مثلاً کہا گیا ہو کہ تو آج دو رغیف کھائے گا پس اس نے کہا کہ اگر میں آج کے روز کھاؤں الا ایک رغیف تو میرا غلام آزاد ہے تو اس صورت میں اس کی قسم خاصۃً رغیف پر ہوگی چنانچہ اگر اس نے رغیف کھانے کے بعد ہی چھوہارے وغیرہ کھائے تو حانث نہ ہوگا اور اس کی قسم رغیفوں کے ساتھ مقید ہوگی اور اگر کہا کہ اگر میں آج کے

روز ایک رغیف سے زیادہ کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم خاصۃً روٹی پر ہوگی چنانچہ اگر بعد ایک رغیف کے اس نے چھوہارے و فواکہ کھائے تو حانث ہوگا اور تقدیر کلام اس صورت میں یہ ہوگی کہ اگر میں آج کے روز جنس رغیف سے ایک رغیف سے زیادہ کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے پس چونکہ اس طرح کہنے میں اس کی قسم خاص روٹیوں کے ساتھ مختص ہوتی ہے اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی رغیفوں کے ساتھ مخصوص ہوگی اور جو ہم نے الارغیف کہنے کی صورت میں بیان کیا ہے وہی غیر رغیف سوائے رغیف کہنے کی صورت میں بھی ہے یہ محیط میں مذکور ہے ایک مرد نے کہا کہ اگر میں نے کپڑا پہنایا میں نے کھلایا یا میں نے پیا تو میری بیوی طالقہ ہے اور پھر دعویٰ کیا کہ میں نے اپنی قسم میں خاصۃً فلاں طعام مراد لیا تھا اور فلاں طعام مراد نہیں لیا تھا تو قضاءً و دیانۃً کسی طرح اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی اور یہی صحیح اور یہی ظاہر الروایہ ہے اور اگر کہا کہ البست ثوبا او اطعمت طعاماً یعنی اگر پہنا میں نے کپڑا کھلایا میں نے کھانا تو میرا غلام آزاد ہے پھر دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں کپڑا یا فلاں کھانا خاصۃً مراد لیا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی مگر قضاءً تصدیق نہ ہوگی یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دار فلاں سے نہ پیوں گا پھر اس میں سے کوئی چیز کھائی تو صدر شہیدؒ نے اپنے واقعات میں فرمایا کہ مختار میرے نزدیک یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا الّا آنکہ تمام ماکولات و مشروبات کی نیت کی ہو کذا فی المحیط قال المترجم ہمارے عرف کے موافق بالقطع وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے تمام ماکولات کی نیت کی ہو تو خلافِ محاورہ ہے جو لازم آئے اس کی نیت کا پھل ہوگا اس واسطے کہ کھانا پینا ہمارے اطلاق میں جدا جدا ہیں واللہ تعالیٰ اعلم فارسی میں کہا کہ از خانہ فلاں سچ چیز مند خورم یعنی فلاں کے گھر سے کچھ نہ کھاؤں گا تو یہ کھانے و پینے دونوں کو شامل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور یہ نوع استعمال ہے ویسا ہی ہمارا عرف ہے واللہ اعلم۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ مشروب نہ پیوں گا پھر دونوں نے ایک ہی مجلس میں ایک ہی مشروب سے پیا تو حانث ہوگا اگرچہ دونوں کے برتن مختلف ہوں اور اسی طرح اگر ایک مجلس ہو اور دونوں کے مشروب مختلف ہوں تو بھی حانث ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ 158 Kitab al-Iman (Book of Oaths)

If one intended not to drink in a single beverage or a single vessel, his word shall be judicially confirmed; this is mentioned in *Bada'i*. A person swore that he would not drink more than once at someone's feast; he then drank once at his house and a second time in his orchard. The scholars (*Mashaykh*) stated that if it was the same feast, he violates the oath (*hanith*). Another person swore not to drink water, then drank the liquid from a stew (*aab-e-qalya*); he does not violate the oath; this is in *Fatawa Qadi Khan*. Another swore not to drink the milk of a certain cow, then the cow died and its heifer grew up and he drank its milk; he is not a violator of the oath; this is in *Khulasa*. A person swore "I shall not drink water" (*La yashrab al-ma*) without any specific intention; he becomes a violator regardless of the quantity he drinks. If by "water" (*Al-Ma*) he meant all (1) water [in the world], he will never violate the oath, and this intention is valid; this is in *Muhit*. If he swore "I shall not drink any beverage" (*La yashrab sharaban*) without specific intention, then drinking water or any drinkable item makes him a violator; this is mentioned in *Iman al-Asl*. It is mentioned in *Hiyal al-Asl* that if one swears "I shall not drink wine" (*Al-Sharab*) without specific intention, the oath applies to grape wine (*khamr*); this is in *Zakhira*. Imam Sarakhsi stated that this applies when swearing in Arabic; if sworn in Persian, it applies to *khamr* in any case (2). The author stated that for issuing a fatwa, the preferred view is what was stated in *Hiyal al-Asl*; this is in *Khulasa*. If one swears "I shall not drink today," then drinking anything—even vinegar or ghee—makes him a violator; this is in *Wajiz al-Kardari*. If one swears not to drink milk and then drinks milk mixed with water, the principle in this and similar matters is: if the swearer intended a liquid and then mixed it with a liquid of another kind, if the substance sworn about is predominant, he is a violator; if the other substance is predominant, he is not. If they are equal, by analogy (*qiyas*), he is a violator, but by legal preference (*istihsan*), he is not. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) defined predominance as follows: if the substance sworn about manifests its color and its taste is present, it is predominant. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that predominance is based on the actual proportions (*ajza*). The translator adds: This is the more apparent view so that the ruling leans towards the majority, as the ruling for a mixture depends on its majority component; this should be contemplated. This applies when the substance sworn about is mixed with a different kind. If mixed with the same kind, e.g., milk with other milk, then according to Imam Abu Yusuf, these evidences are equal, meaning the predominance is what counts; since color and taste cannot be used for

judgment here, predominance is judged by quantity. According to Imam Muhammad, he becomes a violator in every such case. The scholars stated that this disagreement pertains to substances that blend and mix completely. Regarding substances that do not blend completely—like oil mixed in milk—if the oath was not to drink oil, he is a violator by consensus. It is written in *Quduri* that if one swore regarding a quantity of Zamzam water not to drink any of it, then poured it into other water until it was overwhelmed (diluted), then drank from it, according to Imam Muhammad, he is a violator. If it was poured into a well or a large pool and he then drank that water, he is not a violator; this is in *Zahira*. If one swore not to drink from this sweet water, then poured it into brackish water such that the brackish water became predominant, and he then drank it, he is not a violator. Similarly, if he swore regarding brackish water and mixed it with sweet water, in the mentioned case—the sweet water becoming predominant—he is not a violator because they are distinct, even if effectively it is its derivative.

1. i.e., he swore "I shall not drink this milk."
2. (1) Because it is beyond capacity. (2) In both cases.

www.ahlehaq.org

और अगर उसने एक ही पेय पदार्थ या एक ही बर्तन में साथ न पीने की नीयत (इरादा) की हो, तो कानूनी तौर पर उसके कथन की पुष्टि की जाएगी, यह 'बदाइ' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि वह फलां की दावत में एक बार से अधिक नहीं पियेगा; फिर उसने एक बार उसके घर में पिया और दूसरी बार उसके बाग में पिया, तो मशायख (विद्वानों) ने कहा कि यदि दावत एक ही है, तो वह शपथ भंग करने वाला (हानिथ) होगा। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि वह पानी नहीं पियेगा, फिर उसने सालन का पानी (आब-ए-कलिया) पिया, तो वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि वह फलां की गाय का दूध नहीं पियेगा, फिर वह गाय मर गई और उसकी एक बछिया बड़ी हो गई, फिर उसने उसका दूध पिया, तो वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा, यह 'ख़ुलासा' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'ला यशरबुल मा' (मैं पानी नहीं पियूँगा) और उसका कोई विशेष इरादा नहीं है, तो वह चाहे कितना भी पिए, शपथ भंग हो जाएगी। और यदि उसने 'अल-मा' (पानी) से 'कुलुल मा' यानी सारा (1) पानी मुराद (मतलब) लिया हो, तो वह कभी भी शपथ भंग करने वाला नहीं होगा और यह नीयत सही है, यह 'मुहीत' में है। और अगर शपथ ली कि 'ला यशरबु शरावन' यानी कोई पीने वाली चीज़ नहीं पियूँगा और उसका कोई विशेष इरादा नहीं है, तो पानी आदि कोई भी पीने वाली चीज़ पीने पर शपथ भंग हो जाएगी, ऐसा ही 'ईमान अल-अस्ल' में वर्णित है। 'हियल अस्ल' में वर्णित है कि यदि शपथ ली कि 'अल-शराब' यानी शराब नहीं पियूँगा और कोई विशेष इरादा नहीं है, तो यह शपथ 'ख़म्र' (अंगूरी शराब) पर लागू होगी, यह 'ज़ख़ीरा' में है। इमाम सरख़सी ने फरमाया कि यह अरबी भाषा में शपथ लेने की स्थिति में है, और यदि फ़ारसी में शपथ ली, तो हर हाल में (2) वह 'ख़म्र' पर लागू होगी। लेखक ने कहा कि फतवे के लिए पसंदीदा राय वही है जो 'हियल अल-अस्ल' में कही गई है, यह 'ख़ुलासा' में है। और यदि शपथ ली कि 'आज नहीं पियूँगा', तो कोई भी चीज़ पीने से शपथ भंग हो जाएगी, यहाँ तक कि सिरका और घी पीने से भी, यह 'वजीज़ करदरी' में है। और अगर शपथ ली कि दूध नहीं पियूँगा, फिर दूध में पानी डालकर उसे पिया, तो इस मसले और इसकी श्रेणी के मसलों में मूल सिद्धांत यह है कि जब शपथ लेने वाले ने अपनी शपथ किसी तरल पदार्थ पर लक्षित की और फिर उसमें दूसरी श्रेणी का तरल पदार्थ मिला दिया, तो यदि वह तरल पदार्थ जिस पर शपथ ली गई थी प्रबल (ज़्यादा मात्रा में) है, तो शपथ भंग हो जाएगी, और यदि दूसरी श्रेणी का तरल पदार्थ प्रबल हो, तो शपथ भंग नहीं होगी। यदि दोनों बराबर हों, तो 'क़ियास' (तर्क) के अनुसार शपथ भंग होगी, लेकिन 'इस्तेहसान' (बेहतर निर्णय) यह है कि शपथ भंग

नहीं होगी। प्रबल होने के अर्थ इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने इस प्रकार बताए हैं कि जिस पर शपथ ली गई है, यदि उसका रंग दिखाई देता हो और उसका स्वाद पाया जाता हो, तो वह प्रबल है। इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि प्रबलता का आधार उसके अंश (हिस्से) ही हैं। अनुवादक ने कहा: यह अधिक स्पष्ट है ताकि निर्णय बहुमत की ओर झुके क्योंकि मिश्रण का हुक्म उसके अधिकांश हिस्से पर होता है, अतः इस पर विचार किया जाना चाहिए। यह उस स्थिति में है जब शपथ ली गई चीज़ को किसी अलग श्रेणी की चीज़ में मिलाया गया हो। यदि उसी श्रेणी में मिलाया गया हो, जैसे दूध को दूसरे दूध में, तो इमाम अबू यूसुफ़ रह. के अनुसार ये प्रमाण एक समान हैं, यानी प्रबलता का ही विचार होगा; चूँकि रंग और स्वाद के आधार पर यहाँ विचार करना संभव नहीं है, इसलिए मात्रा के आधार पर प्रबलता देखी जाएगी। इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार ऐसी स्थिति में हर हाल में शपथ भंग होगी। मशायख ने फ़रमाया कि यह मतभेद उन चीज़ों में है जो आपस में पूरी तरह घुल-मिल जाती हैं; जो चीज़ें पूरी तरह नहीं घुलतीं, जैसे तेल को दूध में मिलाया जाए और तेल न पीने की शपथ हो, तो सर्वसम्मति से शपथ भंग हो जाएगी। 'क़ुदूरी' में लिखा है कि यदि ज़मज़म के पानी की किसी मात्रा पर शपथ ली कि उसमें से कुछ नहीं पियूँगा, फिर उसे दूसरे पानी में डाल दिया यहाँ तक कि वह दब गया (मात्रा में कम हो गया), फिर उसे पिया, तो इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार शपथ भंग होगी। और यदि उसे कुएँ या हौज (कुंड) में डाल दिया और फिर उसका पानी पिया, तो शपथ भंग नहीं होगी, यह 'ज़हीरा' में है। यदि शपथ ली कि इस मीठे पानी में से नहीं पियूँगा, फिर उसे खारी पानी में डाल दिया और खारी पानी उस पर प्रबल हो गया, फिर उसे पिया, तो शपथ भंग नहीं होगी। इसी प्रकार यदि खारी पानी पर शपथ ली और उसे मीठे पानी में मिला दिया, तो उपरोक्त स्थिति में यानी मीठे के प्रबल हो जाने पर शपथ भंग नहीं होगी, क्योंकि वे दोनों अलग-अलग हैं यद्यपि वास्तव में उसी का अंश है।

1. अ यानी शपथ ली कि इस दूध को नहीं पियूँगा।
2. (१) क्योंकि वह सामर्थ्य से बाहर है। (२) दोनों स्थितियों में।

www.ahlehaq.org

اور اگر اس نے مشروب واحد یا ظرف واحد میں ساتھ نہ پینے کی نیت کی ہو تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق ہوگی یہ بدائع میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کی ضیافت میں ایک بار سے زیادہ نہ پیوں گا پس اس نے ایک بار اس کے مکان میں پیا اور دوسری بار اس کے بستان میں پیا تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر ضیافت ایک ہی ہو تو حانث ہوگا اور ایک نے قسم کھائی کہ پانی نہ پیوں گا پھر اس نے آب قلیہ پیا تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کی گائے کا دودھ نہ پیوں گا پھر اس کی گائے مر گئی اور اس کی ایک بچھیا ہے جو بڑی ہوئی پھر اس کا دودھ اس نے پیا تو حانث نہ ہو گا۔ یہ خلاصہ میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ لا یشرب الماء یعنی پانی نہ پیوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو چاہے کسی قدر پیئے حانث ہوگا اور اگر اس نے الماء سے کل الماء یعنی تمام (۱) پانی مراد لیا ہو تو کبھی حانث نہ ہوگا اور نیت صحیح ہے یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا یشرب شراباً یعنی کوئی پینے کی چیز نہ پیوں گا اور اس کی نیت نہیں ہے تو پانی وغیرہ کوئی پینے کی چیز ہے حانث ہوگا ایسا ہی ایمان لاصل میں مذکور ہے اور حیل اصل میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ الشراب یعنی شراب نہ پیوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو یہ قسم خمر پر واقع ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے اور امام سرخسی نے فرمایا کہ یہ زبان عربی میں قسم کھانے کی صورت میں ہے اور اگر فارسی میں قسم کھائی تو بہر حال (۲) خمر پر واقع ہوگی مولف نے فرمایا کہ فتویٰ کے واسطے مختار وہ ہے جو حیل الاصل میں فرمایا ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ آج نہ پیوں گا تو جو چیز پینے حانث ہو گا حتیٰ کہ سرکہ اور گھی پینے سے بھی حانث ہوگا یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دودھ نہ پیوں گا پھر دودھ میں پانی ڈال کر اس کو پیا تو اصل اس مسئلہ اور اس کے جنس کے

مسائل میں یہ ہے کہ جب حالف نے اپنی قسم کسی سیال چیز پر مقصود کی اور پھر اس چیز میں دوسری جنس کی سیال چیز خلط کردی پس اگر وہ سیال چیز جس پر قسم کھائی ہے غالب ہے تو حانث ہوگا اور اگر دوسری جنس کی سیال چیز غالب ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر دونوں برابر ہوں تو قیاساً حانث ہوگا مگر استحساناً یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا اور غالب ہونے کے معنی امام ابو یوسفؒ نے یوں بیان کیے ہیں کہ جس پر قسم کھائی ہے اگر اس کا رنگ ظاہر ہوتا ہو اور اس کا مزہ پایا جاتا ہو تو وہ غالب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ غلبہ میں حیث الاجزاء ہی قال المترجم ھذا ھو الاظھر لیکون الحکم الی الاکثر امیل خروج المخلوط الی اکثر احکم فلیتأمل اور یہ اس وقت ہے کہ جس پر قسم کھائی تھی اس کو غیر جنس میں ملا دیا اور اگر اسی جنس میں ملایا مثلاً دودھ کو دوسرے دودھ میں ملا دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ادلّہ یکساں ہیں یعنی اعتبار غالب کا ہوگا پس براہ رنگ و مزہ کے یہاں اعتبار ممکن نہیں ہے اس واسطے بہ لحاظ مقدار کے غلبہ اعتبار کیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں ہر حال میں حانث ہو گا اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ اختلاف ان چیزوں میں ہے جو مختلط و ممتزج ہو جاتی ہیں اور جو چیزیں مختلط و ممتزج نہیں ہوتی ہیں جیسے تیل کہ دودھ میں ملایا جائے مثلاً اور تیل نہ پینے کی قسم ہو تو بالاتفاق حانث ہوگا اور قدوری میں لکھا ہے کہ اگر کسی قدر آب زمزم پر قسم کھائی کہ اس میں سے کچھ نہ پیوں گا پھر اس کو دوسرے پانی میں ڈال دیا یہاں تک کہ وہ مغلوب ہو گیا پھر اس میں سے پیا تو امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہو گا اور اگر اس کو کنوئیں یا حوض میں ڈال دیا پھر اس کا پانی پیا تو حانث نہ ہو گا یہ ظہیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس آب شیریں میں سے نہ پیوں گا پھر اس کو کھاری پانی میں ڈال دیا کہ کھاری اس پر غالب ہو گیا پھر اس کو پیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کھاری پر قسم کھائی اور اس کو شیریں میں ملا دیا تو بھی صورت مذکورہ میں یعنی شیریں غالب ہو جانے میں حانث نہ ہو گا کیونکہ وہ دونوں جدا جدا ہیں اگرچہ حقیقۃً اسی کا بچہ

ہے۔ ۱۔ ع یعنی قسم کھائی کہ اس دودھ کو نہ پیوں گا ۲۔ (۱) کہ وہ طاقت سے باہر ہے۔ ۲ (۲) دونوں صورتوں میں ۱۲۔

www.ahlehaq.org

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (159) Book of Oaths (Kitab al-Aiman)

The ruling is that the oath will not be breached (*hanth*). This is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*. If someone swears, "I will not drink *khamir* (leaven/fermented juice)," and then mixes it with something of a different genus like *kambni* or *ankhma* and drinks it, the predominant substance (*ghalib*) will be considered. This is in *Al-Khulasa*.

If one swears in Persian: "I will not drink wine (*may*) and will not take it in my hand," then carries it from one place to another:

If one swears not to drink *nabidh* (a fermented beverage), the preferred opinion (*mukhtar*) is that the oath applies to fermented grape juice, whether raw or cooked; this is in *Zakhirat al-Durri*. If one swears "I will not drink *yaki* (wine)," the correct view is that the word *yaki* specifically applies to fermented grape juice, raw or cooked; this is in *Al-Muhit*. It is written in *Al-Khaniya* that the fatwa is based on this, and it is also in *Tatar-Khaniya*.

If one swears in Persian, "I will not drink wine and will not take it in my hand," and then carries it from one place to another: If at the time of the oath, the intention was not literally "not to hold it," but rather that the intent of the oath was "not to drink it," then the correct view is that the oath is breached; this is in *Wajiz al-Kardari*. Regarding the name *khamr* (wine), for which the Persian word is used, the correct view is that it specifically refers to raw grape juice.

If someone says in Persian, "I will not drink *muskira* (an intoxicant)," some scholars say that it does not apply to beverages made from grains. However, the correct view is that customary usage (*urf*) should be considered; if such drinks are commonly called *muskira*, the oath is breached; otherwise, it is not.

If one swears "I will not drink date wine (*zabib*)" but then drinks raisin wine, the oath is breached. If one swears "I will not drink wine that causes intoxication," and then drinks an intoxicant mixed with a non-intoxicant, *Fatawa Ahl-e-Samarqand* states that if the mixture can intoxicate if consumed in large quantities, the oath is breached.

If an oath is taken regarding something that is not directly consumed but what is derived from it is consumed, the oath applies to the derivative. For example, in *Al-Muntaqi*, if one swears "I will not drink from this dried date (*tamr*)," then drinks the *nabidh* made from it, the oath is breached.

In *Al-Muhit*, it is recorded that a man swore to divorce his wife if he drank an intoxicant. If an intoxicant was forced down his throat without his voluntary act, scholars say the oath is not breached. However, if he voluntarily drinks more after that, it is breached.

In *Fatawa Qazi Khan*, if someone swears "I will not drink from so-and-so's cup," and he pours water from that cup into his own hand and drinks from his hand, the oath is not breached. In *Al-Zakhira*, if one swears "I will not drink so-and-so's water" and sits in that person's shop, but then buys his own pitcher, leaves it in the shop overnight, and a servant fills it with canal water which he then drinks in the morning, the oath is not breached as he is drinking his own water.

If someone swears "I will not drink wine in this village," and then drinks in the village's vineyards or fields, scholars state that if he drank within the inhabited area or in vineyards adjacent to it, the oath is breached; otherwise, it is not. This is in *Al-Zahiriyya*.

---

1. *Muskira*: Meaning something that intoxicates, but in Persian custom, it has become synonymous with wine.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (159) किताब अल-ईमान (शपथों की किताब)

यही हुक्म है कि शपथ भंग (हानिस) नहीं होगा। यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि किसी ने कसम खाई कि मैं 'खमीर' नहीं पियूँगा, फिर उसे किसी दूसरी चीज़ में मिला दिया गया जैसे कम्बनी और अनख़्मा में, और फिर उसे पिया, तो जो चीज़ मात्रा में अधिक (ग़ालिब) होगी, उसका एतबार किया जाएगा; यह खुलासा में है।

यदि फ़ारसी में कसम खाई कि 'मैं शराब (मै) नहीं पियूँगा और हाथ में नहीं लूँगा' फिर उसे अपने हाथ में लेकर एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले गया:

यदि कसम खाई कि 'नबीज़' नहीं पियूँगा, तो चुना हुआ मत (मुख्तार) यह है कि यह कसम अंगूर के नशीले रस पर लागू होगी, चाहे वह कच्चा हो या पका हुआ; यह ज़ख़ीरा अल-दुर्री में है। और अगर कसम खाई कि 'यकी' (शराब) नहीं पियूँगा, तो सही यह है कि 'यकी' शब्द केवल अंगूर के नशीले रस पर लागू होता है, चाहे कच्चा हो या पका; यह अल-मुहीत में है। खानिया में लिखा है कि इसी पर फ़तवा है, और यह तातारख़ानिया में भी है।

यदि फ़ारसी में कसम खाई कि 'मैं शराब नहीं पियूँगा और हाथ में नहीं लूँगा' फिर उसे हाथ में लेकर एक जगह से दूसरी जगह ले गया, तो यदि कसम के समय अपनी बात से यह नीयत नहीं की थी कि 'नहीं पियूँगा' (अर्थात कसम का उद्देश्य केवल उसे न पीना ही था), तो सही बात यह है कि शपथ भंग हो जाएगी; यह वजीज़ अल-करदरी में है। 'ख़म्र' (शराब) का नाम जिसके लिए फ़ारसी शब्द है, सही यह है कि यह केवल अंगूर के कच्चे रस पर लागू होता है।

यदि फ़ारसी में कहा कि 'मैं मुस्क़िरा (नशीली चीज़) नहीं पियूँगा' यानी कसम खाई, तो कुछ विद्वानों ने कहा है कि अनाज से बनी चीज़ पर यह कसम लागू नहीं होगी। सही यह है कि इसमें लोक-परम्परा (उर्फ़) का एतबार है। यदि उर्फ़ में उन चीज़ों से बनी शराब को 'मुस्क़िरा' कहा जाता है, तो शपथ भंग होगी, अन्यथा नहीं।

यदि कसम खाई कि 'खजूर की शराब' (ज़बीब) नहीं पियूँगा, फिर 'किशमिश की शराब' पी, तो शपथ भंग हो जाएगी। यदि कसम खाई कि 'ऐसी शराब नहीं पियूँगा जिससे नशा होता है', फिर नशीली शराब को गैर-नशीली शराब में मिलाकर पी लिया, तो फ़तावा अहल-ए-समरकंद में ज़िक्र है कि यदि यह ऐसी हो जाए कि अधिक पीने से नशा हो, तो शपथ भंग होगी।

यदि किसी ने ऐसी चीज़ न पीने की कसम खाई जिसे सीधे नहीं पिया जाता, बल्कि उससे निकलने वाली चीज़ पी जाती है, तो उसकी कसम उससे निकलने वाली चीज़ के पीने पर लागू होगी। उदाहरण के लिए, 'मुंतकी' में है कि यदि कसम खाई कि 'इस खजूर (तमर) से नहीं पियूँगा', फिर उसकी बनी 'नबीज़' पी, तो शपथ भंग होगी।

अल-मुहीत में लिखा है कि एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी को तलाक़ की कसम खाई कि 'मैं कोई नशीली चीज़ नहीं पियूँगा', फिर उसके हलक में ज़बरदस्ती नशीली चीज़ डाल दी गई, तो विद्वानों ने कहा कि यदि बिना उसके अपने कर्म के वह अंदर चली गई, तो शपथ भंग नहीं होगी। हाँ, यदि उसके बाद उसने स्वयं पी ली, तो शपथ भंग होगी।

फ़तावा काज़ी खान में है कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि 'फ़लां के प्याले से नहीं पियूँगा', फिर उसने उस प्याले से पानी अपने हाथ पर उँडेला और अपने हाथ से पी लिया, तो शपथ भंग नहीं होगी। 'ज़ख़ीरा' में है कि यदि किसी ने कसम खाई कि 'फ़लां के पानी से नहीं पियूँगा' और वह उसी व्यक्ति की दुकान में बैठता है, फिर शपथ लेने वाले ने एक मटका खरीदा और रात को दुकान में रख दिया, फिर नौकर ने उसमें नहर से पानी भर दिया और सुबह शपथ लेने वाले ने उसे माँग कर पिया, तो शपथ भंग नहीं होगी क्योंकि वह उसका अपना पानी पीने वाला हुआ।

यदि किसी ने कसम खाई कि 'इस गाँव में शराब नहीं पियूँगा', फिर गाँव के बागों या खेतों में पी, तो विद्वानों ने कहा कि यदि आबादी के भीतर या उससे सटे बागों में पी, तो शपथ भंग होगी, अन्यथा नहीं; यह ज़हीरिया में है।

---

1. मुस्क़िरा: अर्थात वह चीज़ जो नशा करे, लेकिन फ़ारसी बोलचाल में इसका अर्थ 'शराब' हो गया है।

یہی حکم ہے کہ حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ خمیر نہ پیوں گا پھر اس کو غیر جنس میں مریج کر دیا جیسے کمبنی و انخمہ میں ملا دیا اور پھر اس میں سے پیا تو غالب کا اعتبار کیا جائے گا یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر فارسی میں قسم کھائی کہ می نخورم و بدست نگیرم پھر اس کو اپنے ہاتھ میں لے کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے گیا :

اگر قسم کھائی کہ نبیند نہ پیوں گا تو مختار یہ ہے کہ قسم آب انگور مسکر پر واقع ہوگی خواہ وہ خام ہو یا مطبوخ ہو یہ ذخیرہ دری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یکی نخورم تو صحیح یہ ہے کہ یکی کا لفظ فقط آب انگور مسکر پر واقع ہوتا ہے خواہ وہ خام ہو یا مطبوخ ہو یہ محیط میں ہے خانیہ میں لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر فارسی میں قسم کھائی کہ می نخورم و بدست نگیرم پھر اس کو اپنے ہاتھ میں لے کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے گیا پس اگر قسم کے وقت اپنے کلام سے یہ نیت نہ کی تھی کہ نہیں پیوں گا یعنی قسم سے مراد یہی تھی کہ اس کو نہ پیوں گا تو صحیح یہ ہے کہ حانث ہوگا یہ وجیز کردری میں ہے اور اسم خمر جس کی فارسی ہے صحیح یہ ہے کہ یہ فقط آب انگور خام پر واقع ہوتا ہے اور اگر فارسی میں کہا کہ مسکرہ نخورم یعنی قسم کھائی تو بعض نے فرمایا ہے کہ جو حبوب سے بنائی جاتی ہے اس پر اس کی قسم نہ واقع ہوگی اور صحیح یہ ہے کہ اس میں عرف کا اعتبار ہے کہ اگر عرف میں ان چیزوں سے بنائی ہوئی شراب کو مسکرہ کہتے ہیں تو حانث ہو گا اور نہ جس کو نہیں کہتے ہیں اور اس حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ نبیند زبیب نہ پیوں گا پھر نبیند کشمش پی تو اپنی قسم میں حانث ہو گا

اور اگر قسم کھائی کہ ایسی شراب نہ پیوں گا کہ اس سے سکر ہوتا ہے پھر شراب مسکر کو دوسری شراب غیر مسکر میں ملا کر پی لیا تو فتاویٰ اہل سمر قند میں مذکور ہے کہ اگر یہ ایسی ہو کہ اس میں سے بہت پینے سے نشہ ہو جائے تو حانث ہوگا اور اگر اپنی قسم ایسی چیز کے پینے پر عقد کی جو پی نہیں جاتی ہے اور جو چیز اس سے نکلتی ہے وہ پی جاتی ہے تو اس کی قسم جو اس سے نکلتی ہے اس کے پینے پر واقع ہوگی اس کی مثال یہ ہے کہ منتقی میں مذکور ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اس تمر یعنی چھوہارے سے نہ پیوں گا پھر اس کی نبیند پی تو اپنی قسم میں حانث ہو گا اور اس جنس کے مسائل کی تخریج میں ہے یہی اصل ہے یہ محیط میں لکھا ہے ایک نے اپنی بیوی کی طلاق کی قسم اس امر پر کھائی کہ مسکر نہ پیوں گا پھر کوئی چیز مسکر اس کے حلق میں ڈالی گئی جو اس کے پیٹ میں چلی گئی تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر بدوں اس کے فعل کے اندر چلی گئی تو حانث نہ ہو گا ہاں اگر اس کے بعد اس نے خود پی لی تو حانث ہو گا اور اگر اس کے منہ میں ڈالی گئی پس اس نے روک رکھی پھر اس کو پی گیا تو حانث ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کے پیالے سے نہ پیوں گا پھر حالف نے اس کے پیالے سے اپنے ہاتھ پر پانی انڈیل کر اپنے ہاتھ سے پی لیا تو حانث نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کے پانی سے نہ پیوں گا اور حالف اس فلاں کی دکان میں بیٹھتا ہے پھر حالف نے ایک کوزہ خرید کر رات کو فلاں مذکور کی دکان میں رکھ دیا پھر فلاں کے اجیر نے اس کوزہ میں نہر سے پانی بھر کر رات میں دکان میں رکھ دیا پھر جب صبح کو حالف اس دکان میں آیا تو پانی کا کوزہ مذکور مانگ کر اس میں سے پی لیا پس اگر حالف نے یہ کوزہ اسی حیلہ کے واسطے خریدا ہوتا کہ حانث نہ ہو تو مجھے امید ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ اجیر مذکور اس صورت میں حالف کا عامل ہو جائے گا پس وہ اپنا پانی پینے والا ہوا یہ خلاصہ میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ اس قریہ میں خمر نہ پیوں گا پھر اس قریہ کے باغہائے انگور یا کھیتوں میں شراب پی تو مشائخ

نے فرمایا کہ اگر گاؤں کی آبادی میں یا ان باغہائے انگور میں جو آبادی سے ملے ہوئے ہیں شراب پی تو حانث ہوگا ورنہ نہیں یہ ظہیریہ میں ہے اگر کہا

---

۱ مسکرہ یعنی وہ چیز جو نشہ کرے لیکن فارسی عرف میں شراب کے معنے ہو گئے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 | 160 | Kitab al-Iman (The Book of Faith/Oaths)

"If someone says, 'If I drink wine or gamble, my slave is free,' then by performing either of these acts, he becomes a violator of his oath (hanis), and the oath becomes exempt (1). If he says, 'By Allah, I shall not drink wine nor shall I gamble,' then by performing one of these acts, he will be a violator. And if he says, 'I shall not look at a red cow, I shall not drink wine,' then this oath refers to the season of red roses; as if he said, 'As long as roses do not bloom, I will not drink wine,' provided he did not literally mean seeing a red rose. And if he swore, 'I will not drink from these two goats,' and then drank the milk of one, he becomes a violator. This is mentioned in 'Sirajiyah'."

"A man swore an oath regarding divorcing his wife, saying, 'As long as I am in Bukhara, I will not drink wine,' then he went towards 'Qasr al-Jaus' (1). He then returned from there and drank wine. Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fazl said that if by the statement 'I am in Bukhara,' he meant residing in Bukhara, and at the time of the oath he was a resident of Bukhara, then he would be a violator. However, if by the said statement he meant the presence of his physical body in Bukhara, and then he went to Qasr al-Jaus and returned and drank wine, then the oath would no longer remain. If he had no specific intention and went there and returned, it is sufficient, and he will not be a violator. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. Someone said, 'If I drink wine, my wife is divorced and my slave is free.' He then drank wine, so his wife became divorced and the slave became free. If he claimed that he did not intend divorce and manumission by this, but rather his purpose was for his companions to leave him alone, his claim will not be accepted. Someone swore, 'I will not drink any intoxicant for three months,' to which his wife said, 'Make it four months.' The husband then said, 'Take it as four months.' Some scholars said the duration would become four months, while others said it would not. This is based on the principle that if the one swearing an oath (halif), after remaining silent, appends a statement to his oath that increases the severity upon himself, it becomes attached (2) to his oath according to Imam Abu Yusuf. If, after silence, he appends something that brings ease to himself, it will not be attached to his oath. The scholars (Mashaikh) then disagreed on whether the mentioned situation constitutes severity or ease upon oneself. Some said it is severity because the divorce would occur upon drinking in the fourth month, and this is the most correct view. This is in 'Muhit' and 'Zakhira'."

If someone swore that 'I will never drink from the Euphrates,' and then drank from it by cupping his hands or using a vessel, then according to Imam Azam (may Allah have mercy on him), he will not be a violator of his oath:

"Imam Muhammad stated in 'Jami' al-Kabir' that if someone swore 'I will never drink from the Euphrates' and then drank from it by cupping his hands or using a vessel, he would not be a violator according to Imam Azam unless he drank directly by putting his mouth to the water. However, according to the 'Sahibayn' (the two companions, Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), he would be a violator. The translator says that according to the Imam, the literal meaning (haqiqat) is preferred, i.e., it is possible to drink directly with the mouth from the Euphrates. Whereas according to the Sahibayn, the customary figurative meaning (majaz-e-muta'arif) is preferred, as in common usage, drinking from it implies using a vessel etc. Furthermore, if he drank directly with his mouth, what is the ruling according to the Sahibayn? This issue is not mentioned in the book, and the scholars have disagreed on it. Some said he would not be a violator, and others said he would be."

Footnotes: 1. Qasr al-Jaus is a village near Bukhara, adjacent to it. There is some doubt whether it is part of Bukhara or outside it; this ruling proves it is outside. 2. The translator says there are two scenarios. First, that this is the reality of the matter. Second, that this ruling applies specifically to judicial matters. According to the mentioned issue, the first is clearer, while the second is closer to jurisprudence and is correct because the nature of the oath itself does not depend on hardship or ease but rather on the intention. (1) It will be an oath.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | 160 | किताबुल ईमान

"कि अगर मैंने शराब पी या जुआ खेला तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो इन दोनों में से एक काम करने से वह हनिस (शपथ तोड़ने वाला) हो जाएगा और कसम मुस्तस्ना (1) हो जाएगी। और अगर उसने कहा कि 'वल्लाह न शराब बखुरम व कमार नकुनम' (अल्लाह की कसम, मैं शराब नहीं पीऊंगा और जुआ नहीं खेलूँगा), तो उनमें से एक कार्य करने से वह हनिस होगा। और अगर कहा कि 'गा सुरख न बीनम शराब नखुरम' (लाल गाय न देखूँ, शराब नखुरम), तो यह शपथ लाल गुलाब के वसंत पर वापस लौटेगी, यानी मानो उसने कहा हो कि जब तक गुलाब नहीं खिलेंगे, मैं शराब नहीं पीऊंगा, बशर्ते कि उसने वास्तव में लाल गुलाब देखने का इरादा न किया हो। और अगर उसने शपथ ली कि 'इन दोनों बकरियों से नहीं पीऊंगा' फिर उनमें से एक का दूध पिया तो हनिस होगा, यह 'सिराजिया' में है।

एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी को तलाक देने की शपथ ली कि 'जब तक मैं बुखारा में हूँ, शराब नहीं पीऊंगा', फिर वह 'क़स्र अल-जौस' (1) की ओर चला गया, फिर वहां से वापस आया और शराब पी। तो शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल ने कहा कि यदि उसने 'बुखारा में हूँ' इस कथन से बुखारा में रहने का इरादा किया था और शपथ के समय वह बुखारा का निवासी था, तो वह हनिस होगा। और यदि उक्त कथन से उसने अपने शरीर का बुखारा में होना मुराद लिया, फिर 'क़स्र अल-जौस' जाकर वापस आकर शराब पी, तो शपथ शेष नहीं रहेगी। और यदि उसकी कोई विशेष नियत न हो और वहां जाकर वापस आया तो पर्याप्त है, वह हनिस नहीं होगा, यह 'फ़तावा काजी खान' में है। एक व्यक्ति ने कहा, 'यदि मैंने शराब पी तो मेरी पत्नी को तलाक हो जाएगा और मेरा गुलाम आज़ाद हो जाएगा।' फिर उसने शराब पी, तो उसकी पत्नी को तलाक हो गया और गुलाम आज़ाद हो गया। और यदि उसने दावा किया कि मैंने इससे तलाक और गुलामी से मुक्ति (अताक) की नियत नहीं की थी, बल्कि मेरा उद्देश्य यह था कि मेरे साथी मेरा पीछा छोड़ दें, तो उसकी तस्दीक (पुष्टि) नहीं की जाएगी। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि 'तीन महीने तक नशीली चीज़ (मुस्किर) नहीं पीऊंगा', फिर उसकी पत्नी ने कहा 'चार महीने', तो पति ने कहा 'चार महीने ही लो'। कुछ ने कहा कि अवधि चार महीने हो जाएगी और कुछ ने कहा कि चार महीने नहीं होगी। यह इस आधार पर है कि यदि शपथ लेने वाले (हालिफ़) ने खामोश रहने के बाद अपनी शपथ में ऐसी बात जोड़ी जिससे उसके स्वयं पर सख्ती बढ़ गई, तो इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वह उसकी शपथ में शामिल (2) हो जाएगी। और यदि खामोशी के बाद ऐसी बात जोड़ी जिससे उसके स्वयं पर आसानी होती है, तो वह उसकी शपथ में शामिल नहीं होगी। फिर उलेमाओं (मशायख) के बीच इस पर मतभेद है कि उक्त स्थिति में स्वयं पर सख्ती होती

है या आसानी। कुछ ने कहा कि यह सख्ती है क्योंकि तलाक चौथे महीने पीने पर होगा, और यही अधिक सही है। यह 'मुहीत' और 'ज़खीरा' में है।

यदि किसी ने शपथ ली कि वह फ़रात (नदी) से कभी नहीं पिएगा, फिर उसने उसमें से हाथ की अंजुली में भरकर पिया या बर्तन में लेकर पिया, तो इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैह) के अनुसार वह हनिस नहीं होगा:

इमाम मुहम्मद ने 'जामे कबीर' में फरमाया कि यदि किसी ने शपथ ली कि 'मैं फ़रात से कभी नहीं पीऊँगा' और फिर उसने अंजुली या बर्तन से पिया, तो इमाम आज़म के अनुसार वह हनिस नहीं होगा जब तक कि वह सीधे मुँह लगाकर न पिए। और 'साहबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार वह हनिस होगा। अनुवादक कहता है कि इमाम के निकट जो हकीकत (वास्तविकता) हो सकती है वह अधिक प्राथमिकता रखती है, यानी सीधे फ़रात में मुँह लगाकर पीना मुमकिन है। जबकि साहबैन के निकट 'मिजाज़-ए-मुतआरिफ' (प्रचलित रूपक) अधिक प्राथमिकता रखता है, क्योंकि बोलचाल की भाषा (उर्फ़) में इससे तात्पर्य बर्तन आदि से पीना होता है। फिर यदि उसने मुँह लगाकर पिया, तो साहबैन के निकट क्या हुक्म है? यह मसला किताब में वर्णित नहीं है, और मशायख में इस पर मतभेद है। कुछ ने कहा कि वह हनिस नहीं होगा और कुछ ने कहा कि वह हनिस होगा।"

फुटनोट्स: 1. क़स्र अल-जौस बुखारा के पास एक गांव है जो बुखारा से सटा हुआ है। इसमें संदेह है कि वह बुखारा के अंदर है या बाहर, इस मसले से साबित हुआ कि वह बाहर है। 2. अनुवादक कहता है कि इसमें दो स्थितियाँ हैं। पहली यह कि वस्तुतः ऐसा ही है, दूसरी यह कि न्यायिक मामलों में विशेष रूप से यही हुक्म है। उक्त मसले के अनुसार पहली बात अधिक स्पष्ट है, और दूसरी फिक्ह के अधिक निकट है और यही सही है। क्योंकि शपथ स्वयं में तंगी या आसानी से संबंधित नहीं होती, बल्कि नियत पर निर्भर करती है। (1) यह शपथ होगी।

کہ اگر میں نے شراب پی یا جوا کھیلا تو میرا غلام آزاد ہے تو ان دونوں میں سے ایک کام کرنے سے حانث ہو جائے گا اور قسم مستثنیٰ(۱) ہو جائے گی اور اگر کہا کہ واللہ نہ شراب بخورم و قمار نکنم تو ان میں سے ایک فعل کرنے سے حانث ہو گا اور اگر کہا کہ گا سرخ نہ بینم شراب نخورم تو یہ قسم راجع ہوگی گل سرخ کے بہار پر یعنی گویا یوں کہا کہ جب تک گلاب نہ پھولیں گے میں شراب نہ پیوں گا بشرطیکہ اس نے حقیقتہ گل سرخ دیکھنا مراد نہ لیا ہو اور اگر قسم کھائی کہ ان دونوں بکریوں سے نہ پیوں گا پھر ایک کا دودھ پیا تو حانث ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔

ایک نے اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھائی اس پر کہ بادام کہ بخارا میں ہوں شراب نہ پیوں گا پھر قصر الجوس ۱۔ہ کی طرف چلا گیا پھر وہاں سے واپس آیا اور شراب پی تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ اگر اس نے بادام یا مجارا میں ہوں اس قول سے بخارا کی سکونت مراد لی اور حال یہ کہ وہ قسم کے وقت بخارا کا ساکن تھا تو حانث ہوگا اور اگر قول مذکور سے اس نے اپنے بدن کا بخارا میں ہونا مراد لیا پھر قصر الجوس میں جا کر واپس آکر شراب پی تو قسم باقی نہ رہے گی اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو پھر وہاں جا کر واپس آیا تو کافی ہے حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک نے کہا کہ اگر میں نے شراب پی تو میری عورت مطلقہ ہو جائے گی اور میرا غلام آزاد ہو جائے گا پھر اس نے شراب پی تو اس کی بیوی طلقہ اور غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے طلاق و عتاق کی نیت نہیں کی تھی بلکہ میری غرض یہ تھی کہ میرے اصحاب میرا پیچھا چھوڑ دیں تو تصدیق نہ ہوگی ایک نے قسم کھائی کہ تین مہینہ مسکر نہ پیوں گا پس اس کی جورو نے کہا کہ چار مہینہ پس شوہر نے کہا کہ چار ماہ گیر تو بعض نے فرمایا کہ مدت چار مہینہ ہو جائے گی اور بعض نے کہا کہ چار مہینہ نہ ہو گی

اور یہ بر بنائے آنکہ اگر حالف نے بعد سکوت کے اپنی قسم پر ایسی بات کو عطف کیا جس سے اس کے نفس پر سختی زیادہ ہوئی جاتی ہے تو وہ امام ابو یوسف کے نزدیک اس کی قسم میں لاحق ۲ـہ ہو جائے گی اور اگر بعد سکوت کے ایسی بات عطف کی جس سے اس کے نفس پر آسانی ہوتی ہے تو اس کی قسم میں ملتحق نہ ہو گی پھر مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ صورت مذکورہ میں اس کے نفس پر سختی ہوتی ہے یا آسانی پس بعض نے کہا کہ سختی ہے اس جہت سے کہ طلاق چوتھے مہینہ کے پینے پر واقع ہو گی اور یہی اصح ہے یہ محیط و ذخیرہ میں ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ فرات سے کبھی نہ پیوں گا پھر اس سے چلوؤں میں بھر کر پیا یا برتن میں لے کر پیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا:

امام محمدؒ نے جامع کبیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ فرات سے کبھی نہ پیوں گا پھر اس سے چلوؤں میں بھر کر پیا یا برتن میں لے کر پیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا جب تک کہ منہ لگا کر نہ پیئے اور صاحبین کے نزدیک حانث ہوگا قال المترجم امام کے نزدیک حقیقت جو ہو سکتی ہو اولے ہی یعنی فرات میں سے منہ سے پی سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز متعارف اولیٰ ہے کہ عرف میں اس سے برتن وغیرہ سے پینا مراد ہوتا ہے پھر اگر اس نے منہ سے پیا تو صاحبین کے نزدیک کیا حکم ہے پس یہ مسئلہ کتاب میں مذکور نہیں ہے اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ نہیں حانث ہوگا اور بعض نے کہا کہ حانث ہوگا اور

حواشی: ۱ـہ قصر الجوس قریب بخارا کے ایک گاؤں ہے متصل بخارا کہ اس میں تامل ہے کہ وہ بخارا میں داخل ہے یا خارج تو اس مسئلہ سے ثابت ہوا کہ خارج ہے ۱۲۔ ۲ـہ مترجم کہتا ہے کہ اس میں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ نفس الامر میں ایسا ہے دوم یہ کہ حق قضاء میں خاصہ یہ حکم ہے۔ اول بنظر مسئلہ مذکورہ اظہر ہے اور دوم اقرب بفقہ ہے اور یہی صحیح ہے اس واسطے کہ نفس قسم کو تنگی و آسانی میں کچھ دخل نہیں ہے بلکہ مدار نیت پر فتال ۱۲۔ (۱) قسم ہو گی ۱۲۔

This ruling applies when there is no specific intention. If a person intends, "I will not drink by putting my mouth directly to the water," then according to the *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), this intention is valid both legally (*qada'an*) and conscientiously (*diyanatan*). However, if they intended not to drink using their palms or a vessel, Imam Azam (Abu Hanifa) holds that their word will be accepted conscientiously, but not legally in court. All this applies if the person drank from the Euphrates (Furāt) using their palms or by mouth. If they drank from another canal that draws water from the Furāt, according to the *Zahir al-Riwayah*, they will not be considered to have breached their oath by consensus of all scholars. This is mentioned in *Al-Dhakhirah*. But if they swore, "I will not drink the water of the Furāt," and then drank from a canal branching from it or from the Furāt itself using their palms or mouth, they would be in breach of the oath (*haanis*) according to all Imams. This is found in the commentary of *Jami' al-Kabir al-Hasiri*. If one swears not to drink from the Tigris (Dijlah) without a specific intention, and then drinks it from a vessel, they are not in breach unless they drink by putting their mouth directly to it. If one swears not to drink rainwater, and then rainwater flows into the Tigris and they drink from it, they are not in breach. However, if they drink from a valley where rainwater is flowing (with no other water present) or from a plain where rainwater has collected, they are in breach. This is in *Siraj al-Wahhaj*. If one swears not to drink from a canal that flows into the Tigris, and then drinks from the Tigris itself, they are not in breach. This is in *Bahr al-Ra'iq*. If one swears specifically not to drink "the water of the Furāt" or "any from the water of the Furāt," and then drinks fresh water from the Tigris or elsewhere, they are in breach. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If a master says to his slaves, "Whoever drinks the water of this canal is free," and they all drink, they all become free. But if he says, "Whoever among you drinks the water in this jug is free," and the jug only contains enough water for one or two people to finish, yet they all drink from it, none are freed. This is from the commentary of *Jami' al-Kabir al-Hasiri*.

If someone says: "If I do not drink the water that is in this jug, or the water that is in that other jug, today, my wife is divorced," and then the water from one of them is poured away, the oath remains binding regarding the water in the other jug:

If someone swears not to drink *from* a specific jug, then pours its water into another jug and drinks it, by consensus, the oath is not broken. However, if they said they would not drink *the water of* that jug and then poured it into another jug and drank it,

by consensus, the oath is broken. Similarly, if the oath concerned (1) this large earthen jar or (2) the water of this earthen jar, and the water was transferred, the same rulings apply. According to *Fath al-Qadir*, swearing not to drink the water of a jar and then drinking it from another vessel constitutes a breach. *Sharh al-Mukhtar* states that an oath not to drink from a vessel implies drinking directly. If someone says, "If I do not drink this water in this jug today, my wife is divorced," even though there is no water in the jug, the oath is breached. If there was water but it was poured away before nightfall, then according to Imam Azam and Imam Muhammad, the oath is not breached, regardless of whether the person knew there was water at the time of the oath. Imam Abu Yusuf stated that in all such cases, the person is in breach once the day passes. The same disagreement exists regarding oaths taken in the name of Allah. This restriction is not limited to "today" but applies to any specified day, month, or week. This is in *Bahr al-Ra'iq*.

Footnote: If in this case "river water" was specified, there is disagreement; the clearer view is that a breach occurs if the water is distinguishable, otherwise not. (1) Thus, drinking after transferring it to another jar does not break the oath. (2) Transferring it to another jar and then drinking it does break the oath.

यह उस समय है जब उसकी कोई विशेष नीयत न हो। यदि उसने यह नीयत की हो कि "मैं सीधे मुँह लगाकर नहीं पियूँगा", तो साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के निकट उसकी यह नीयत धार्मिक और क़ानूनी दोनों रूप से सही मानी जाएगी। यदि उसने चुल्लू या बर्तन से पीने की नीयत की, तो इमाम आज़म के निकट व्यक्तिगत धार्मिकता (दीयानतन) के तौर पर उसकी बात मान ली जाएगी, लेकिन क़ानूनी तौर पर (क़ज़ान) नहीं। यह सब तब है जब उसने फ़ुरात नदी से सीधे मुँह लगाकर या चुल्लू से पानी पिया हो। यदि उसने किसी ऐसी नहर से पानी पिया जो फ़ुरात से पानी लेती है, तो ज़ाहिर अल-रिवायत के अनुसार सभी विद्वानों के मत में वह शपथ तोड़ने का दोषी (हानिस) नहीं माना जाएगा। यह "ज़ख़ीरा" में वर्णित है। और यदि शपथ ली कि "फ़ुरात के पानी से नहीं पियूँगा", फिर किसी ऐसी नहर से पिया जो फ़ुरात से निकलती है, या स्वयं फ़ुरात से चुल्लू या मुँह लगाकर पिया, तो सभी इमामों के सर्वसम्मति से वह शपथ तोड़ने वाला माना जाएगा। यह "शरह जामे कबीर हसीरी" में है। यदि शपथ ली कि "दजला से पानी नहीं पियूँगा" और कोई विशेष नीयत नहीं थी, फिर बर्तन में लेकर पिया, तो शपथ नहीं टूटेगी जब तक कि सीधे मुँह लगाकर न पिए। यदि शपथ ली कि "बारिश के पानी से नहीं पियूँगा", फिर दजला नदी में बारिश का पानी बहने लगा और उसमें से पिया, तो शपथ नहीं टूटेगी। यदि किसी ऐसी घाटी से पिया जहाँ बारिश का पानी बह रहा था (और उसमें कोई अन्य पानी नहीं था) या मैदान में जमा बारिश का पानी पिया, तो शपथ टूट जाएगी। यह "सिराज अल-वहाज" में है। यदि शपथ ली कि उस नहर से पानी नहीं पियूँगा जो दजला की ओर जा रही है (उसमें मिलती है), फिर दजला से लेकर पिया, तो शपथ नहीं टूटेगी। यह "बहर अल-रायक़" में है। यदि "आबे-फ़ुरात" (फ़ुरात का पानी) या "फ़ुरात के पानी में से" न पीने की शपथ ली, और फिर दजला आदि से मीठा पानी लेकर पिया, तो शपथ टूट जाएगी। यह "फ़तावा क़ाज़ी ख़ान" में है। यदि किसी ने अपने गुलामों से कहा "तुम में से जिसने इस नहर का पानी पिया वह आज़ाद है", और सब ने पिया, तो सब आज़ाद हो जाएँगे। लेकिन यदि कहा "जो इस जग का पानी पी जाए वह आज़ाद है" और जग में केवल इतना पानी था जिसे एक या दो व्यक्ति ही पी सकते थे, और सब ने मिलकर पिया, तो कोई आज़ाद नहीं होगा। यह "शरह जामे कबीर हसीरी" में है।

यदि किसी ने कहा "अगर मैंने आज इस जग में मौजूद पानी या उस दूसरे जग में मौजूद पानी नहीं पिया तो मेरी पत्नी को तलाक़ है", फिर यदि एक जग का पानी बह जाए, तो उसकी शपथ दूसरे जग के पानी पर बनी रहेगी:

यदि शपथ ली कि "इस जग से नहीं पियूँगा", फिर उसका पानी दूसरे जग में डालकर पिया, तो सर्वसम्मति से शपथ नहीं टूटेगी। लेकिन यदि कहा "इस जग के पानी से नहीं पियूँगा" और दूसरे बर्तन में डालकर पिया, तो सर्वसम्मति से शपथ टूट जाएगी। इसी प्रकार यदि (१) इस मटके से या (२) इस मटके के पानी से पीने की शपथ ली और दूसरे मटके में पलट लिया, तो यही नियम लागू होगा। "फ़तह अल-क़दीर" के अनुसार, मटके के पानी से न पीने की शपथ लेकर किसी और बर्तन से पीना शपथ का उल्लंघन माना जाएगा। "शरह मुख़्तार" के अनुसार, बर्तन से न पीने की शपथ का अर्थ प्रत्यक्ष रूप से पीने से है। यदि किसी ने कहा "अगर मैंने आज इस जग का पानी नहीं पिया तो मेरी पत्नी को तलाक़ है" जबकि जग में पानी ही नहीं था, तो शपथ टूट जाएगी। यदि पानी था लेकिन रात होने से पहले बह गया, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के निकट शपथ नहीं टूटेगी, चाहे शपथ के समय उसे पानी की जानकारी हो या न हो। इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार, दिन बीतने पर शपथ टूट जाएगी। यही मतभेद "अल्लाह की शपथ" के मामले में भी है। समय का यह नियम केवल "आज" के लिए नहीं है, बल्कि निश्चित दिन, महीने या हफ्ते के लिए भी है। यह "बहर अल-रायक़" में है।

---

1. यदि इस स्थिति में "नहर का पानी" कहा हो, तो मतभेद है; स्पष्ट यह है कि यदि पानी पहचाना जा सके तो शपथ टूटेगी, अन्यथा नहीं। १२। (१) अतः दूसरे मटके में डालकर पीने से शपथ नहीं टूटेगी। १२। (२) फिर दूसरे मटके में कर लेने से शपथ टूट जाएगी। १२।

یہ اس وقت ہے کہ اس کی کچھ نیت نہ ہو اور اگر اس نے یہ نیت کی ہو کہ منہ لگا کر نہ پیوں گا تو صاحبین کے نزدیک اس کی نیت قضاءً و دیانتہً صحیح ہو گی اور اگر اس نے چلوؤں و برتن سے پینے کی نیت کی تو امام اعظم کے نزدیک دیانتہً اس کی تصدیق ہو گی مگر قضاءً تصدیق نہ ہو گی اور یہ سب اس وقت ہے کہ اس نے فرات سے چلو سے یا منہ لگا کر پیا ہو اور اگر اس نے کسی دوسری نہر سے جو فرات سے پانی لیتی ہے چلو سے یا منہ لگا کر پیا تو اپنی قسم میں سب کے نزدیک بالاتفاق موافق ظاہر الروایۃ کے حانث نہ ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ آب فرات سے نہ پیوں گا پھر اس نے کسی نہر سے جو فرات سے پانی لیتی ہے چلو سے یا منہ لگا کر پیا یا خود فرات سے چلو سے یا منہ لگا کر پیا تو بالاتفاق سب اماموں کے نزدیک حانث ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دجلہ سے پانی نہ پیوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر برتن میں لے کر پانی پیا تو حانث نہ ہو گا یہاں تک کہ منہ لگا کر پیئے اور اگر قسم کھائی کہ بارش کے پانی سے نہ پیوں گا پھر دجلہ میں بارش کا پانی جاری ہوا تو اس کے پینے سے حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے کسی وادی سے جس میں آبِ باراں رواں ہے حالانکہ اس میں اور پانی نہ تھا پیا یا کسی میدان میں آبِ باراں جمع ہوا اس میں سے پیا تو حانث ہو گیا یہ سراج وہاج میں ہے اور اگر کسی نہر سے پانی نہ پینے کی قسم کھائی کہ یہ نہر دجلہ کی طرف جا رہی ہے یعنی اس میں ملتی ہے پھر دجلہ میں سے پانی لے کر پیا تو حانث نہ ہو گا یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ آبِ فرات نہ پیوں گا بترکیب صفت موصوف یا آبِ فرات میں سے نہ پیوں گا یعنی بترکیب صفت موصوف پھر اس نے دجلہ وغیرہ میں سے شیریں پانی لے کر پیا تو حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنے غلاموں سے کہا کہ جس تم سے اس نہر کا پانی پیا وہ

آزاد ہے پھر سب نے پیا تو سب آزاد ہو جائیں گے اور اگر کہا کہ جو تم میں سے اس کوزہ کا پانی پی جائے وہ آزاد ہے اور کوزہ میں اس قدر پانی تھا کہ اس کو ان میں سے ایک دفعہ یا دو دفعہ میں پی سکتا ہے پھر سبھوں نے اس کو پیا تو کوئی آزاد نہ ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

اگر کہا کہ اگر میں نے آج کے روز جو اس کوزہ میں پانی ہے یا جو اس دوسرے کوزہ میں پانی ہے نہ پیا تو میری بیوی طالقہ ہے پھر دونوں میں سے ایک کا پانی بہا دیا گیا تو اس کی قسم دوسرے پر باقی رہے گی:

اگر قسم کھائی کہ اس کوزہ سے نہ پیوں گا پھر اس میں جو پانی تھا اس نے دوسرے کوزہ میں کر دیا اور اس سے پیا تو بالاجماع حانث نہ ہو گا اور اگر کہا ہو کہ اس کوزہ کے پانی سے نہ پیوں گا پھر دوسرے کوزہ میں ڈال کر پیا تو بالاجماع حانث ہو گا اور اس طرح اگر کہا کہ اس (۱) منکے سے یا اس منکے کے پانی (۲) سے پھر دوسرے منکے میں انڈیل لیا تو یوں حکم ہے اور اگر کہا کہ اس منکے کے پانی سے نہ پیوں گا پھر کسی برتن میں لے کر پیا تو بالاجماع حانث ہو گا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس برتن سے نہ پیوں گا تو یہ بعینہ پینے پر ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ میں نے آج کے روز یہ پانی جو اس کوزہ میں ہے نہیں پیا تو میری بیوی طالقہ ہے حالانکہ اس کوزہ میں کچھ پانی نہیں ہے تو حانث ہو گا اور اگر اس میں پانی ہو مگر رات ہونے سے پہلے وہ بہا دیا گیا ہو تو حانث نہ ہو گا اور یہ امام اعظم و امام محمد کے نزدیک ہے خواہ وقتِ قسم کے اس کو معلوم ہو کہ اس میں پانی ہے یا نہ معلوم ہو اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ان سب میں حانث ہو گا جبکہ یہ دن گزر جائے اور اگر قسم باللہ تعالیٰ ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کذا فی فتح القدیر اور وقت میں کوئی خصوصیت امروز کی نہیں ہے خواہ ایک روز معین بیان کرے یا ایک مہینہ معین یا ایک ہفتہ معین یہ بحر الرائق میں ہے۔

اِ اگر اس صورت میں آبِ نہر کہا ہو تو اس میں اختلاف ہے واضح یہ ہے کہ حانث ہو گا اگر پانی ممیز ہو ورنہ نہیں۔ ۱۲۔ (۱) پس دوسرے منکے میں کر کے پینے سے حانث نہ ہو گا ۱۲۔ (۲) پھر دوسرے منکے میں کر لینے سے حانث ہو گا ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 3 / 162 / Kitab al-Iman (The Book of Faith)

If the oath is absolute, meaning without specifying a time, then in the first case (1), according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, he will not be considered "hanith" (one who violates the oath), but according to Imam Abu Yusuf, he will be considered "hanith" immediately. In the second case, by consensus of all, he will become "hanith"; this is in 'Al-Hidayah'. If one says, "If I do not drink the water that is in this vessel, or the water that is in this other vessel today, my wife is divorced," and then the water of one of them is poured out, his oath remains applicable to the other, according to all three Imams. Since the oath remains applicable to the second one for all, if he drinks its water before nightfall, he becomes truthful (fulfilling the oath) by consensus, and if he does not drink, he becomes "hanith" by consensus.

If one of the two vessels does not contain water, then according to Imam Azam, his oath will only apply to the vessel containing water. Imam Abu Yusuf stated that his oath applies to both, meaning it is fulfilled by drinking from either. Then, if he drinks the water from the vessel that contains it, he is considered truthful by consensus, and if he does not drink, he is "hanith" by consensus; this is in 'Sharh Jami al-Kabir al-Hasiri'. And it is mentioned in 'Al-Ghaya' that if one swears, "I will not drink from this pitcher," then if it is full to the brim, according to Imam Azam, it applies only to drinking by putting one's mouth directly to it. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the oath is violated by drinking either by putting the mouth to it or by pouring it into another vessel and drinking. If it is not full, drinking by scooping it out with hands or a cup, etc., will violate the oath by consensus.

If one swears, "I will not drink from this well," or "I will not drink the water of this well," it consensus refers to drinking water drawn from it; hence, if he drinks water drawn from it, he becomes "hanith," as stated in 'Al-Siraj al-Wahhaj'. In this case, if he exerts effort to go down into the well and drinks by putting his mouth to the water, or puts his mouth into the pitcher to drink, the correct opinion is that he will not be "hanith." The translator said: The clarification of this position from the perspective of the principle is that 'Haqiqah' (literal meaning) is preferred by him (Abu Hanifa) and by them (Imam Muhammad and Abu Yusuf) whenever possible. Then, as for whether the essence or the reality in which a 'Majaz' (metaphor) is specified results in "hanith" according to them, some Mashaikh (scholars) said yes, and some said no, based on detailed distinction. The detail according to them is that if the reality is such that it requires 'Takalluf' (undue effort/ceremony), then he is not "hanith," but when it

occurs without 'Takalluf', he is "hanith." The meaning of 'Takalluf' is a state that is not generally understood except through specific intent and deep investigation. You are aware that this distinction is not exclusive to them but also applies to the Imam (Abu Hanifa). Thus, the meaning of his statement "whenever possible" is "whenever it is possible without 'Takalluf'." Ponder over it.

A person swore, "I will drink from the middle of the Tigris River," then he drank from a place that was not the exact main current, for instance, from the side, a third or a quarter of the way in, while the main current was exactly in the center; he is considered truthful in his oath. It was asked: a person swore, "I will not drink wine (Khamr), nor 'Muthallath', nor such-and-such," naming various wines, then he drank one of them; it was ruled that he becomes "hanith," as mentioned in 'Tatar Khaniyah'. If one says, "I will not drink this water," and then that water freezes into ice which he then eats, he will not be "hanith." But if it melts again and he drinks it, he will be "hanith," as mentioned in 'Al-Khulasah'.

A person swore, "I will not drink without so-and-so's permission," then that person handed it to him with his own hand but did not grant permission verbally, and he drank it; it follows that he should become "hanith" because permission was not given. Someone said, "If I do not take you to so-and-so's house tonight and do not give you wine to drink, my wife is divorced," then he took him to that house but did not give him wine; he became "hanith." And Sheikh al-Islam Najm-ud-din was asked: someone said, "I will [eat/drink] from the grapes of this garden in this autumn..."

---

a. The translator said: This is explicit that even according to the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), 'Haqiqah' (reality) is considered, because the difference only exists when 'Majaz al-Mut'araf' (commonly used metaphor) is used against 'Haqiqah'. Regarding the issue of drinking from the Euphrates, the difference among the scholars is due to 'Haqiqah' and 'Majaz' being combined, and what is quoted or extracted from 'Sahib al-Ghaya' is also based on the statement of some Mashaikh. Understand this. (1) There was no water in it at all.

फतावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द 3 / 162 / किताब अल-ईमान

और अगर कसम मुतलक हो यानी बिना समय बताए, तो पहली (1) सूरत में इमाम-ए-आजम और इमाम मुहम्मद के नजदीक वह हानीस (शपथ भंग करने वाला) नहीं होगा, और इमाम अबू यूसुफ के नजदीक तुरंत हानीस हो जाएगा। और दूसरी सूरत में सर्वसम्मति से सभी के नजदीक हानीस हो जाएगा, यह 'हिदाया' में है। और अगर किसी ने कहा कि "अगर मैंने आज के दिन इस कूजे (मिट्टी का बर्तन) में जो पानी है, या इस दूसरे कूजे में जो पानी है, नहीं पिया, तो मेरी पत्नी को तलाक है," फिर उन दोनों में से एक का पानी बहा दिया गया, तो उसकी कसम दूसरे पर बाकी रहेगी, और यह तीनों इमामों के नजदीक है। और जब सभी के नजदीक दूसरे पर कसम बाकी रही, फिर अगर उसने रात होने से पहले उसका पानी पी लिया, तो सर्वसम्मति से वह कसम पूरी करने वाला (सच्चा) हो गया, और अगर नहीं पिया, तो सर्वसम्मति से हानीस हो गया।

और अगर इन दोनों में से एक कूजे में पानी ही न हो, तो इमाम-ए-आजम के नजदीक उसकी कसम सिर्फ उसी कूजे के हक में होगी जिसमें पानी है, और इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि उसकी कसम दोनों पर है, यानी दोनों में से किसी एक का पानी पीने पर है। फिर अगर उसने पानी वाले कूजे का पानी पी लिया, तो कसम में सर्वसम्मति से सच्चा रहा, और अगर नहीं पिया, तो सर्वसम्मति से हानीस हो गया, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। और 'गाया' में है कि अगर उसने कसम खाई कि "मैं इस मटके से पानी नहीं पीऊंगा," फिर अगर वह मटका लबालब भरा हुआ हो, तो इमाम-ए-आजम के नजदीक मुंह लगाकर उससे पानी पी लेने पर कसम पूरी होगी (या टूटेगी), और बस। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद के नजदीक मुंह लगाकर पीने या किसी बर्तन आदि से निकालकर पीने, दोनों तरह से कसम लागू होगी। और अगर वह भरा हुआ न हो, तो अंजुली (चुल्लू) आदि से निकालकर पीने पर सर्वसम्मति से कसम लागू होगी।

और अगर कसम खाई कि "इस कुएं से नहीं पीऊंगा" या "इस कुएं का पानी नहीं पीऊंगा", तो यह सर्वसम्मति से (कुएं से पानी) निकालकर पीने पर है, चुनांचे अगर उसमें से पानी निकालकर पिया तो हानीस होगा, ऐसा ही 'सिराजुल वह्हाज' में है। और अगर इस सूरत में उसने कष्ट (तक्लुफ़) उठाकर कुएं में उतरकर मुंह लगाकर पानी पिया या मटके के अंदर मुंह डालकर पानी पिया, तो सही यह है कि वह हानीस नहीं होगा। और अनुवादक ने कहा: स्थान का स्पष्टीकरण इस आधार पर है कि वास्तविकता (हकीकत), जहाँ तक संभव हो, उनके(इमाम अबू हनीफा) और उन दोनों (इमाम मुहम्मद और अबू यूसुफ) के नजदीक पहली प्राथमिकता है, फिर स्वार्थी (जाती) या वास्तविकता

जिसमें रूपक (मजाज) का निर्धारण उनके नजदीक हानीस होने के लिए है। कुछ मशाइख (विद्वानों) ने कहा हाँ, और कुछ ने विस्तार (तफसील) के आधार पर नहीं कहा। उनके नजदीक विस्तार यह है कि यदि वास्तविकता ऐसी है जिसमें कष्ट (तक्लुफ़) करना पड़े, तो हानीस नहीं होगा, और जब बिना कष्ट के आए तो हानीस हो जाएगा। कष्ट का अर्थ यह है कि ऐसी स्थिति हो जिसमें सामान्य समझ के अनुसार इरादे और गहराई के बिना समझ में न आए। और आप जानते हैं कि यह केवल उन दोनों के लिए ही विशेष नहीं है बल्कि इमाम के नजदीक भी ऐसा ही है। अतः उनके कथन का अर्थ यह है कि जहाँ तक संभव हो, यह बिना कष्ट के संभव हो सके, इस पर विचार करें।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि "मैं दजला (नदी) के बीच से पीऊंगा," फिर उसने ऐसी जगह से पानी पिया जो ठीक धारा नहीं है, उदाहरण के लिए किनारे से एक-तिहाई या एक-चौथाई दूरी पर, जबकि धारा बीचों-बीच है, तो वह अपनी कसम में सच्चा हो गया। और पूछा गया कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि "मैं शराब (खम्र), या मुसल्लस, या फलां... नहीं पीऊंगा," यानी शराबों के नाम लिए, फिर उनमें से एक को पी लिया, तो फरमाया कि हानीस हो गया, यह 'तातारा खानिया' में है। और अगर कहा कि "इस पानी को नहीं पीऊंगा," फिर वह पानी जम गया (बर्फ बन गया) जिसे उसने खा लिया, तो हानीस नहीं होगा। और अगर वह फिर से पिघल गया और उसने उसे पी लिया, तो हानीस होगा, यह 'खुलासा' में है।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि "फलां की अनुमति के बिना नहीं पीऊंगा," फिर उस व्यक्ति ने अपने हाथ से उसके हाथ में दे दिया और उसे जुबान से अनुमति नहीं दी, और वह पी गया, तो चाहिए कि हानीस हो जाए क्योंकि उसने अनुमति नहीं दी है। एक ने कहा कि "अगर मैं तुझे आज रात फलां के घर न ले जाऊं और तुझे शराब न पिलाऊं तो मेरी पत्नी को तलाक है," फिर वह उसे फलां के घर ले गया लेकिन शराब नहीं पिलाई, तो वह हानीस हो गया। और शेखुल इस्लाम नजमुद्दीन से पूछा गया कि एक ने कहा कि "मैं इस फसल (खरीफ) में इस बाग के अंगूरों..."

अ. अनुवादक ने कहा: यह स्पष्ट है कि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के नजदीक भी वास्तविकता (हकीकत) का विचार किया जाता है, क्योंकि अंतर केवल प्रचलित और प्रयुक्त रूपक (मजाज-ए-मुता-आरिफ मुस्तमल) के वास्तविकता के विरुद्ध होने पर होता है। और फुरात नदी से पीने के मामले में मशाइख का अंतर वास्तव में एक साथ होने के कारण है, और साहिबे गाया की जो नकल है या निष्कर्ष है, वह भी कुछ मशाइख के कथन पर आधारित है। इसे समझ लें। (1) उसमें बिल्कुल पानी ही नहीं था।

اور اگر قسم مطلق ہو یعنی بلا بیاں وقت تو اول (۱) صورت میں امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فی الحال حانث ہو جائے گا اور دوسری صورت میں بالاتفاق سب کے نزدیک حانث ہو جائے گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے آج کے روز جواس کوزہ میں پانی ہے یا جواس دوسرے کوزہ میں پانی ہے نہ پیا تو میری بیوی طالقہ ہے پھر دونوں میں سے ایک کا پانی بہا دیا گیا تو اس کی قسم دوسرے پر باقی رہے گی اور یہ تینوں اماموں کے نزدیک ہے اور جب سب کے نزدیک دوسرے پر قسم باقی رہی پس اگر اس نے رات سے پہلے اس کا پانی پی لیا تو بالاتفاق قسم میں سچا ہو گیا اور اگر نہ پیا تو بالاتفاق حانث ہو گیا اور اگر ان دونوں میں سے ایک کوزہ میں پانی نہ ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی قسم فقط اس کوزہ کے حق میں ہو گی جس میں پانی ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس کی قسم دونوں پر ہے یعنی دونوں میں سے ایک کے پانی پی لینے پر ہے پھر اگر اس نے پانی والے کوزہ کا پانی پی لیا تو قسم میں بالاتفاق سچا رہا اور اگر نہ پیا تو بالاتفاق حانث ہو گیا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور غایہ میں ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ اس مٹکے سے پانی نہ پیوں گا پس اگر وہ بھرا ہوا لبریز تو امام اعظمؒ کے نزدیک منہ لگا کر اس سے پانی پی لینے پر واقع ہو گی اور بس اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک منہ لگا کر پینے یا برتن وغیرہ سے نکال کر پینے دونوں طور پر قسم واقع ہو گی اور اگر وہ بھرا ہوا نہ ہو تو چلو وغیرہ سے نکال کر پینے پر بالاتفاق واقع ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ اس کنوئیں سے نہ پیوں گا یا اس کنوئیں کے پانی سے نہ پیوں گا تو یہ بالاتفاق نکال کر پانی پینے پر ہے چنانچہ اگر اس میں سے پانی نکال کر پیا تو حانث ہو گا کذا فی السراج الوہاج اور اگر اس صورت میں اس نے تکلف کر کے کنوئیں میں اتر کر منہ

لگا کر پانی پیا یا مٹکہ کے اندر منہ ڈال کر پانی پیا تو صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو گا اور قال المترجم: توضیح المقام من حیث الاصل ان الحقیقہ مہما امکن اولیٰ عندہ و عند ہما المجاز ثم الذاتی یا حقیقہ فیما تعیین المجاز فیہ عند ہما ہل لحنیث قال بعض المشائخ نعم و بعضہم لا علی التفصیل والتفصیل عند ہو لاء ان الحقیقہ اذا کانت بحیث تکلف فیہا لم حنیث واذاتی من غیر تکلف حنث و معنی التکلف ان یکون بحالتہ لا یتبادر الہیا الفہم علی العموم الا بخصوص النیتہ والتعمق وانت خبیر بان ہذا الایخیص بہما مل عند الامام ایضاً کک فمعنی کلامہ مہما امکن ان یمکن من غیر تکلف فتامل فیہ۔ ایک نے قسم کھائی کہ وسط دجلہ سے پیوں گا پھر اس نے ایسی جگہ سے پانی پیا جو ٹھیک دھار نہیں ہے مثلاً کنارہ سے تہائی یا چوتھائی ہے حالانکہ دھار بیچوں بیچ میں ہے تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور دریافت کیا گیا کہ ایک نے قسم کھائی کہ نہ پیوں گا خمر و نہ ثلث و نہ فلاں یعنی شرابوں کے نام لیے پھر ان میں سے ایک پی تو فرمایا کہ حانث ہوا یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر کہا کہ اس پانی سے نہ پیوں گا پھر وہ پانی جم گیا جس میں سے اس نے کھایا تو حانث نہ ہو گا اور اگر پھر پگھل گیا کہ اس نے اس کو پیا تو حانث ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ بلا اذن فلاں کے نہ پیوں گا پس فلاں نے اپنے ہاتھ سے اس کے ہاتھ میں دے دیا اور اس کو زبان سے اجازت نہ دی اور وہ پی گیا تو چاہیے کہ حانث ہو جائے اس واسطے کہ اس نے اجازت نہیں دی ہے۔ ایک نے کہا کہ اگر میں تجھے آج کی رات فلاں کے گھر نہ لے جاؤں اور تجھے شراب نہ پلاؤں تو میری بیوی طالقہ ہے پس اس کو فلاں کے گھر لے گیا مگر اس کو شراب نہ پلائی تو حانث ہوا اور شیخ الاسلام نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے کہا کہ میں اس خریف میں اس باغ کے انگوروں

ا قال المترجم یہ صریح ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی حقیقت کا اعتبار ہے کیونکہ اختلاف صرف مجازِ متعارف مستعمل بحقیقت ہوتا ہے اور فرات سے پینے کے مسئلہ میں مجاز درحقیقت جمع ہونے سے اختلاف مشائخ ہے اور صاحب الغایہ کی نقل ہے یا استخراج ہے وہ بھی بعض مشائخ کے قول پر ہے فافہم ۱۲۔ (۱) بالکل اس میں پانی ہی نہ تھا۔ ۱۲۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 3 | 123 | Book of Oaths

"...that I will make wine and drink it with my friends and will not take it into my house. And if it is brought into my house, then my wife is divorced. He then made wine from all the grapes in the orchard, drank a little of it there with his friends, and the rest was taken to his house without his permission—meaning someone else brought it. It was stated that if his intention was 'I myself will not take it all to my house,' then he will not be *hanith* (guilty of breaking the oath) if a small amount is taken, whether he brings it himself or someone else delivers it without his command. However, if his intention was that he would drink all of it there and leave nothing to be taken home, then he will be *hanith*. Even if he had no specific intention, he will still be *hanith*. A person was rebuked for drinking wine, so he swore an oath that 'I will not drink what comes out of these grapevines'; this oath will apply to drinking wine because the common understanding of people's speech is what counts. This is mentioned in *Zahiriyyah*."

If someone makes an oath regarding drinking a specific drink and is capable of drinking that drink in one go, then he will not be *hanith* by drinking only a small portion of it:

"If someone swore an oath, 'I will not drink *Asir* (grape juice),' and then squeezed a grape or a cluster of grapes directly into his throat, he will not be *hanith*. However, if he squeezed it into his palm or similar and then drank it, he will be *hanith*. But if he had phrased it as 'Asir shall not enter my throat,' then in both cases he would be *hanith*. Maulana [Rahmatullah] said this is the custom (*urf*) of the Imams, but according to our local custom, he would not be *hanith* in any case because grape water from the first squeeze is not called *Asir*. The translator says that according to our language, he will be *hanith* in any case, whether he squeezes it into his throat or into a vessel and drinks it; this is my view, and Allah knows best. Or if a person's wife has a cup full of water in her hand, and he says to her, 'If you drink this water, keep it, pour it out, or give it to anyone, you are divorced.' The scholars (*mashaikh*) said she should put a cloth or cotton in it so that it absorbs the water. Our Maulana stated that this applies if he had also said 'if you drink this water or any part of it,' etc. If he did not specify 'any part,' and the woman drank a little and threw the rest away, she would not be *hanith*. This is in *Fatawa Qazi Khan*. Furthermore, if someone makes an oath about drinking a specific beverage and they are able to drink it all at once, drinking a small amount does not break the oath. But if they cannot drink it all at once, drinking any amount triggers the oath; this is in *Al-Muhit*."

"If someone swore an oath 'I will not drink medicine' and then drank milk or honey, he would not be *hanith*; this is in *Sirajiyyah*. It is stated in *Al-Muntaqa* that the conclusion is that the common usage and names given by people are considered. Therefore, any substance that people identify as 'medicine' upon seeing it will be subject to the oath, and what people do not call medicine will not be, even if the swearer used it for medicinal purposes; this is in *Al-Mabsut*. And if someone swore by Allah, 'I will surely touch the sky' or 'I will surely fly in the air' or 'I will surely turn this stone into gold,' he becomes *hanith* as soon as he finishes the oath, and he is also a sinner because he swore to an act that he generally cannot perform, thereby intentionally desecrating the sanctity of an oath. This is in *Tatar-Tashiyyah*. And if a time was mentioned in such an oath, for example, saying 'tomorrow'..."

Footnotes: 1. The summary is that when the literal linguistic meaning is in use, it is the basis by consensus. If it is obsolete, the common metaphorical meaning is used by consensus. If both the literal and common metaphorical meanings are present, the former is reliable according to the Imam (Abu Hanifa) and the latter according to the *Sahiban* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). 2. This is the intended meaning in people's common parlance. 3. *Asir* means 'squeezed,' and it must be through common methods. 4. Since he knew it was impossible, he showed disrespect to the oath; showing disrespect is a secondary sin.

"...कि शराब बनाऊँगा और अपने यारों के साथ पीऊँगा और उसे अपने घर नहीं ले जाऊँगा, और अगर वह मेरे घर पहुँचाई गई तो मेरी बीवी को तलाक़ है। फिर उसने सब अंगूरों की बाग़ में शराब बनाई जिसमें से थोड़ी अपने यारों के साथ वहीं पी और बाक़ी बिना उसकी इजाज़त के उसके घर उठा लाई गई, यानी कोई और उठा लाया। तो फ़रमाया कि अगर उसकी मुराद यह थी कि सब 'आप' अपने घर न ले जाऊँगा, तो थोड़ी ले जाने से, चाहे वह खुद उठा लाए या कोई दूसरा पहुँचाए बिना उसके हुक्म के, वह 'हानिस' (शपथ भंग करने वाला) न होगा। और अगर उसकी मुराद यह थी कि सब वहीं पीऊँगा, घर ले जाने के लिए कुछ न छोड़ूँगा, तो हानिस होगा। और अगर उसकी कोई नीयत न हो तब भी हानिस होगा। और एक शख्स पर शराब पीने के लिए फटकार लगाई गई, तो उसने कसम खाई कि 'जो इन अंगूर के पेड़ों से निकलता है वह न पीऊँगा', तो यह कसम शराब पीने पर होगी क्योंकि लोगों की बातचीत के अर्थ का एतबार किया जाएगा; यह ज़हीरिया में है।"

यदि किसी ने अपनी शपथ किसी विशिष्ट पेय (मशरूब) को पीने पर रखी और स्थिति यह है कि वह उस पेय को एक बार में पी सकता है, तो उसमें से थोड़ा सा पीने से वह हानिस नहीं होगा:

"अगर किसी ने कसम खाई कि 'असीर' (अंगूर का रस) न पीऊँगा, फिर अंगूर का दाना या अंगूर का गुच्छा अपने गले में निचोड़ दिया तो हानिस न होगा। और अगर अपनी हथेली आदि पर निचोड़ कर पी गया तो हानिस होगा। और अगर उसने यूँ कहा हो कि 'असीर मेरे गले में दाखिल न होगा', तो दोनों सूरतों में हानिस होगा। मौलाना रहमतुल्लाह ने कहा कि यह इमामों का 'उर्फ (प्रचलित रिवाज) है, और हमारे उर्फ के मुताबिक वह हर हाल में हानिस न होगा, क्योंकि अंगूर का पानी पहली बार निचोड़ने में असीर नहीं कहलाता। अनुवादक ने कहा कि हमारी भाषा के अनुसार हर हाल में हानिस होगा, चाहे गले में निचोड़े या बर्तन में निचोड़ कर पिए; और मेरे नज़दीक यही है, और अल्लाह बेहतर जानता है। या एक व्यक्ति की पत्नी के हाथ में पानी से भरा प्याला है, उसने अपनी पत्नी से कहा, 'अगर तूने यह पानी पी लिया, इसे रख लिया, बहा दिया या किसी को दे दिया तो तुझे तलाक़ है'। तो आलिमों (मशाइख़) ने फ़रमाया कि इसमें कोई कपड़ा या रूई डाल दे ताकि वह पानी को सोख ले। हमारे मौलाना ने फ़रमाया कि यह उस वक्त है जब उसने यह भी कहा हो 'तूने यह पानी या इसमें से कुछ पी लिया' इत्यादि। और अगर उसने 'कुछ' न कहा हो और औरत ने थोड़ा पी लिया और कुछ फेंक दिया तो वह हानिस न होगी, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और अगर किसी ने अपनी कसम

किसी विशिष्ट पेय को पीने पर की और वह उसे एक बार में पी सकता है, तो थोड़ा सा पीने से वह हानिस न होगा, और अगर उसे एक बार में नहीं पी सकता है तो थोड़ा पीने पर शपथ भंग हो जाएगी, यह मुहीत में है।"

"अगर कसम खाई कि 'दवा न पीऊँगा', फिर उसने दूध या शहद पिया तो हानिस न होगा, यह सिराजिया में है। और मुन्तक़ी में फ़रमाया कि पूरी बात यह है कि इसमें लोगों के'उर्फ (प्रथा) और नाम रखने को देखा जाएगा। अतः हर ऐसी चीज़ जिसे लोग देखकर दवा कहते हों, उस पर उसकी कसम लागू होगी, और जिसका लोग दवा नाम न रखते हों उस पर लागू न होगी, चाहे शपथ लेने वाले ने उसे दवा के रूप में ही क्यों न इस्तेमाल किया हो; यह मबसूद में है। और एक ने अल्लाह की कसम खाई कि 'ज़रूर मैं आसमान को छुऊँगा' या 'हवा में उड़ूँगा' या 'इस पत्थर को सोना कर दूँगा', तो कसम पूरी करते ही वह हानिस (शपथ भंग करने वाला) हो जाएगा और गुनहगार भी होगा, क्योंकि उसने ऐसे काम की कसम खाई जिसे वह अमूमन नहीं कर सकता, अतः उसने जानबूझकर कसम की गरिमा का अपमान किया; यह ततरताशिया में है। और अगर ऐसी कसम में समय बताया हो, मसलन कहा कि 'कल'..."

पाद-टिप्पणियाँ: 1. सारांश यह है कि जब शाब्दिक अर्थ प्रचलित हो तो सर्वसम्मति से उसी पर आधार है, और यदि वह अप्रचलित हो तो सर्वसम्मति से प्रसिद्ध रूपक (मजाज़) लिया जाएगा। और यदि मूल अर्थ भी त्यागा न गया हो और रूपक भी प्रचलित हो, तो इमाम के अनुसार पहला और साहिबैन के अनुसार दूसरा विश्वसनीय है। 2. लोगों की बोलचाल में यही अर्थ मुराद होता है। 3. असीर का अर्थ है निचोड़ा हुआ, और वह भी प्रचलित तरीके से। 4. जब वह जानता था कि यह असंभव है, तो उसने कसम का अनादर किया, और अनादर करना दूसरा गुनाह है।

کی شراب بناؤں گا اور اپنے یاروں کے ساتھ پیوں گا اور اس کو اپنے گھر نہیں لے جاؤں گا اور اگر وہ میرے گھر پہنچائی گئی تو میری بیوی طالقہ ہے پس اس نے سب انگوروں کی باغ میں شراب بنائی جس میں سے تھوڑی اپنے یاروں کے ساتھ وہیں پی اور باقی بدوں اس کی اجازت کے اس کے گھر اٹھا لائی گئی یعنی کوئی اور اٹھا لایا تو فرمایا کہ اگر اس کی مراد یہ تھی کہ سب آپ اپنے گھر نہ لے جاؤں گا تو تھوڑی لی جانے سے خواہ خود اٹھا لائے یا کوئی دوسرا پہنچائے بدوں اس کے حکم کے وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس کی مراد یہ تھی کہ سب وہیں پیوں گا اپنے گھر اٹھا لانے کے واسطے کچھ نہ چھوڑوں گا تو حانث ہوگا اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو بھی حانث ہوگا اور ایک شخص پر شراب خواری کا عتاب کیا گیا پس اس نے قسم کھائی کہ جو اس انگور کے درختوں سے نکلتی ہے وہ نہ پیوں گا تو یہ قسم شراب پینے پر ہوگی بدیں وجہ کہ لوگوں کے معانیِ کلام پر اعتبار کیا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر کسی نے اپنی قسم کسی مشروب بعینہ کے پینے پر قرار دی اور حال یہ ہے کہ وہ اس مشروب کو ایک دفعہ میں پی سکتا ہے تو اس میں سے تھوڑی سی پینے سے حانث نہ ہوگا:

اگر کسی نے قسم کھائی کہ عصیر (۱) نہ پیوں گا پھر دانہ انگور یا خوشہ انگور اپنے حلق میں نچوڑ دیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اپنی ہتھیلی وغیرہ پر نچوڑ کر پی گیا تو حانث ہوگا اور اگر اس نے یوں کہا ہو کہ عصیر میرے حلق میں نہ داخل ہوگا تو دونوں صورتوں میں حانث ہوگا قال مولانا رحمتہ اللہ یہ اماموں کا عرف ہے اور ہمارے عرف کے موافق وہ بہرحال حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ آب انگور اوّل نچوڑ میں عصیر نہیں کہلاتا ہے قال المترجم ہماری زبان کے موافق

بہرحال حانث ہوگا خواہ حلق میں نچوڑے یا برتن میں نچوڑ کر پیئے وھذا عندی واللہ تعالیٰ اعلم یا ایک شخص کی بیوی کے ہاتھ میں قدح پانی کا بھرا ہوا ہے اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے یہ پانی پی لیا تو نے اس کو رکھ لیا بہا دیا یا کسی کو دے دیا تو تو طالقہ ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اس میں کوئی کپڑا یا روئی ڈال دے کہ وہ پانی کو چوس جائے ہمارے مولانا نے فرمایا کہ یہ اس وقت ہے کہ اس نے یہ بھی کہا ہو تو نے یہ پانی یا اس میں سے کچھ پی لیا الی آخرہ اور اگر اس نے اس میں سے کچھ کو نہ کہا ہو پس عورت نے تھوڑا پی لیا اور کچھ پھینک دیا تو وہ حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی نے اپنی قسم کسی مشروب بعینہ کے پینے پر قرار دی اور حال یہ ہے کہ وہ اس مشروب کو ایک دفعہ میں پی سکتا ہے تو اس میں سے تھوڑی سی پینے سے حانث نہ ہوگا اور اگر ایک دفعہ میں اس کو نہیں پی سکتا ہے تو اس میں سے تھوڑی پینے پر قسم واقع ہوگی یہ محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ دوا نہ پیوں گا پھر اس نے دودھ یا شہد پیا تو حانث نہ ہوگا یہ سراجیہ میں ہے اور منتقی میں فرمایا کہ حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں لوگوں کے عرف اور نام رکھنے کو دیکھا جائے گا پس ہر ایسی چیز کہ جس کو لوگ دیکھ کر کہتے ہوں کہ یہ دوا ہے اس پر اس کی قسم واقع ہوگی اور جس کا لوگ دوا نام نہ رکھتے ہوں اس پر واقع نہ ہوگی اگرچہ حالف نے اس سے دوا کی ہو یہ مبسوط میں ہے اور ایک نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی کہ ضرور میں آسمان کو چھوؤں گا یا ضرور میں ہوا میں اڑوں گا یا ضرور میں اس پتھر کو سونا کردوں گا تو قسم سے فارغ ہوتے ہی حانث (۴) ہو جائے گا اور وہ گنہگار بھی ہوگا اس واسطے کہ اس نے ایسے فعل کی قسم کھائی کہ غالباً اس کو نہیں کر سکتا ہے پس اس نے قسم کی ہتک حرمت کی جان بوجھ کر پس گنہگار رہا یہ تترتاشی میں ہے اور اگر ایسی قسم میں وقت بیان کیا ہو مثلاً کہا کہ کل کے

(۱) حاصل یہ ہے کہ لغت جب مستعمل ہو تو بالاتفاق اسی پر مدار ہے اور اگر وہ مہجور ہو تو بالاتفاق مجاز متعارف ہے اور اگر حقیقت بھی متروک نہ ہو اور مجاز متعارف ہو تو امام کے نزدیک اوّل اور صاحبین کے نزدیک دوم معتبر ہے ۱۲۔ (۲) لوگوں کے محاورہ میں یہی معنی مراد ہوتے ہیں ۱۲۔ (۳) عصیر نچوڑا ہوا اور وہ معروف طریقہ سے چاہیے ۱۲۔ (۴) جب جانتا تھا کہ یہ غیر ممکن ہے تو اس نے قسم کی اہانت کی تو اہانت دوسرا گناہ ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 164 | Kitab al-Iman

...climb to the sky during the day, then until that time passes, he will not be *hanith* (oath-breaker), to the extent that if he dies before that, no expiation (kaffarah) is due upon him because he has not yet become *hanith*. This is in *Fath al-Qadir*.

Chapter: 6 Regarding Swearing an Oath About Speaking

If someone says, "I will not speak to so-and-so," this oath applies to any speech after that oath which is separate from the oath itself. For example, if someone says to another, "If I speak to you, my slave is free," and then says "Go away from me," but says this connected to the oath, he will not be *hanith*^A. This is stated in *Al-Atabiyyah*. Similarly, if a man says to his wife, "If I speak to you, you are divorced," and then says "Go away from here, get up from here," he will not be *hanith* by saying "go away" or "get up," because this is contiguous with his oath. The oath he took not to speak refers to speech that is newly initiated after the first statement. Even though saying "go away from here" or "get up from here" is technically speech, it is not what is intended by the oath, hence he will not be *hanith*. Likewise, if he said, "and you go away from here" or "and you get up from here," he will still not be *hanith*. However, if he intended new speech by these words, his statement will be accepted. And if by saying "go away" he intended divorce, then one divorce occurs from the words "go away," and another occurs due to the oath of speaking, because once he intended divorce with these words, the speech became a fresh start (*mubtada*). Therefore, he will be *hanith*. This is in *Al-Bada'i*. If after the oath he said to the person, "You go away," he becomes *hanith*; that is, despite saying it immediately after the oath, because it was said without a connecting particle, the speech is considered separate. If after the oath he said, "And you are divorced," he becomes *hanith*. If he wrote to the person, sent a messenger, or gestured, he is not *hanith*. Likewise, if he turned for Salam in prayer and the mentioned person was sitting to his right or left, he is not *hanith*. This is in *Al-Atabiyyah*.

If he swore not to speak to someone except with their permission, then the person gave permission but he did not know and spoke to them, he becomes *hanith*. This is in *Al-Kafi*. If he swore (1) not to speak without any specific intention, then he prayed and recited Quran or performed Tasbih or Tahlil (i.e., said *Subhan Allah* or *La ilaha illallah*), he will not be *hanith* based on *Istihsan*. If he recited Quran or performed Tasbih or Tahlil outside of prayer, he becomes *hanith* according to our scholars. This is in *Al-Muhit*. Faqih Abu al-Layth said: If the oath was taken in Persian not to speak,

then recitation, Tasbih, and Tahlil outside of prayer would not make him *hanith* because he would be called a 'reciter' (*Qari*) or 'glorifier' (*Musabbih*), not a 'speaker' (*Mutakallim*). This is the fatwa, as mentioned in *Al-Kafi*. The translator states: The same ruling applies in our language (Urdu), and Allah knows best. If he swore not to speak and then said Takbir or made Dua during prayer, he is not *hanith*. If he said Takbir or made Dua outside of prayer, he becomes *hanith*, provided the oath was in Arabic. If it was in Persian, he will not be *hanith* in prayer or outside of it under any circumstance. This is in *Fatawa Qazi Khan*. And if he swore that he would not speak to so-and-so...

---

^A Meaning, the oath was spoken and then without a pause of silence the instruction to leave was given. (1) In the Arabic language.

...दिन आसमान पर चढ़ जाऊँगा, तो जब तक यह वक्त गुज़र न जाए तब तक हानीथ (शपथ भंग करने वाला) न होगा, यहाँ तक कि अगर इससे पहले मर गया तो उस पर कफ़्फ़ारा नहीं होगा क्योंकि अभी वह हानीथ नहीं हुआ है, यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है।

अध्याय: ६ बोलने पर शपथ खाने के वर्णन में

अगर किसी ने कहा कि फलां से बात नहीं करूँगा, तो यह उसकी शपथ के बाद की जाने वाली उस बातचीत पर लागू होगी जो शपथ वाले वाक्य से अलग हो। जैसे कि अगर किसी ने दूसरे से कहा, "अगर मैं तुझसे बात करूँ तो मेरा गुलाम आज़ाद है," फिर उससे कहा "मेरे पास से चले जाओ," लेकिन यह अपनी शपथ के साथ जोड़कर कहा, तो वह हानीथ नहीं होगा; यह 'अताबिया' में है। और अगर अपनी पत्नी से कहा, "अगर मैं तुझसे बात करूँ तो तुझे तलाक़ है," फिर कहा "चली जा यहाँ से, उठ जा यहाँ से," तो 'चली जा' या 'उठ जा' कहने से हानीथ नहीं होगा, क्योंकि यह उसकी शपथ से जुड़ा हुआ है। जो शपथ उसने ली है कि उससे बात नहीं करेगा, उससे मुराद वह बात है जो शपथ के बाद नए सिरे से की जाए। उसका यह कहना कि "यहाँ से चली जा" या "यहाँ से उठ जा," हालाँकि वास्तव में बात है, लेकिन शपथ का उद्देश्य यह नहीं है, इसलिए वह इससे हानीथ नहीं होगा। इसी तरह अगर उसने कहा कि "और तू यहाँ से चली जा" या "और तू यहाँ से उठ जा," तो भी हानीथ नहीं होगा। और अगर उसने इस बात से नए सिरे से बात करना मुराद लिया, तो उसकी बात का यक़ीन किया जाएगा। और अगर उसने अपनी इस बात से कि "चली जा" तलाक़ मुराद ली, तो 'चली जा' से एक तलाक़ हो जाएगी और शपथ के कारण बात करने की वजह से एक और तलाक़ हो जाएगी, क्योंकि जब उसने इस बात से तलाक़ की नीयत की, तो यह बात नए सिरे से शुरू हुई मानी जाएगी, इसलिए वह हानीथ हो जाएगा; यह 'बदाइ' में है। और अगर शपथ के बाद फलां से कहा कि "तू चला जा," तो हानीथ हो गया, यानी बावजूद इसके कि शपथ से मिलाकर कहा है, लेकिन चूँकि बिना किसी जोड़ने वाले शब्द (अत्फ़) के कहा है, इसलिए बात अलग मानी जाएगी। और अगर शपथ के बाद कहा कि "और तू तलाक़शुदा है," तो वह हानीथ हो गया। और अगर लिख दिया या संदेशवाहक भेज दिया या इशारा कर दिया, तो हानीथ नहीं होगा। और इसी तरह अगर उसने नमाज़ से सलाम फेरा और फलां व्यक्ति उसके दाएँ या बाएँ बैठा है, तो भी हानीथ नहीं होगा; यह 'अताबिया' में है।

अगर शपथ खाई कि फलां से बात नहीं करूँगा सिवाय उसकी इजाज़त के, फिर फलां ने इजाज़त दे दी लेकिन उसे पता नहीं चला, यहाँ तक कि उसने फलां से बात कर ली, तो वह हानीथ हो गया; यह 'काफ़ी' में है। और अगर शपथ खाई (१) कि बात नहीं करूँगा और उसकी कोई विशेष नीयत नहीं है, फिर उसने नमाज़ पढ़ी और उसमें क़िरअत की या तस्बीह या तहलील की यानी 'सुब्हान अल्लाह' या 'ला इलाहा इल्लल्लाह' कहा, तो इस्तेहसानन (पुण्य समझकर) हानीथ नहीं होगा। और अगर उसने नमाज़ से बाहर क़िरअत की या तस्बीह या तहलील की, तो हमारे विद्वानों के नज़दीक वह हानीथ हो गया; यह 'मुहीत' में है। फ़क़ीह अबू लैथ ने फ़रमाया कि अगर फ़ारसी में शपथ खाई यानी बात न करने की, तो नमाज़ से बाहर भी क़िरअत, तस्बीह और तहलील से हानीथ नहीं होगा, क्योंकि वह क़ारी (पाठक) या मुसब्बिह (तस्बीह पढ़ने वाला) कहलाएगा न कि मुतकल्लिम (बात करने वाला), और इसी पर फ़तवा है, जैसा कि 'काफ़ी' में है। अनुवादक कहते हैं: हमारी भाषा में भी यही नियम है, वल्लाहु आलम। और अगर शपथ खाई कि बात नहीं करूँगा, फिर नमाज़ में तकबीर कही या दुआ की, तो हानीथ नहीं होगा। और अगर नमाज़ से बाहर तकबीर कही या दुआ की, तो हानीथ हो गया, बशर्ते कि शपथ अरबी भाषा में हो। और अगर फ़ारसी में हो, तो उससे नमाज़ में या नमाज़ के बाहर किसी भी हाल में हानीथ नहीं होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और अगर शपथ खाई कि फलां से बात न...

(अ) ऐसा नहीं हुआ कि शपथ का वाक्य बोलकर चुप हो गया और फिर चले जाने को कहा। (१) अरबी भाषा में।

روز آسمان پر چڑھ جاؤں گا تو جب تک یہ وقت گذر نہ جائے تب تک حانث نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر اس سے پہلے مر گیا تو اس پر کفارہ نہیں ہوا اس واسطے کہ ہنوز وہ حانث نہیں ہوا ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔

باب: ۶ کلام پر قسم کھانے کے بیان میں

اگر کسی نے کہا کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا تو اس کے اس کلام قسم کے بعد سے کلام کرنے پر ہوگی جو کہ اس کے اس کلام قسم سے جدا ہو چنانچہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھ سے کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے پس تو میرے پاس سے چلا جایا کہا پس او فلاں نے میرے پاس سے چلا جا لیکن یہ اپنے کلام قسم سے ملا کر کہا تو حانث نہ ہو گا۱۸ یہ عتابیہ میں ہے اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تجھ سے کلام کیا تو مطلقہ ہے پس تو چلی جایا تو یہاں سے اٹھ جا تو چلی جایا تو یہاں سے اٹھ جا کہنے سے حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ اس کی قسم سے متصل ہے اس واسطے کہ اس نے جو قسم کھائی ہے کہ اس سے کلام نہ کروں گا یا اگر تجھ سے کلام کروں تو یہ اس کلام پر واقع ہو گی جو قسم سے مقصود ہے اور وہ ایسا کلام ہے جو کلام اول کے بعد از سر نو جدید ہو اور اس کا یہ کہنا کہ پس یہاں سے چلی جایا یہاں سے اٹھ جا یہ اگرچہ حقیقۃ کلام ہے لیکن قسم سے مقصود نہیں ہے پس وہ اس سے حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ اور تو یہاں سے چلی جایا اور تو یہاں سے اٹھ جا تو بھی حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے اس کلام سے کلام جدید از سر نو مراد لیا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے اپنے اس قول سے کہ چلی جا طلاق مراد لی تو چلی جا سے ایک طلاق واقع ہو گی اور

ایک طلاق دیگر بسبب کلام کرنے کے قسم کی وجہ سے واقع ہو گی اس واسطے کہ جب اس نے اس کلام سے طلاق کی نیت کی تو یہ کلام مبتدا ہو گیا یعنی از سر نو پس وہ حانث ہو گا یہ بدائع میں ہے اور اگر فلاں مذکور سے بعد قسم کے کہا کہ تو چلا جا تو حانث ہو گیا یعنی باوجودیکہ قسم سے ملا کر کہا ہے مگر چونکہ بلا حرف اتصال کہا ہے پس کلام مفصول ہو گیا اور اگر بعد قسم کے کہا کہ اور تو مطلقہ ہے تو وہ حانث ہو گیا اور اگر لکھ دیا یا ایلچی بھیج دیا یا اشارہ کر دیا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر اس نے نماز سے سلام پھیرا اور فلاں مذکور اس کے دائیں یا بائیں بیٹھا ہے تو بھی حانث نہ ہو گا یہ عتابیہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا الّا اس کی اجازت سے پھر فلاں نے اجازت دے دی مگر اس کو معلوم نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے فلاں سے کلام کیا تو حانث ہو گیا یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی۸(۱) کہ کلام نہ کروں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس نے نماز پڑھی اور اس میں قرأت کی یا تسبیح یا تہلیل کی یعنی سبحان اللہ یا لا الٰہ الا اللہ کہا تو استحساناً حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے نماز سے باہر قرأت کی یا تسبیح یا تہلیل کی تو ہمارے علماء کے نزدیک حانث ہو گیا یہ محیط میں ہے۔ فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ اگر فارسی میں قسم کھائی یعنی کلام نہ کرنے کی تو خارج نماز میں بھی قرأت و تسبیح و تہلیل سے حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ وہ قاری یا مسبح کہلائے گا نہ متکلم اور اسی پر فتویٰ ہے کذانی الکافی قال المترجم ہماری زبان میں بھی یہی حکم ہے واللہ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا پھر نماز میں تکبیر کہی یا دعا کی تو حانث نہ ہو گا اور اگر نماز سے باہر تکبیر کہی یا دعا کی تو حانث ہو گیا بشرطیکہ قسم عربی زبان میں ہو اور اگر فارسی میں ہو تو اس سے نماز میں یا غیر نماز میں کسی حال میں حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ

۱۸ نہیں ہوا کہ کلام قسم بول کر خاموش ہو کر پھر چلے جانے کو کہا ہوا ۱۲۔ (۱) عربی زبان میں ۱۲۔

www.ahlehaq.org

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (165) Book of Faith (Kitab al-Iman)

...I will do so. Then the swearer (halif) followed the aforementioned person in prayer. The person forgot something during the prayer, and the halif said "Subhan Allah" to alert him; in this case, he does not break his oath (does not become *hanith*). This is mentioned in 'Al-Muheet'. If the halif leads a group in prayer which includes the person he swore not to speak to (the *mahloof alaihi*), and he performs the closing Salam upon finishing the prayer, he does not break his oath with either the first or the second Salam. This is the preferred (mukhtar) opinion. This applies when the halif is the Imam. If the halif is a follower (muqtadi), the scholars (Mashaikh) have stated that according to the opinions of Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf, he does not break his oath. If the *mahloof alaihi* is the Imam and the halif is the follower and he gives a correction (*luqma*) to the Imam, he does not break his oath. However, if he teaches him the Quran outside of prayer, he breaks his oath according to the custom (*urf*) of the Imams; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If one swears not to speak to someone and then calls them from a distance: If one swears not to speak to someone and then reads a book out loud to them, and the person writes it down, it is stated that if the intention was to dictate to him, then it is feared he would break the oath; this is in 'Al-Hawi'. If he swears not to speak to someone and calls out from a distance, if it is so far that the person cannot hear him, he does not break the oath. If the distance is such that the person can hear his voice, he breaks the oath. Similarly, if the *mahloof alaihi* is asleep and the halif calls him; if he wakes him up, the oath is broken, but if he does not wake him up, Sheikh Shams al-A'imma al-Sarakhsi mentioned that the correct view is that the oath is not broken. This is in the commentary of 'Jami' Saghir Qazi Khan', and our scholars follow this, and it is the preferred opinion; this is in 'Nahr al-Faiq'. If the halif passes by a group including the *mahloof alaihi* and greets the group with Salam, his oath is broken even if the *mahloof alaihi* did not hear it; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he intended the greeting for everyone except the *mahloof alaihi*, then between him and Allah the oath is not broken, but legally (qadaan) this claim will not be accepted; this is in 'Bada'i'. If he greets a community in which the *mahloof alaihi* is present without knowing they are there, the oath is not broken. If he made an exception, saying "Peace be upon you except for so-and-so", the oath is not broken. If he said "I do not mean anyone" and intended the aforementioned person, this will be accepted; this is in 'Atabiyya'. If he swore not to speak to someone and that person knocked on the door, and the halif asked "Who is it?" or "Who is that?", some said the oath is not broken unless he

says "Who are you?"; this is the preferred view in 'Fatawa Qazi Khan'. If he swore not to speak to someone and then the *mahloof alaihi* called him and he replied "Labbaik" (I am here) or "Labbi" (the Persian variant), the oath is broken; this is in 'Al-Muheet'. It is written in 'Tajreed' that if he said "Man hadha?" (Who is this man?) after the person knocked, the oath is broken. If he said to the person, "You are tired" or "You have become slow," and the person replied "Khub ast" (it is good), or he said "Yes" or "Hey", the oath is broken; this is in 'Khulasa'. It is written in the Fatawa that if he swore not to speak to someone and that person called someone else, and the halif said "I am here," the oath is broken. Likewise, if said in Persian, the ruling is the same; this is in 'Atabiyya'.

It is written in 'Majmu' al-Nawazil' that if he swore not to speak, then his wife came while he was eating and he said to her "Bia" (come/eat too), the oath is broken; this is in 'Al-Muheet'. If he swore not to speak to his wife, then entered the house where no one but his wife...

(Footnotes:) 1. This is a common Persian idiom, used instead of 'Labbaik' without the 'k'. 2. The verification of the statement is possible in Arabic due to the definite article 'alif-lam', and in Urdu, the oath should be considered broken; rather, this is correct and fatwa should be given upon it, and the intention will not be verified.

...करूँगा, फिर शपथ लेने वाले (हालिफ़) ने नमाज़ में उक्त व्यक्ति का अनुसरण (इक़्तेदा) किया, फिर वह व्यक्ति नमाज़ में कुछ भूल गया, तो हालिफ़ ने उसे सचेत करने के लिए 'सुब्हान अल्लाह' कहा, तो वह शपथ भंग (हानिथ) नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। और यदि हालिफ़ ने कई लोगों का इमामत (नेतृत्व) किया, जिनमें वह व्यक्ति (महलूफ़ अलैहि) भी शामिल है जिससे बात न करने की कसम खाई थी, तो नमाज़ खत्म होने पर सलाम फेरने से वह पहले सलाम से हानिथ नहीं होगा और न ही दूसरे सलाम से, और यही पसंदीदा (मुख्तार) मत है। यह उस समय है जब हालिफ़ इमाम हो, और यदि हालिफ़ मुक्तदी (पीछे नमाज़ पढ़ने वाला) हो, तो मशाइख़ ने फरमाया है कि इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वह हानिथ नहीं होगा। यदि महलूफ़ अलैहि इमाम हो और हालिफ़ मुक्तदी हो और उसने इमाम को सुधारने के लिए कोई शब्द (लुक़्मा) दिया, तो वह अपनी कसम में हानिथ नहीं होगा। और यदि नमाज़ के बाहर उसे कुरान पढ़ाया, तो इमामों के सामान्य चलन (उर्फ़) के अनुसार वह हानिथ होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि शपथ ली कि अमुक से बात नहीं करूँगा, फिर हालिफ़ ने उसे दूर से पुकारा: यदि शपथ ली कि अमुक से बात नहीं करूँगा, फिर उसे कोई किताब पढ़कर सुनाई और अमुक ने उसे लिखा, तो फरमाया गया कि यदि उसका उद्देश्य उसे लिखवाना था, तो मुझे डर है कि वह हानिथ हो जाएगा; यह 'हावी' में है। और यदि शपथ ली कि अमुक से बात नहीं करूँगा, फिर हालिफ़ ने उसे दूर से पुकारा, तो यदि वह इतनी दूर हो कि वह सुन नहीं सकता, तो हानिथ नहीं होगा; और यदि दूरी इतनी हो कि वह उसकी आवाज़ सुन सकता है, तो हानिथ हो जाएगा। इसी तरह यदि महलूफ़ अलैहि सो रहा हो और हालिफ़ ने उसे पुकारा, यदि उसे जगा दिया तो हानिथ हुआ, और यदि नहीं जगाया तो शेख शम्स अल-अइम्मा सरख़सी ने उल्लेख किया है कि सही बात यह है कि वह हानिथ नहीं होगा; यह 'शरह जामे सग़ीर क़ाज़ी ख़ान' में है और हमारे मशाइख़ इसी पर हैं और यही मुख्तार है; यह 'नहरुल फ़ाइक़' में है। और यदि हालिफ़ ऐसी मंडली के पास से गुज़रा जिसमें महलूफ़ अलैहि भी था, और उसने उस मंडली को सलाम किया, तो वह हानिथ हो गया, चाहे महलूफ़ अलैहि ने न सुना हो; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि उसने महलूफ़ अलैहि के अलावा अन्य लोगों को लक्षित किया हो, तो उसके और अल्लाह के बीच वह हानिथ नहीं होगा, लेकिन अदालती तौर पर (क़ज़ाअन) उसकी पुष्टि नहीं की जाएगी; यह 'बदाइअ' में है। और यदि ऐसी कौम को सलाम किया जिसमें महलूफ़ अलैहि भी है, तो वह हानिथ नहीं होगा यदि उसे ज्ञात न हो कि अमुक व्यक्ति उनमें है। और

यदि उसने अपवाद (इस्तिसना) कर लिया, यानी कहा "अस्सलाम अलैकुम सिवाय अमुक के", तो वह हानिथ नहीं होगा। और यदि उसने कहा "ला अनी वाहिदन" (मेरा अर्थ कोई एक नहीं है) और इससे उक्त अमुक की नीयत की, तो इसकी पुष्टि की जाएगी; यह 'इताबिया' में है। कसम खाई कि अमुक से बात नहीं करूँगा, फिर अमुक ने दरवाज़ा खटखटाया, तो हालिफ़ ने कहा "कौन है?" या "वह कौन है?", तो कुछ ने कहा कि वह हानिथ नहीं होगा जब तक कि वह यह न कहे "तुम कौन हो?"; और यही मुख्तार है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि शपथ ली कि अमुक से बात नहीं करूँगा, फिर महलूफ़ अलैहि ने उसे पुकारा और उसने जवाब दिया "लब्बैक" (मैं हाज़िर हूँ) या कहा "लब्बी" (फारसी रूप), तो वह शपथ भंग करने वाला होगा; यह 'मुहीत' में है। 'तजरीद' में लिखा है कि यदि महलूफ़ अलैहि के दरवाज़ा खटखटाने के बाद उसने कहा "मन हाज़ा" यानी "यह आदमी कौन है?", तो वह हानिथ होगा। और यदि उससे कहा "तू थक गया है" या "सुस्त हो गया है", फिर उसने कहा "ख़ूब अस्त" यानी "अच्छा है", या कहा "हाँ", या कहा "अरे", तो वह हानिथ होगा; यह 'खुलासा' में है। फतावा में लिखा है कि शपथ ली कि अमुक से बात नहीं करूँगा, फिर अमुक ने किसी दूसरे को पुकारा और हालिफ़ ने कहा "मैं हाज़िर हूँ", तो वह हानिथ होगा। और इसी तरह यदि फारसी में कहा, तो भी यही हुक्म है; यह 'इताबिया' में है।

'मजमूअ अल-नवाज़िल' में लिखा है कि यदि शपथ ली कि बात नहीं करूँगा, फिर उसकी पत्नी आई और वह खाना खा रहा था, तो उसने पत्नी से कहा "बया" यानी "तुम भी खाओ", तो वह हानिथ हो गया; यह 'मुहीत' में है। शपथ ली कि अपनी पत्नी से बात नहीं करूँगा, फिर घर के अंदर गया और उसमें पत्नी के अलावा...

(पाद-टिप्पणियाँ:) १. यह फारसी का सामान्य प्रयोग है, 'लब्बैक' के स्थान पर 'क' के बिना बोला जाता है। २. यह कथन की पुष्टि अरबी भाषा में 'अलिफ लाम' के कारण संभावित है, और उर्दू भाषा में उसे हानिथ होना चाहिए, बल्कि यही सही है और इसी पर फतवा दिया जाना चाहिए, और नीयत की पुष्टि नहीं होगी।

کروں گا پھر حالف نے نماز میں فلاں مذکور کی اقتدا کی پھر فلاں مذکور نماز میں بھول گیا پس حالف نے اس کے جتانے کے واسطے سبحان اللہ کہا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر حالف نے چند لوگوں کی امامت کی جن میں محلوف علیہ یعنی جس سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی ہے شامل ہے پس اس نے نماز ختم ہونے پر اسلام پھیرا تو پہلے سلام سے حانث نہ ہوگا اور نہ دوسرے سلام سے اور یہی مختار ہے اور یہ اس وقت ہے کہ حالف امام ہو اور اگر حالف مقتدی ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ بنا بر قول امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے حانث نہ ہوگا اور محلوف علیہ امام ہو اور حالف مقتدی ہو پس اس نے امام کو لقمہ دیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر نماز سے باہر اس کو قرآن پڑھایا تو اماموں کے عرف کے موافق حانث ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر حالف نے اس کو دُور سے پکارا: اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پس اس کو کوئی کتاب پڑھ کر سنائی پس فلاں نے اس کو لکھا تو فرمایا کہ اگر اس کو لکھوانے کا قصد کیا تو مجھے خوف ہے کہ وہ حانث ہوگا یہ حاوی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر حالف نے اس کو دور سے پکارا پس اگر اتنی دور ہو کہ وہ نہیں سنتا ہے تو حانث نہ ہوگا اور اگر دوری اس قدر ہو کہ وہ اس کی آواز سنتا ہے تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر محلوف علیہ سوتا ہو پھر حالف نے اس کو پکارا پس اگر اس کو جگا دیا تو حانث ہوا اور اگر نہ جگایا تو شیخ شمس الائمہ سرخسیؒ نے ذکر کیا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ ہیں اور یہی مختار ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر حالف ایسی جماعت پر گزرا جس میں محلوف علیہ بھی

ہے پس اس نے اس جماعت پر سلام کہا تو حانث ہو گیا اگرچہ محلوف علیہ نے نہ سنا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اس نے سوائے محلوف علیہ کے باقیوں کو مراد لیا ہو تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ حانث نہ ہوگا مگر قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی یہ بدائع میں ہے اور اگر ایک قوم پر جس میں محلوف علیہ بھی ہے سلام کیا تو حانث نہ ہوگا اگرچہ جانتا نہ ہو کہ فلاں ان میں ہے اور اگر اس نے استثناء کر لیا یعنی کہا کہ السلام علیکم الاعلیٰ فلاں تو حانث نہ ہوگا اور اگر کہا کہ لا اعنی واحد ا اور اس سے فلاں مذکور کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی یہ عتابیہ میں ہے قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر فلاں نے دروازہ بجایا پس حالف نے کہا کہ کون ہے یا کہا کہ کون ہے یا کہا کہ وہ کون ہے تو بعض نے کہا کہ حانث نہ ہوگا الّا آنکہ یوں کہے کہ تو کون ہے اور یہی مختار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر محلوف علیہ نے اس کو پکارا پس اس نے جواب دیا کہ لبیک یعنی حاضر ہوں یا کہا کہ لبیٰ ا ـہ یعنی میں حاضر ہوں تو قسم میں حانث ہوگا یہ محیط میں ہے۔ تجرید میں لکھا ہے کہ اگر محلوف علیہ کے دروازہ کھٹکھانے کے بعد اس نے کہا کہ من ہذا یعنی کون ہے یہ آدمی تو حانث ہوگا اور اگر اس سے کہا کہ تو تھک گیا ہے یا سست ہو گیا ہے پس اس نے کہا خوب است یعنی اچھا ہے یا کہا کہ ہاں یا کہا کہ ارے تو حانث ہوگا یہ خلاصہ میں ہے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر فلاں نے کسی دوسرے کو پکارا پس حالف نے کہا کہ میں حاضر ہوں تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر فارسی میں کہا کہ یہی تو بھی یہی حکم ہے یہ عتابیہ میں ہے۔

مجموع النوازل میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا پھر اس کی بیوی آئی اور وہ کھانا کھاتا تھا پس بیوی سے کہا کہ بیا یعنی تو بھی کھا تو حانث ہو گیا یہ محیط میں ہے۔ قسم کھائی کہ اپنی بیوی سے کلام نہ کروں گا پھر گھر کے اندر گیا اور اس میں سوائے بیوی

(حاشیہ/Footnotes:) ۱ـہ یہ فارسی عرف عام ہے بجائے لبیک کے بدون کاف بولتے ہیں ۱۲۔

۲ـہ تصدیق قول یہ عربی زبان میں بوجہ الف لام کے محتمل ہے اور اردو زبان میں حانث ہونا چاہئے بلکہ یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دینا چاہئے اور نیت کی تصدیق نہ ہوگی ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (166) Kitab al-Iman (Book of Oaths)

...there was no one present, so he said: "Who placed this object?" or "Where is this object?" Then he shall be *hanith* (liable for the penance of breaking an oath). However, if there was someone else besides that woman in the house, he shall not be *hanith*. If he said: "I do not know who did this," he shall not be *hanith*, even if there was no one in the house except the woman. This is mentioned in *Al-Khulasa*. If someone swore: "I will not speak to so-and-so," and then spoke to him in such a manner that the person did not understand, he would still be *hanith*; this is in *Al-Muhit*. If he swore: "I will not speak to so-and-so," and then that person insulted someone and the swearer intended to stop him by saying "Ma-kun" (Do not do it), but had only uttered the first sound when he remembered his oath and fell silent, he would not be *hanith*, because that fragment is unintelligible and thus not considered *kalam* (speech). But if the mentioned person insulted the swearer's father and the swearer replied, "No, rather it is you," he becomes *hanith*; this is in *Fatawa Qazi Khan*. The scholars said that if one swore not to speak to someone, and then spoke to another person with the intention that the mentioned individual hears him, he is not *hanith*; this is in *Khizanat al-Muftin*. If someone swore not to speak to so-and-so, then spoke to a wall saying, "O wall, it is such and such," he would not be *hanith*, even if his intention was for the person to hear him, and the fatwa is based on this; this is in *Fatawa Sughra*.

If one swore: "I will not speak to this slave of so-and-so," then so-and-so sold his slave, and the swearer subsequently spoke to him, according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf, he shall not be *hanith*.

Imam Muhammad stated: If someone said: "*Imra'atuhu taliqun in tazawwajtul nisa'a aw ishtaraitul 'abeeda aw kallamtur rijala awin nass*" (His wife is divorced if I marry women, buy slaves, speak to men, or speak to people), then if he marries one woman, speaks to one man, or buys one slave, he becomes *hanith*. If he said: "I will not speak to the poor or the needy," and then spoke to one of them, he becomes *hanith*. However, if he intended all men or all women, his claim shall be accepted and

he will not be *hanith*. And if he said: "*In tazawwajtu nisa'an aw ishtaraitu 'abeedan aw kallamtu rijalan fa-kadha*" (If I marry women, buy slaves, or speak to men, then such and such), he will not be *hanith* until he buys three slaves, marries three women, or speaks to three men. But if he intended the genus (category), meaning "I will not marry the female kind," then marrying one woman or buying one slave makes him *hanith*; this is in *Sharh Jami' al-Kabir al-Hasiri*. If he intended more than three, it is possible, but intending two is not correct; this is in *Sharh Talkhis Jami' al-Kabir*. If he swore: "I will not speak to the children of Adam (humanity)," and then spoke to one person, he becomes *hanith*. If he intended the entirety of humanity by this, he would still not be *hanith*, and his claim shall be accepted both religiously and legally; this is in *Al-Bada'i'*. If he swore: "I will not speak to *this* slave of so-and-so," and so-and-so sold his slave, then the swearer spoke to him, he is not *hanith* according to Imam al-A'zam and Imam Abu Yusuf; this is in *Sharh Jami' al-Saghir Qazi Khan*. If he swore: "I will not speak to so-and-so's slave," and if he intended a specific slave, then this oath is the same as saying "this slave of so-and-so." If he had no specific intention, then if he spoke to a slave of so-and-so who was a slave at the time of the oath and is still a slave at the time of the act, he is *hanith* by consensus. If he spoke to a slave who was a slave at the time of the oath but was no longer his slave at the time of speaking, he is not *hanith* by consensus. If he was not a slave at the time of the oath but was his slave at the time of speaking, he is *hanith* according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad; this is in *Sharh Tahawi*. Sheikh Abu Bakr stated that if one swore not to speak to so-and-so's slave, and then spoke to his *mudarabat* (partnership) slave in whom...

...वहाँ कोई नहीं था, फिर उसने कहा कि यह चीज़ किसने रखी या यह चीज़ कहाँ है? तो वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) होगा। और अगर उस घर में उस औरत के सिवा कोई दूसरा भी हो, तो हानिस नहीं होगा। और अगर यों कहा कि मुझे मालूम नहीं होता कि यह किसने किया है, तो हानिस नहीं होगा, चाहे घर में उस औरत के सिवा कोई न हो। यह 'खुलासा' में है। अगर किसी ने कसम खाई कि फलां से बात नहीं करूँगा, फिर उससे ऐसे शब्दों में बात की कि फलां उसे समझ न सका, तो भी वह हानिस होगा; यह 'मुहीत' में है। और कसम खाई कि फलां से बात नहीं करूँगा, फिर उस फलां व्यक्ति ने किसी को गाली दी और शपथकर्ता ने उसे 'मह कुन' (मत करो) कहकर रोकना चाहा, अभी 'त' (शब्द का हिस्सा) ही कह पाया था कि उसे कसम याद आ गई और वह खामोश हो गया, तो वह हानिस नहीं होगा, क्योंकि इतना हिस्सा अर्थहीन है, अतः यह 'कलाम' (बातचीत) नहीं माना जाएगा। और उस फलां व्यक्ति ने शपथकर्ता के पिता को गाली दी, जिस पर शपथकर्ता ने कहा, "नहीं, बल्कि तू ही है," तो वह हानिस हो गया; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और उलेमा ने फरमाया कि जिसने कसम खाई कि फलां से बात नहीं करूँगा, फिर उसने किसी और से बात की और उसका मक़सद यह था कि वह फलां व्यक्ति उसे सुन ले, तो वह हानिस नहीं होगा; यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। एक व्यक्ति ने कसम खाई कि फलां से बात नहीं करूँगा, फिर दीवार से बात की और कहा कि "ऐ दीवार, ऐसा-ऐसा है," तो हानिस नहीं होगा, चाहे उसका मक़सद यह हो कि वह फलां व्यक्ति सुन ले, और इसी पर फ़तवा है; यह 'फ़तावा सुग़रा' में है।

अगर कसम खाई कि फलां के इस गुलाम से बात नहीं करूँगा, फिर फलां ने अपना गुलाम बेच दिया, फिर शपथकर्ता ने उससे बात की, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के नज़दीक वह हानिस नहीं होगा।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि एक व्यक्ति ने कहा कि: "इमरअतुह तालिकुन इन तज़व्वजतुल निसाअ औ इश्तरैतुल अबीद औ कल्लमतुर रिजाल अन-नास" (मेरी पत्नी को तलाक़ है अगर मैं औरतों से निकाह करूँ या गुलाम खरीदूँ या मर्दों से बात करूँ या लोगों से बात करूँ) फिर उसने

एक औरत से निकाह किया या एक मर्द से बात की या एक गुलाम खरीदा, तो वह हानिस हो जाएगा। और अगर कहा कि "मिसकीनों या फ़कीरों से बात नहीं करूँगा," फिर उनमें से किसी एक से बात की, तो हानिस हो जाएगा। और अगर उसकी नियत (इरादा) तमाम मर्दों या तमाम औरतों की थी, तो उसकी तस्दीक (पुष्टि) की जाएगी और वह कभी हानिस नहीं होगा। और अगर उसने कहा कि "इन तज़व्वजत निसाअन औ इश्तरैत अबीदन औ कल्लमत रिज़ालन फ-कज़ा" (अगर मैंने औरतों से निकाह किया या गुलाम खरीदे या मर्दों से बात की तो ऐसा-वैसा है), तो जब तक तीन गुलाम न खरीदे या तीन औरतों से निकाह न करे या तीन मर्दों से बात न करे, तब तक वह हानिस नहीं होगा। और अगर उसने 'जिंस' (संपूर्ण श्रेणी) मुराद ली, यानी औरत की जाति से निकाह नहीं करूँगा, तो एक औरत से निकाह करने और एक गुलाम खरीदने से वह हानिस हो जाएगा; यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। और अगर तीन से ज़्यादा की नियत की हो तो हो सकता है, और अगर दो की नियत की तो सही नहीं है; यह 'शरह तलखीस जामे कबीर' में है। और अगर कसम खाई कि 'बनी आदम' (इंसान) से बात नहीं करूँगा, फिर किसी एक आदमी से बात की, तो हानिस होगा। और अगर उसने इससे तमाम इंसानों की नियत की हो, तब भी हानिस नहीं होगा, और धार्मिक और कानूनी तौर पर उसकी तस्दीक की जाएगी; यह 'बदाये' में है। और अगर कसम खाई कि फलां के'इस' गुलाम से बात नहीं करूँगा, फिर फलां ने अपना गुलाम बेच दिया, फिर शपथकर्ता ने उससे बात की, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक वह हानिस नहीं होगा; यह 'शरह जामे सगीर काज़ी खान' में है। और अगर कसम खाई कि फलां के'गुलाम' से बात नहीं करूँगा, तो अगर कोई विशेष गुलाम मुराद लिया है, तो यह कसम और "फलां के इस गुलाम से" कहना दोनों बराबर हैं। और अगर उसकी कोई नियत न हो, तो यदि फलां के ऐसे गुलाम से बात की जो कसम के समय मौजूद था और हानिस होने के समय भी मौजूद है, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वह हानिस होगा। और अगर ऐसे गुलाम से बात की जो कसम के समय तो था लेकिन बात करते समय उसका गुलाम नहीं रहा था, तो सर्वसम्मति से वह हानिस नहीं होगा। और अगर कसम के समय वह उसका गुलाम नहीं था लेकिन बात करते समय उसका गुलाम था, तो इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद के नज़दीक वह हानिस होगा; यह 'शरह तहावी' में है। शेख अबू बक्र (रह.) ने फरमाया कि एक ने कसम खाई कि फलां के गुलाम से बात नहीं करूँगा, फिर उसके मुज़ारबत (साझेदारी) के गुलाम से, जिनमें...

کے کوئی نہ تھا پس کہا کہ یہ چیز کس نے رکھی یا یہ چیز کہاں ہے تو حانث ہوگا اور اگر اس دار میں سوائے اس عورت کے کوئی دوسرا بھی ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر یوں کہا کہ مجھے نہیں معلوم ہوتا کہ یہ کس نے کیا ہے تو حانث نہ ہوگا اگرچہ گھر میں سوائے عورت کے کوئی نہ ہو یہ خلاصہ میں ہے اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر اس سے ایسی عبارت میں بات کی کہ فلاں اس کو نہ سمجھا تو بھی حانث ہوگا یہ محیط میں ہے اور قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر فلاں مذکور نے کسی کو گالی دی اور حالف نے اس کو مہ کن کہہ کر منع کرنا چاہا پھر ابھی تہہ کہنے پایا تھا کہ اس کو قسم یاد آگئی کہ خاموش ہو گیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس قدر غیر مفہوم ہے پس کلام نہ ہوگا اور فلاں مذکور نے حالف کے باپ کو گالی دی پس حالف نے کہا کہ نہیں بلکہ تو ہی ہے تو حانث ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ جس نے قسم کھائی ہے کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا اس نے کسی دوسرے سے کلام کیا اور غرض یہ ہے کہ فلاں مذکور کو سنا دے تو حانث نہ ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر دیوار سے کلام کیا اور کہا کہ ای دیوار ایسا ایسا ہے تو حانث نہ ہوگا اگرچہ غرض اس کی یہ ہو کہ فلاں سن لے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ فتاویٰ صغریٰ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے اس غلام سے کلام نہ کروں گا پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا پھر حالف نے اس سے کلام کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایک نے کہا کہ امرأتہ طالق ان تزوجت النساء او اشتریت العبید او کلمت الرجال او الناس میری جورو طالقہ ہے اگر میں نے عورتوں سے نکاح کیا یا غلاموں کو خرید کیا یا مردوں سے کلام کیا یا لوگوں سے کلام کیا پھر ایک عورت سے نکاح کیا یا ایک مرد سے کلام کیا یا ایک غلام خریدا تو حانث ہوگا اور اگر کہا کہ مسکینوں یا فقیروں سے کلام نہ کروں گا پھر ان میں سے ایک سے کلام کیا تو حانث ہوگا اور اس نے تمام مردوں یا تمام عورتوں کی نیت کی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور کبھی حانث نہ ہوگا اور اگر کہا کہ: ان تزوجت نساء او اشتریت عبیدا او کلمت رجالا فکذا اگر میں نے عورتوں کو نکاح میں لیا یا غلاموں کو خریدا یا مردوں سے کلام کیا تو چنین و چنان ہے پس تب تک تین غلام نہ خریدے یا تین عورتوں سے نکاح نہ کرے یا تین مردوں سے کلام نہ کرے تب تک حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے جنس مراد لی یعنی جنس عورت سے نکاح نہ کروں گا تو ایک عورت سے نکاح کرنے اور ایک غلام خریدنے سے حانث ہوگا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور تین سے زیادہ کی نیت کی ہو تو ہو سکتا ہے اور اگر دو کی نیت کی تو نہیں صحیح ہے یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ بنی آدم سے کلام نہ کروں گا پھر کسی ایک آدمی سے کلام کیا تو حانث ہوگا اور اگر اس نے اس سے کل آدمیوں کی نیت کی ہو تو بھی حانث نہ ہوگا اور دیانۃً و قضاءً اس کی تصدیق ہوگی

یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے اس غلام سے کلام نہ کروں گا پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا پھر حالف نے اس سے کلام کیا تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے غلام سے کلام نہ کروں گا پس اگر کوئی غلام معین مراد لیا ہے تو یہ کلام اور قولہ فلاں کے اس غلام سے دونوں یکساں ہیں اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو پس اگر فلاں کے ایسے غلام سے کلام کیا جو وقت قسم کے موجود تھا اور وقت حانث ہونے کے بھی موجود ہے تو بالاجماع حانث ہوگا اور اگر ایسے غلام سے کلام کیا کہ وہ وقت قسم کے موجود تھا اور وقت کلام کرنے کے اس کا غلام نہ تھا تو بالاتفاق حانث نہ ہوگا اور اگر وقت قسم کے اس کا غلام نہ تھا اور وقت کلام کرنے کے اس کا غلام تھا تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہوگا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ شیخ ابوبکرؒ نے فرمایا کہ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کے غلام سے کلام نہ کروں گا پھر اس کی مضاربت کے غلام سے جن میں

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ (167) Book of Oaths (Kitab al-Aiman)

Whether he shares in its profit[1] or not, if he spoke, by consensus (ijma'), he will not be an oath-breaker (hanith). This is mentioned in *al-Hawi*. Someone swore an oath: "I will not speak to such-and-such person's friend, or his wife, or his sons, or those like them," whose attribution to him is not by way of legal ownership. If the said person married after this oath or had a son born after the oath, and then the oath-taker (halif) spoke to them, he will not be an oath-breaker. This is found in *Fatawa Qazi Khan*. It is mentioned in *Jami' al-Saghir* that a person swore: "I will not speak to so-and-so's wife," while the person had no wife at that time. He then married, and the oath-taker spoke to that woman; according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, he will be an oath-breaker, but Imam Muhammad disagrees and says he will not be an oath-breaker. It is written in *al-Hujjah* that the fatwa is based on the opinion of the two Sheikhs (Imam Azam and Abu Yusuf); this is in *Tatarkhaniyya*. If the oath-taker spoke to a woman whom the mentioned person had irrevocably divorced after the oath, or to a person with whom the mentioned person developed an enmity after the oath, then according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, he will not be an oath-breaker. However, if the oath-taker specified in his oath: "such-and-such person's wife, or woman, or friend is this specific person," and spoke to them after the marital tie or friendship ended, then by unanimous agreement, he will be an oath-breaker. If one swore: "I will not speak to such-and-such person's slaves," then according to the *Zahir al-Riwayah*, this oath applies to the minimum plural number. In the Arabic language, this means three, while in Persian and Urdu, it means two. Thus, in an Arabic oath, if he spoke to three out of ten slaves, he becomes an oath-breaker, but if he spoke to only two, he does not, as the plural requirement must be met, just as in Persian and Urdu, at least two are required. This is in *Fatawa Qazi Khan*, with additions by the translator.

If one swore: "I will not speak to this person with the shawl," and then spoke to him after he had sold the shawl, he will be an oath-breaker by consensus.

If he intended all the slaves of so-and-so, his intent shall be verified, and this is correct; this is in *Atabiyyah*. If he swore: "I will not speak to so-and-so's wives" or "I will not speak to so-and-so's witnesses," he will not be an oath-breaker until he speaks to all of them; this is in *al-Muhit*. If he swore: "I will not speak to so-and-so's brothers" while the person has only one brother, then if he knew this, speaking to that one brother makes him an oath-breaker; if he did not know, he is not an oath-breaker. This is in *Fatawa Kubra*. If he swore: "I will not speak to this person with the

shawl," and then spoke to him at a time when he had sold the shawl, he will be an oath-breaker by consensus. However, if he spoke to the buyer of the shawl, he is not an oath-breaker. This is in the commentary of *Jami' al-Saghir Qazi Khan*. If one swore: "If I speak to so-and-so, then let there be upon me as many oaths as so-and-so desires," then he spoke to him, and so-and-so wanted three oaths or more or less, this will not be binding upon him in that way; instead, only the single legal expiation (*kaffarah*) mandated by Sharia will be obligatory. This is in *al-Muhit*. If he swore: "La yahumu huma fulan" (I shall not hover around so-and-so), it is equivalent to saying, "I will not speak to so-and-so"; this is in *al-Khulasah*. It is narrated from Imam Muhammad that if someone swore: "If I speak to so-and-so, he [my slave] is free," then he spoke to so-and-so, Imam Muhammad said the person in charge (mutawalli) has the choice to apply the manumission to whichever slave he wishes. And if he said, "If I spoke to—"

---

[1] The mentioned person is an investment agent (*mudharib*) for someone; thus, the slave is property from a *mudharabah* (profit-sharing) investment. If the profit is shared in this slave—for instance, if the principal was 1,000 dirhams and through trade it became 1,500, and this slave was bought from that 1,500—then due to the possibility of sharing in the profit, he is considered his slave. 12.

उसका लाभ[1] साझीदार है या नहीं, यदि उसने बात की तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वह 'हानीस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा, यह 'हावी' में वर्णित है। किसी ने कसम खाई कि 'मैं फलां के मित्र या फलां की पत्नी या फलां के बेटों या उनके जैसों से बात नहीं करूँगा' जिनका फलां के साथ संबंध स्वामित्व (मिल्कियत) के कारण नहीं है। फिर उक्त फलां व्यक्ति ने उस कसम के बाद निकाह किया या कसम के बाद उसका बेटा पैदा हुआ, और फिर कसम खाने वाले (हालिफ़) ने उनसे बात की, तो वह हानीस नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'जामे सगीर' में उल्लेख है कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि 'मैं फलां की पत्नी से बात नहीं करूँगा', जबकि फलां की कोई पत्नी नहीं थी। फिर उसने निकाह किया और कसम खाने वाले ने उस महिला से बात की, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वह हानीस होगा, जबकि इमाम मुहम्मद इसके विपरीत कहते हैं कि वह हानीस नहीं होगा। 'हुज्जत' में लिखा है कि फ़तवा दोनों शेखों (इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़) के कथन पर है, यह 'तातारखानिया' में है। यदि कसम खाने वाले ने ऐसी महिला से बात की जिसे उक्त फलां ने कसम के बाद 'बाइन' (तलाक़शुदा) कर दिया था या ऐसे व्यक्ति से जिससे फलां ने कसम के बाद शत्रुता कर ली थी, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के निकट वह हानीस नहीं होगा। और यदि कसम खाने वाले ने अपनी कसम में यूँ कहा हो कि 'फलां की पत्नी या महिला या फलां का मित्र यह व्यक्ति है', फिर वैवाहिक संबंध या मित्रता समाप्त होने के बाद उससे बात की, तो सर्वसम्मति से वह हानीस होगा। यदि कसम खाई कि 'मैं फलां के गुलामों से बात नहीं करूँगा', तो 'ज़ाहिर अल-रिवायत' के अनुसार यह कसम कम से कम बहुवचन (जमा) की निम्नतम संख्या पर लागू होगी। यानी अरबी भाषा की कसम में तीन पर और फारसी व उर्दू में दो पर। अतः अरबी कसम में यदि उसने दस गुलामों में से तीन से बात की तो हानीस होगा, और यदि दो से की तो नहीं होगा, क्योंकि बहुवचन होना आवश्यक है, जैसा कि फारसी और उर्दू में कम से कम दो होना आवश्यक है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है, अनुवादक की वृद्धि के साथ।

यदि किसी ने कसम खाई कि 'मैं इस चादर वाले से बात नहीं करूँगा', फिर उससे उस समय बात की जब वह उस चादर को बेच चुका है, तो वह सर्वसम्मति से हानीस होगा।

यदि उसकी मंशा फलां के समस्त गुलामों से थी, तो उसकी पुष्टि की जाएगी और यही सही है, यह 'अताबिया' में है। यदि कसम खाई कि 'फलां की पत्नियों से बात नहीं करूँगा' या 'फलां के गवाहों से बात नहीं करूँगा', तो जब तक वह उन सब से बात न कर ले हानीस नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है।

यदि कसम खाई कि 'फलां के भाइयों से बात नहीं करूँगा' जबकि उसका एक ही भाई है, तो यदि वह जानता था तो उस एक से बात करने पर हानीस होगा, और नहीं जानता था तो हानीस नहीं होगा, यह 'फ़तावा कुबरा' में है। यदि कसम खाई कि 'मैं इस चादर वाले से बात नहीं करूँगा', फिर उससे तब बात की जब वह चादर बेच चुका था, तो सर्वसम्मति से हानीस होगा, और यदि चादर खरीदने वाले से बात की तो हानीस नहीं होगा। यह 'शराह जामे सगीर काज़ी खान' में है। यदि कसम खाई कि 'यदि मैंने फलां से बात की तो मुझ पर इतनी कसमों का बोझ हो जितना फलां चाहे', फिर उससे बात की और फलां ने चाहा कि उस पर तीन कसमें हों या कम या अधिक, तो उस पर वैसा अनिवार्य नहीं होगा, यानी केवल वही एक शरीयत द्वारा निर्धारित कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा जो वाजिब है, यह 'मुहीत' में है। यदि कसम खाई कि 'ला यहूम हूम फलां' (मैं फलां के इर्द-गिर्द नहीं भटकूंगा), तो यह इस कथन के समान है कि 'मैं फलां से बात नहीं करूँगा', यह 'खुलासा' में है। इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि एक ने कसम खाई कि 'यदि मैंने फलां से बात की तो वह आज़ाद है', फिर फलां से बात की, तो इमाम मुहम्मद ने कहा कि मुतवल्ली को अधिकार है कि दोनों में से जिस पर चाहे आज़ादी लागू करे। और यदि कहा कि 'यदि मैंने फलां से—'

---

[1] वह फलां व्यक्ति किसी का मुज़ारिब (कार्यकारी साझीदार) है, अतः यह गुलाम मुज़ारबत (साझेदारी के निवेश) की संपत्ति है। यदि इस गुलाम में लाभ का हिस्सा भी शामिल है, जैसे कि मूलधन १००० था और लाभ के बाद १५०० हो गया और उसी लाभ से यह गुलाम खरीदा गया, तो इसमें लाभ की साझेदारी की संभावना के कारण उसे उसका गुलाम माना गया है। १२।

اس کا نفع[1] شریک ہے یا نہیں کلام کیا تو بالا جماع حانث نہ ہو گا یہ حاوی میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کے دوست یا فلاں کی زوجہ یا فلاں کے بیٹے یا مثل ان کے سے جن کی اضافت فلاں کی طرف بہ حکم ملک نہیں ہے کلام نہ کروں گا پھر فلاں مذکور نے بعد اس قسم کے نکاح کیا یا بعد قسم کے اس کا بیٹا پیدا ہوا پھر حالف نے اس سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کی بیوی سے کلام نہ کروں گا حالانکہ فلاں کی کوئی بیوی نہیں ہے پھر اس نے ایک نکاح کیا اور اس عورت سے حالف نے کلام کیا تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو گا اور امام محمدؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں کہ حانث نہ ہو گا اور حجت میں لکھا ہے کہ فتویٰ شیخین کے قول پر ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر حالف نے ایسی عورت سے کلام کیا جس کو فلاں مذکور نے بعد اس کی قسم کے بائن کر دیا یا ایسے شخص سے جس سے فلاں مذکور نے بعد اس کی قسم کے دشمنی کر لی ہے تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور اگر حالف نے اپنی قسم میں یوں کہا ہو کہ فلاں کی زوجہ یا عورت یا فلاں کا دوست یہ شخص پھر حالف نے زوجیت یا دوستی دور ہو جانے کے بعد اس سے کلام کیا تو بالاتفاق حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے غلاموں سے کلام نہ کروں گا تو موافق ظاہر الروایت کے یہ قسم کم سے کم ادنیٰ مرتبہ جمع پر ہو گی یعنی عربی زبان کی قسم میں تین پر اور فارسی و اردو میں دو پر ہو گی پس عربی زبان کی قسم میں اگر اس نے غلاموں سے منجملہ دس غلاموں کے کلام کیا تو حانث ہو گا اور اگر دو سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا کہ جمع کا ہونا ضرور ہے جیسے فارسی و اردو میں کم سے کم دو ہونا ضرور ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے بزیادۃ من المترجم۔

اگر قسم کھائی کہ اس چادر والے سے کلام نہ کروں گا پھر اس سے اس وقت کلام کیا کہ وہ اس چادر کو فروخت کر چکا ہے تو بالا جماع حانث ہو گا۔

اگر اس نے فلاں کے کل غلام مراد لیے ہوں تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہی صحیح ہے یہ عتابیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی زوجات سے کلام نہ کروں گا یا فلاں کے اصداق سے کلام نہ کروں گا تو جب تک سب سے کلام نہ کرے حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بھائیوں سے کلام نہ کروں گا حالانکہ اس کا ایک ہی بھائی ہے پس اگر وہ جانتا تھا تو اس ایک سے کلام کرنے سے حانث ہو گا اور نہیں جانتا تھا تو نہیں حانث ہو گا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس چادر والے سے کلام نہ کروں گا پھر اس سے اس وقت کلام کیا کہ وہ اس چادر کو فروخت کر چکا ہے تو بالا جماع حانث ہو گا اور اگر چادر مذکور خریدنے والے سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور قسم کھائی کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو مجھ پر قسموں سے اس قدر رہیں کہ جس قدر کہ فلاں چاہے پس اس سے کلام کیا اور فلاں نے چاہا کہ اس پر تین قسمیں ہوں یا کم یا زیادہ تو اس پر اس طرح نہیں لازم آئی گی یعنی وہی ایک کفارہ شرعی جو شرع سے واجب ہوا لازم آئے گا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا یحوم حوم فلاں یعنی نگردہ وہ نمرو ہم یعنی اس کے آس پاس بھی نہ جاؤں گا تو یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا یہ خلاصہ میں ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو وہ آزاد ہے یا یہ پھر فلاں سے کلام کیا تو امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ متولی کو اختیار ہے دونوں میں سے جس پر چاہے عتاق واقع کرے اور اگر کہا کہ اگر میں نے فلاں سے—

[1] فلاں مذکور کسی کا مضارب ہے پس یہ غلام مال مضاربت کا ہے پس اگر اس غلام میں نفع بھی شریک ہے یعنی مثلاً ہزار درہم راس المال تھا اور کسی چیز کو خرید کر اس کے فروخت کرنے میں ڈیڑھ ہزار ہوا پھر اس ڈیڑھ ہزار سے خریدا ہوا یہ غلام ہے یا ایسا نہیں ہے شرکت نفع میں احتمال تھا کہ یہ اس کا غلام ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ (168) Kitab al-Iman (Book of Faith)

...if he spoke, then every male slave I own or every female slave I own is free. Then if he spoke to a certain person, it is stated that this will apply to the manumission of both; thus, every male slave he owned and every female slave he owned will be free. And if he said, "If I speak to so-and-so, then it is obligatory upon me to perform Hajj or Umrah," then he has the choice between the two to perform whichever he wishes; this is in *Al-Muhit*.

A man took an oath that he would not speak to his mother-in-law. Then he visited his wife at her parental home and an argument broke out between them. His mother-in-law said to him, "What has happened to you? You do not act like this or that." He replied, "I provide food for her and I bring clothes for her." Later, he claimed that he did not intend to reply to his mother-in-law but meant his wife. It was stated that this claim of his would be accepted [privately]. However, the correct view (2) is that judicially (*qada'an*), his claim will not be accepted; this is in *Al-Zahiriyya*. If a person took an oath that "If I speak to my father, then everything I own is for charity," the legal stratagem (*hila*) is to sell all his properties to a trusted person in exchange for something wrapped in a cloth. Then he may speak to his father, and nothing will become obligatory upon him. Thereafter, he should revoke the sale using the 'option of inspection' (*khiyar al-ru'yah*), meaning he inspects the item wrapped in cloth, which was the price (*thaman*), expresses dissatisfaction, and cancels the sale. This is in *Al-Khulasa*. Bishr (2) narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that if one person said to another, "If you speak to so-and-so, my slave is free," and the other replied, "Except with your permission," then he will only break his oath (*hanith*) if he speaks to that person without his permission; this is in *Al-Tatarkhaniyya*. If someone took an oath not to speak to a certain person, and that person passed by selling meat, and the oath-taker called out, "O butcher!" he becomes *hanith*. If that person sneezed and the oath-taker said, "May Allah have mercy on you" (*yarhamukallah*), he becomes *hanith*; this is in *Al-Khulasa*. However, if the oath-taker passed through the market and said "Push" (to move someone) and that certain person was there, he does not become *hanith*; this is in *Wajiz Kardari*. If he said, "Every time I speak to one of these two men, one of my wives is divorced," and then spoke once to both of them, two divorces take place, which he may apply to two different wives or both to one; this is in *Al-Kafi*. A man said to his wife, "If I speak regarding your divorce, my slave is free." Then he said to his wife, "If you wish, you

are divorced." If the wife says, "I do not wish," some have stated that his slave becomes free; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

Mentioning the Dual (*Tathniya*) but Intending the Singular (*Wahid*):

Similarly, if he said, "If I speak words of polytheism (*shirk*), my slave is free," and then recited, "Verily, shirk is a great transgression," the same ruling applies. The translator notes that in our common usage (*urf*), this refers to speaking words that constitute shirk or speaking words that result in divorce. Hasan (may Allah have mercy on him) stated that in all these cases, his intention (*niyyah*) is valid (2); thus, the ruling will be according to his intention. If he said he had no specific intention, then in my view, he is not *hanith*. Faqih Abu al-Layth (may Allah have mercy on him) said the first view is more preferred, while some have adopted the view of Hasan (may Allah have mercy on him); this is in *Al-Tatarkhaniyya*. The translator says that Hasan's view is acceptable according to our common practice. Allah knows best. Sheikh Asad bin Amr was asked about a man who said to his wife, "If I speak regarding your accusation of adultery (*qadhf*), my slave is free," and then said to her, "You are an adulteress, if Allah wills." He becomes *hanith*; this is in *Al-Khulasa*. And if after marriage but before consummation, his wife...

1. The point of dispute is here. His statement, "to her," and if instead of this he had said "to you," there would have been no dispute.
2. In these cases, if he claimed that "this was my intention," then his intention is considered valid and his statement will be affirmed.

यदि बात की, तो हर गुलाम जिसका मैं मालिक हूँ या हर दासी जिसकी मैं मालिक हूँ आज़ाद है। फिर फलां (अमुक व्यक्ति) से बात की, तो फ़रमाया कि यह दोनों की दास-मुक्ति (इतक़) पर घटित होगी, चुनांचे हर गुलाम जिसका वह मालिक बना और हर दासी जिसकी वह मालिक बनी आज़ाद हो जाएगी। और यदि कहा कि यदि मैंने फलां से बात की, तो मुझ पर हज है या उमरा, तो उसे दोनों में से विकल्प होगा कि जिसे चाहे अदा करे, यह 'मुहित' में है।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि मैं अपनी सास से बात नहीं करूँगा, फिर वह अपनी पत्नी के पास उसके मायके गया और उनके बीच झगड़े की बातें हुईं। फिर उसकी सास ने उससे कहा कि तुझे क्या हुआ है, तू ऐसा-ऐसा नहीं करता है। तब उसने कहा कि इसे खाना देता हूँ, इसके लिए कपड़े लाता हूँ। फिर दावा किया कि मेरा इरादा (नीयत) सास को जवाब देने का नहीं था, बल्कि पत्नी की ओर इशारा था। तो फ़रमाया गया कि उसके इस कथन की पुष्टि की जाएगी, और सही राय २ यह है कि न्यायिक रूप से (क़ज़ाअन) इसकी पुष्टि नहीं की जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि कसम खाई कि अगर मैंने अपने पिता से बात की तो मेरी मिल्कियत में जो कुछ है वह सदका है, तो इसका उपाय यह है कि वह अपनी पूरी संपत्ति किसी भरोसेमंद व्यक्ति के हाथ कपड़े में लिपटी किसी चीज़ के बदले बेच दे, फिर अपने पिता से बात करे तो उस पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा। फिर उस बिक्री (बैअ) को 'खियार-ए-रुआयत' (देखने के विकल्प) के नियम से रद्द कर दे, यानी कपड़े में लिपटी हुई चीज़ जो कीमत (समन) थी उसे देखकर नापसंद कर दे और बिक्री रद्द कर दे। यह 'खुलासा' में है। बिश्र २ ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत की है कि एक ने दूसरे से कहा कि अगर तूने फलां से बात की तो मेरा गुलाम आज़ाद है। फिर दूसरे ने कहा, "मगर (इल्ला) तुम्हारी अनुमति से," तो वह उसी स्थिति में कसम तोड़ने वाला (हानिस) होगा जब उसकी अनुमति के बिना फलां से बात करे, यह 'तातारखानिया' में है। और यदि कसम खाई कि फलां से बात नहीं करूँगा, फिर वह फलां व्यक्ति मांस बेचता हुआ निकला, तो कसम खाने वाले ने उसे पुकारा "ओ मांस वाले!" तो वह हानिस हो गया। और अगर फलां व्यक्ति ने छींका और कसम खाने वाले ने कहा "यरहमुकल्लाह" (अल्लाह तुझ पर रहम करे), तो वह हानिस होगा, यह 'खुलासा' में है। और यदि कसम खाने वाला बाज़ार से गुज़रा और कहा "पुश्त" (हटो) और वह फलां व्यक्ति वहाँ मौजूद था, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'वजीज़ करदरी' में है। और यदि कहा, "हर बार जब मैं इन दो मर्दों में से किसी एक से बात करूँ तो मेरी पत्नियों में से एक पत्नी को तलाक़ है," फिर दोनों से एक ही बात की, तो दो तलाक़ हो जाएँगी, जिन्हें

वह चाहे तो दो औरतों पर डाले या एक ही पर, यह 'काफ़ी' में है। एक ने अपनी पत्नी से कहा कि अगर मैंने तुम्हारी तलाक़ के साथ बात की तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर पत्नी से कहा "अगर तू चाहे तो तू तलाक़शुदा है," फिर पत्नी ने कहा "मैं नहीं चाहती," तो कुछ विद्वानों ने फ़रमाया कि उसका गुलाम आज़ाद हो जाएगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

तस्निया (दो) का ज़िक्र करके वाहिद (एक) मुराद लेना:

इसी तरह अगर कहा कि अगर मैंने 'तकल्लम बि-शिर्क (शिर्क वाली बात) की तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर कहा "इन्नश-शिर्क ल-ज़ुल्मुन अज़ीम" (बेशक शिर्क बड़ा ज़ुल्म है), तो भी यही हुक्म है। अनुवादक कहता है कि हमारे समाज (उर्फ़) में इससे मुराद ऐसी बात कहना है जो शिर्क हो, या ऐसी बात करना जो तलाक़ का कारण बने। हसन (रह.) ने फ़रमाया कि इन सबमें उसकी नीयत (इरादा) सही २ है, अतः जो उसकी नीयत होगी उसी के अनुसार निर्णय होगा। और यदि उसने कहा कि मेरी कोई नीयत नहीं थी, तो मेरे नज़दीक वह हानिस नहीं होगा। फ़क़ीह अबुल लैस (रह.) ने फ़रमाया कि पहला कथन अधिक प्रिय है और कुछ ने हसन (रह.) के कथन को अपनाया है, यह 'तातारा‌खनिया' में है। और अनुवादक का कहना है कि हसन (रह.) का कथन हमारे उर्फ़(प्रथा) के अनुसार ग्राह्य है। वल्लाहु आलम। शेख़ असद बिन अम्र से पूछा गया कि एक ने अपनी पत्नी से कहा कि अगर मैंने तुम्हारे 'क़ज़फ़' (अपवाद/इल्ज़ाम) की बात की तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर उस औरत से कहा "तू ज़ानिया है इंशाअल्लाह," तो वह हानिस होगा, यह 'खुलासा' में है। और अगर निकाह के बाद संभोग से पहले अपनी पत्नी...

1. विवाद का स्थल यहाँ है। यदि वह उसे कहता... तो झगड़ा न होता।
2. इन स्थितियों में यदि उसने दावा किया कि मेरी यह नीयत थी, तो उसकी नीयत सही मानी जाएगी और उसके कथन की पुष्टि की जाएगी।

کلام کیا تو ہر غلام جس کا میں مالک ہوں یا ہر باندی جس کا میں مالک ہوں آزاد ہے پھر فلاں سے کلام کیا تو فرمایا کہ یہ دونوں کے عتق پر واقع ہوگی چنانچہ ہر غلام کہ اس کا مالک ہوئے اور ہر باندی کہ اس کا مالک ہوئے آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو مجھ پر حج ہے یا عمرہ تو اس کو دونوں میں سے اختیار ہو جو چاہے ادا کرے یہ محیط میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ اپنی ساس سے کلام نہ کروں گا پھر وہ اپنی بیوی کے پاس اس کے میکے گیا اور اس سے جھگڑے کی باتیں باہم واقع ہوئیں پس اس کی ساس نے اس سے کہا کہ تجھے کیا ہوا ہے تو ایسا ایسا نہیں کرتا ہے پس اس نے کہا کہ اس کو کھانا دیتا ہوں اس کے واسطے کپڑا لاتا ہوں پھر دعویٰ کیا کہ میں نے ساس کو جواب دینے کی نیت نہیں کی تھی بلکہ جورو کو مراد لیا تھا تو فرمایا کہ اس قول کی تصدیق ہوگی اور صحیح ۲ یہ ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں نے اپنے باپ سے کلام کیا تو سب جو کچھ میری ملک میں ہے صدقہ ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنی سب املاک کسی معتمد کے ہاتھ بعوض کپڑے میں لپٹی ہوئی چیز کے فروخت کر دے پھر اپنے باپ سے کلام کرے کہ اس پر کچھ لازم نہ آئے گا پھر بیع کو بحکم خیار رویت کے رد کر دے یعنی کپڑے میں لپٹی ہوئی چیز جو ثمن ہے دیکھ کر ناپسند کر کے بیع رد کر دے یہ خلاصہ میں ہے بشر ۲ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر دوسرے نے کہا کہ الا تیری اجازت سے تو اسی طور سے حانث ہوگا کہ بدوں اس کی اجازت کے فلاں سے کلام کرے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر فلاں مذکور گوشت بیچتا ہوا نکلا پس حالف نے اس کو پکارا کہ ای گوشت والے تو حانث ہو گیا اور

اگر فلاں مذکور نے چھینکا پس حالف نے کہا کہ یرحمک اللہ یعنی اللہ تعالیٰ تجھ پر رحم کرے تو حانث ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر حالف بازار میں گزرا پس کہا کہ پوشت اور فلاں مذکور وہاں ہے تو حانث نہ ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے اور اگر کہا کہ ہر بار کہ کلام کیا میں نے ان دونوں مردوں میں سے کسی ایک سے تو میری بیویوں میں سے ایک بیوی طالقہ ہے پھر دونوں سے ایک ہی کلام کیا تو دو طلاق واقع ہوں گی کہ ان کو چاہے دو عورتوں پر ڈالے یا ایک ہی پر ڈالے یہ کافی میں ہے ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تیری طلاق کے ساتھ کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر بیوی سے کہا کہ اگر تو چاہے تو تو طالقہ ہے پس بیوی نے کہا کہ میں نہیں چاہتی ہوں تو بعض نے فرمایا ہے کہ اس کا غلام آزاد ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

تثنیہ (دو) ذکر کر کے واحد (ایک) مراد لینا:

اسی طرح اگر کہا کہ اگر میں نے تکلم بشرک کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر کہا کہ ان الشرک لظلم عظیم تو بھی یہی حکم ہے قال المترجم متبادر ہمارے عرف میں اس سے یہ ہے کہ بات ایسی کہے جو شرک ہے یا کلام ایسا کرے جو طلاق ہے وفیماذکرہ مع بعدہ فالثانی العبد من الاوّل اور حسنؒ نے فرمایا کہ ان سب میں نیت اس کی درست ۲ ہے پس جو اس کی نیت ہوگی اس کے موافق حکم ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میری کچھ نیت نہ تھی تو میرے نزدیک وہ حانث نہیں ہو گا اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ قول اول احب ہے اور بعض نے قول حسنؒ کو اختیار کیا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے وقال المترجم قول حسنؒ بنظر عرف ہمارے نزدیک ماخوذ ہے واللہ تعالیٰ اعلم شیخ اسد بن عمرو سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تیری قذف کا کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس عورت سے کہا کہ تو زانیہ ہے انشاء اللہ تعالیٰ تو حانث ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر نکاح کر کے قبل وطی کے اپنی بیوی ۱ محل النزاع ہو قولہ اس کو اور اگر بجائ اس

کے کہ تجھ کو کہتا تو کچھ جھگڑا نہ تھا ۱۲۔ ۲ ان صورتوں میں اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میری یہ نیت تھی تو اس کی نیت صحیح ہے اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 3 | 169 | Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

Someone said three times, "If I speak to you, you are divorced." Upon saying this the second time, he violated the first oath (became *hanith*), and the second oath becomes binding according to the Imam. By taking the oath a third time in the same manner, the second established oath dissolves without consequence, and the third does not become binding. If he did not take the third oath until he remarried that woman and then spoke to her, she would be divorced according to us due to the second oath. This is recorded in *Al-Kafi*. A man said to his wife, "If you speak to so-and-so and so-and-so, you are divorced." The woman spoke to one but not the other. If his intention was that the oath remains unbroken until she speaks to both, then according to his intention, he will not be a violator (*hanith*). Even if there was no specific intention, he will not be a violator. However, if the intention was that speaking even to one would break the oath, then he will be considered a violator. If in a particular region, the common usage (*urf*) of such speech implies avoiding individuals separately, then the oath-taker's intention will be judged according to that local custom. If one swore, "I will not speak to so-and-so and so-and-so," and had no specific intention or intended not to be a violator unless speaking to both, the oath is not broken. Sheikh Abu al-Qasim al-Saffar said that even without specific intention, speaking to one breaks the oath, but the preferred view is that it does not. This is in *Fatawa Kubra*. **The Translator says:** In the region of Sheikh Abu al-Qasim, the custom likely emphasized avoiding even one, similar to our own custom; hence, this ruling is correct based on custom and would be the preferred view according to local usage. And Allah knows best. If one says, "I will not speak to these two men," or in Persian, "*Ba in do tan sukhan na goyam*," then speaking to one of them does not break the oath. According to some, even an intention to avoid one individually would not be valid. This is the view of the masters (*mashaikh*). The author stated that the intention should be valid because mentioning a pair can imply an individual. This is in *Fatawa Qazi Khan* and *Khulasa*. **The Translator says:** This is unconditionally valid with us. If one says, "Speaking to the people of this tribe or the people of Baghdad is forbidden (*haram*) for me," and then speaks to one of them, he violates his oath. This differs from the case where he says, "By Allah, I will not speak to these two men," because we explained that in that instance, there is a consensus that speaking to one does not break the oath, and this is the preferred view for fatwa. According to *Fatawa Kubra*, in both cases, he would be a violator according to us, as mentioned there.

If one said, "Speaking to so-and-so and so-and-so is forbidden for me," and then spoke to one of them, he violates the oath. Some say he does not unless he intended to avoid speaking to each one separately, and this is the preferred view. This is in *Jawahir al-Ikhlati*. If one swore, "*La yukallimu fulanan wa fulanan*" meaning "I will not speak to so-and-so or so-and-so," then speaking to one breaks the oath. **The Translator says:** According to our custom, the interpretation that he intended to avoid them only as a pair is rejected. Once he has spoken to one, the restriction against speaking to the other is firmly established. Allah knows best. Similarly, if one said, "I will not speak to so-and-so nor to so-and-so," then speaking to one breaks the oath. This is in *Khulasa*. **The Translator says:** This also aligns with our custom. And if he swore, "By Allah..."

Footnote: 1. Custom of Speech: In our custom as well, the intent is not to avoid the group of two, but to avoid speaking even to one. And the translator's statement that "the intention is correct" means it is valid in every circumstance.

उसने तीन बार कहा कि "यदि मैंने तुझसे बात की तो तू तलाक़शुदा है"। दूसरी बार यह बात कहने पर वह पहली शपथ को तोड़ने का अपराधी (हानिथ) हो गया, और इमाम के अनुसार दूसरी शपथ लागू हो जाएगी। तीसरी बार उसी तरह शपथ लेने से दूसरी शपथ बिना किसी परिणाम के समाप्त हो जाएगी और तीसरी लागू नहीं होगी। यदि उसने तीसरी शपथ नहीं ली यहाँ तक कि उस स्त्री से पुनः विवाह किया, फिर उससे बात की, तो हमारे अनुसार दूसरी शपथ के कारण तलाक़ हो जाएगा। यह 'अल-काफ़ी' में है। किसी ने अपनी पत्नी से कहा: "यदि तूने फलां और फलां से बात की तो तू तलाक़शुदा है"। उस स्त्री ने एक से बात की, दूसरे से नहीं। यदि उसकी नियत यह थी कि जब तक दोनों से बात न करे शपथ न टूटे, तो उसकी नियत के अनुसार वह शपथ तोड़ने का अपराधी नहीं होगा। यदि कोई नियत न हो, तब भी वह अपराधी नहीं होगा। परंतु यदि नियत यह थी कि एक से भी बात करने पर शपथ टूट जाए, तो वह अपराधी माना जाएगा। यदि किसी स्थान के रिवाज (उर्फ़) में ऐसी बात का अर्थ व्यक्तिगत रूप से बात न करना हो, तो उस स्थान के रिवाज के अनुसार ही शपथकर्ता की नियत मानी जाएगी। यदि उसने शपथ ली कि "मैं फलां और फलां से बात नहीं करूँगा", और यदि उसकी कोई नियत नहीं थी या यह नियत थी कि शपथ न टूटे जब तक दोनों से बात न कर ले, तो शपथ नहीं टूटेगी। शेख अबुल कासिम सफ़्फ़ार ने कहा कि बिना नियत के भी एक से बात करने पर शपथ टूट जाएगी, लेकिन पसंदीदा राय यह है कि नहीं टूटेगी। यह 'फ़तावा कुबरा' में है। **अनुवादक ने कहा:** शेख अबुल कासिम के क्षेत्र में रिवाज एक से बात न करने का रहा होगा, जैसा हमारे यहाँ है, अतः यह निर्णय रिवाज के आधार पर सही है और वहाँ के रिवाज के अनुसार पसंदीदा होगा। और अल्लाह बेहतर जानता है। यदि कहा कि "इन दो व्यक्तियों से बात नहीं करूँगा" या फारसी में "बा ईं दो तन सुखन न गोयम", तो उनमें से एक से बात करने पर शपथ नहीं टूटेगी। कुछ के अनुसार एक से बात न करने की नियत भी सही नहीं मानी जाएगी। यह मशाइख़ का कथन है। लेखक ने कहा कि नियत सही होनी चाहिए क्योंकि द्विवचन का उल्लेख करके एक का अर्थ लिया जा सकता है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' और 'खुलासा' में है। **अनुवादक ने कहा:** हमारे यहाँ यह पूर्णतः सही है। यदि कहा कि "इस जाति के लोगों या बगदाद वालों से बात करना मुझ पर हराम है", फिर उनमें से एक से बात की, तो शपथ टूट जाएगी। यह उस मामले के विपरीत है जहाँ उसने कहा "वल्लाह मैं इन दो लोगों से बात नहीं करूँगा" क्योंकि हमने उस स्थिति में बताया कि सर्वसम्मति से एक से बात करने पर शपथ नहीं टूटेगी और फ़तवे के लिए यही पसंदीदा राय है। 'फ़तावा कुबरा' के

अनुसार हमारे यहाँ दोनों स्थितियों में वह अपराधी (हानिथ) होगा, जैसा कि वहाँ उल्लेख किया गया है।

यदि कहा कि "फलां और फलां से बात करना मुझ पर हराम है" फिर दोनों में से एक से बात की, तो शपथ टूट जाएगी। कुछ ने कहा कि नहीं टूटेगी जब तक उसने प्रत्येक से अलग-अलग बात न करने की नियत न की हो, और यही पसंदीदा राय है। यह 'जवाहर अल-इख्लाती' में है। यदि शपथ ली कि "ला युकल्लिम फलां व फलां" अर्थात फलां या फलां से बात नहीं करूँगा, फिर एक से बात की, तो शपथ टूट जाएगी। **अनुवादक ने कहा:** हमारे रिवाज के अनुसार यह अर्थ स्वीकार्य नहीं है कि उसकी मुराद दोनों से एक साथ बात न करने की होगी। बल्कि जब एक से बात कर ली, तो दूसरा भी बात न करने के लिए निश्चित हो गया। अल्लाह बेहतर जानता है। इसी तरह यदि कहा "मैं फलां से और न ही फलां से बात करूँगा", तो एक से बात करने पर शपथ टूट जाएगी। यह 'खुलासा' में है। **अनुवादक ने कहा:** यह हमारे रिवाज के अनुकूल है। और यदि शपथ ली कि वल्लाह...

पाद-टिप्पणी: १. वचनों का रिवाज: हमारे रिवाज में भी इसका अर्थ यह नहीं होता कि दोनों के समूह से बात नहीं करूँगा, बल्कि यह होता है कि एक से भी बात नहीं करूँगा। और अनुवादक का कथन कि 'नियत सही है' अर्थात हर स्थिति में नियत मान्य है।

سے تین مرتبہ کہا کہ اگر میں نے تجھ سے کلام کیا تو تو طالقہ ہے تو دوسری بار یہ کلام قسم کہنے پر پہلی قسم میں حانث ہوا اور دوسری قسم امام کے نزدیک منعقد ہو گی اور تیسری بار اسی طرح قسم کھانے سے دوسری قسم منعقدہ بلا جزاء منحل ہو گی اور تیسری منعقد نہ ہو گی اور اگر اس نے تیسری قسم نہ کھائی یہاں تک کہ اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا پھر اس سے کلام کیا تو دوسری قسم کی وجہ سے ہمارے نزدیک طالقہ ہو جائے گی یہ کافی میں ہے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے فلاں و فلاں سے کلام کیا تو تو طالقہ ہے پس اس عورت نے ایک سے کلام کیا نہ دوسرے سے پس اگر اس کی نیت یہ ہو کہ جب تک دونوں سے کلام نہ کرے حانث نہ ہو تو اس کی نیت پر ہو گی کہ وہ حانث نہ ہو گا یا کچھ نیت نہ کی ہو تو بھی حانث نہ ہو گا اور اگر نیت ہو کہ ایک سے بھی کلام کرے تو حانث ہو گا اور اگر کسی مقام میں ایسے کلام میں یہ عرف ہو کہ انفراد مقصود ہوتا ہے یعنی ایک کسی سے کلام نہ کرے اجتماع نہیں مقصود ہوتا ہے کہ حانث جب ہو جب دونوں سے کلام کرے تو اس مقام کے عرف کے موافق حالف کی یہی نیت قرار دی جائے گی اور قسم کھائی کہ فلاں و فلاں سے کلام نہ کروں گا پس اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو یا یہ نیت ہو کہ حانث نہ ہوئے الّا دونوں سے کلام کرنے سے حانث نہ ہو گا اور اگر یہ نیت ہو کہ ایک سے کلام کرنے سے حانث ہو تو اس کی نیت پر حکم ہو گا اور شیخ ابوالقاسم صفار نے فرمایا کہ اگر کچھ نیت نہ ہو تو بھی ایک سے کلام کرنے سے حانث ہو گا لیکن مختار یہ ہے کہ نہیں حانث ہو گا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے **قال المترجم** شیخ ابوالقاسم کے دیار میں عرف یہ ہو گا کہ ایک سے کلام نہ کرنا مقصود ہوتا ہوگا جیسے ہمارے عرف میں ہے لہٰذا یہ حکم بنظر عرف صحیح اور وہاں کے عرف کے موافق مختار ہو گا جیسے ہمارے یہاں ہے واللہ اعلم اور اگر کہا کہ ان دونوں آدمیوں

سے کلام نہ کروں گا یا فارسی میں کہا کہ "بائیں دو تن سخن نہ گویم" تو ان میں سے ایک سے کلام کرنے سے حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے ایک سے کلام نہ کرنے کی بھی نیت کی ہو تو اس کی نیت صحیح نہ ہو گی یہ مشائخ کا قول ہے اور مؤلف نے فرمایا کہ نیت صحیح ہونی چاہیے اس واسطے کہ تثنیہ ذکر کر کے ایک مراد لیا جاتا ہے پس جبکہ وہ کہتا ہے کہ میری نیت ایسی تھی اور حال یہ ہے کہ اس نے اس کے نفس پر سختی ہوتی ہے تو تصدیق کی جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان و خلاصہ میں ہے **قال المترجم** یصح عندنا مطلقاً اگر کہا کہ اس قوم کے لوگوں سے یا اہل بغداد سے کلام کرنا مجھ پر حرام ہے پھر ان میں سے ایک آدمی سے کلام کیا تو حانث ہو گا اور یہ برخلاف اس کے ہے کہ جو ہم نے بیان کیا اس صورت میں کہ اس نے کہا کہ واللہ میں ان دو آدمیوں سے کلام نہ کروں گا یا فارسی میں کہا کہ "واللہ بائیں دو تن سخن نہ گویم" بدینوجہ کہ ہم نے اس صورت میں بیان کیا کہ بالاتفاق ایک سے کلام کرنے سے حانث نہ ہو گا اور فتویٰ کے واسطے یہی مختار ہے پس ایسا ہی اس مقام پر ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے قال ہمارے نزدیک دونوں صورتوں میں حانث ہو گا کما قد ذکرنا ہناک ایضاً فافہم۔

اگر کہا کہ کلام فلاں وفلاں مجھ پر حرام ہے پھر دونوں میں سے ایک سے کلام کیا تو حانث ہو گا اور بعض نے کہا حانث نہ ہو گا الّا اس نے ہر ایک سے کلام نہ کرنے کی نیت کی ہو اور یہی مختار ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ "لا یکلم فلاناً و فلاناً" یعنی فلاں یا فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر ایک سے کلام کیا تو حانث ہو گا **قال المترجم** ہمارے عرف کے موافق یہ مفہوم مردود ہے کہ اس کی مراد یہ ہو گی کہ ان دونوں میں سے ایک سے کلام نہ کروں گا پس جب کسی ایک سے کلام کر لیا تو دوسرا کلام نہ کرنے کے واسطے متعین ہو گیا کہ جب اس سے کلام کریں گا حانث ہو گا واللہ اعلم اور اسی طرح اگر کہا کہ میں کلام نہ کروں گا فلاں سے اور نہ

فلاں سے تو ایک سے کلام کرنے سے حانث ہو گا یہ خلاصہ میں ہے **قال المترجم** یہ ہمارے عرف کے بھی موافق ہے اور اگر قسم کھائی کہ واللہ

حاشیہ: ۱ عرفِ اقوال: ہمارے عرف میں بھی یہ مقصود نہیں ہوتا کہ مجموعہ دونوں سے کلام نہ کروں گا بلکہ ایک سے بھی کلام نہ کروں گا اور قولہ 'قال المترجم صحیح' یعنی ہر حال میں نیت صحیح ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) / (170) / Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

If one swears, "I will not speak to person A or person B," then speaking to the first person or to both the others will make him a *hanith* (violator of the oath). If he swears by Allah, "I will not speak to person A and B or person C," then speaking to the first two or the last one will make him a *hanith*. However, if he speaks only to the first or only to the second, he will not be a *hanith* (1); this is mentioned in *Al-Kafi*. If he swears, "If I leave this house before I speak to the person inside it, my wife is divorced," and there is no person in that house, and then he leaves, according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), he will not be a *hanith*; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a man says to his slave girls, "Every time I speak to any one of you, one of you—other than (2) the one spoken to—is free," and he speaks to four while in good health but dies before clarifying which ones, then all of them shall be free; this is in *Al-Kafi*. The translator (Muntajim) says: In my opinion, this does not mean that if there are ten, for example, all will be free for free; rather, it means all become free but *sa'ayat* (working to pay off the remaining value) becomes mandatory. That is, each will pay the amount of *sa'ayat* due after deducting the portion that was freed. Understand this well. If a man says to his wife, "If you speak of this matter to so-and-so, you are divorced," and the woman mentions it to that person but in such a way that he does not understand, the woman still becomes divorced. This is similar to someone swearing not to speak to someone, and then speaking in such a way that the person does not understand; he still becomes a *hanith*. This is mentioned in *Al-Muheet*. In *Al-Hajj*, it is written that if one swears not to speak to "anything" and then speaks to an inanimate object or an animal that cannot speak, he is not a *hanith*. However, speaking to a mute or deaf person makes him a *hanith*. If he speaks to children, if they are old enough to understand, he is a *hanith*; if they do not understand, he is not. This is in *Tatarkhania*. Shams-ul-Islam and Jundi were asked about a man who swore not to speak to anyone, and then a non-believer came to him to embrace Islam. Sheikh (May Allah have mercy on him) said that he should describe the qualities of Islam and explain everything that makes a person Muslim without directly "speaking" to him; thus, he will not be a *hanith*. This is in *Al-Muheet*. The translator says: If in such a case he sees that not speaking will delay the person's conversion because it causes distress to their heart, then he must break the oath, pay the expiation (*kaffara*), and welcome him into Islam wholeheartedly. Allah knows best. A man saw his wife talking to a stranger; he got angry and said to her, "If you speak to any stranger after this, you are divorced." Later, she spoke to her husband's

apprentice who is not a prohibited relative (*mahram*), or to a man living in the same house with whom she is acquainted but who is not her *mahram*, or to one of her distant relatives who is not someone she is forbidden to marry; in all these cases, the woman becomes divorced. This is in *Zahiriya*.

If he swore not to speak to this youth, then spoke to him after he grew old: He will be a *hanith*: If he swore "La yukallimu rajulan" (I will not speak to a man), then spoke to a man and said that I...

---

1. The translator says: This clarifies that what is mentioned in 'Khulasa' is the correct and chosen opinion. (1) Or in the first case, if he spoke only to the second or third, he would not be a hanith. (2) The one with whom he spoke.

कलाम (बात) न करूँगा फलाने या फलाने से, तो पहले से कलाम करने से और बाकी दोनों से कलाम करने से हानित (शपथ भंग करने वाला) होगा। और अगर कसम खाई कि वल्लाह (ईश्वर की कसम) कलाम न करूँगा फलाने व फलाने या फलाने से, तो पहले दोनों से या पिछले एक से कलाम करने से हानित होगा। और अगर अकेले पहले से या दूसरे से कलाम किया तो हानित (1) न होगा, यह 'काफी' में है। और अगर कसम खाई कि 'इन खरजतु मिन हाज़िहिद दारे हत्ता उकल्लिमल लज़ी हुवा फ़ीहा फ़अमरातहु तालिक' यानी अगर मैंने उस शख्स से जो इस घर में है कलाम न किया यहाँ तक कि मैं इस घर से निकल गया, तो मेरी बीवी को तलाक़ है, और उस घर में कोई आदमी नहीं है, फिर वह बाहर निकल गया, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के नज़दीक हानित न होगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और अगर अपनी बाँदियों से कहा कि हर बार जब मैंने तुम में से किसी एक से कलाम किया, तो तुम में से एक, उसके अलावा (2) जिससे बात की, आज़ाद है, फिर उसने सेहत (तंदुरुस्ती) की हालत में चार से कलाम किया और बयान (स्पष्टीकरण) से पहले मर गया, तो सब आज़ाद हो जाएँगी, यह 'काफी' में है। मुतर्जिम (अनुवादक) कहते हैं कि मेरे नज़दीक यह मुराद नहीं है कि अगर सब दस हों मसलन, तो सब की सब मुफ़्त आज़ाद हो जाएँगी, बल्कि मुराद यह है कि आज़ाद तो सब हो गईं मगर सआयत (मेहनत की कमाई से मुक्ति का मूल्य चुकाना) लाज़िम आएगी, यानी जिस पर जिस कदर माल सआयत करके अदा करना वाजिब हो, आज़ाद हिस्से को निकालने के बाद बाकी हिस्सा अदा करेगी, इसे समझो। अपनी बीवी से कहा कि अगर तूने यह बात फलाँ से कही तो तू मुतल्लका (जिसे तलाक़ दिया गया हो) है, फिर औरत ने वह बात फलाँ मजकूर (उल्लेखित) से कही लेकिन ऐसी इबारत में कही कि फलाँ मजकूर न समझा, तो औरत मजकूरा मुतल्लका होगी, जैसे किसी ने कसम खाई कि फलाँ से कलाम न करूँगा फिर ऐसी इबारत में कलाम किया कि फलाँ उसे न समझा तो हानित होता है, तो ऐसा ही यहाँ भी है, यह 'मुहीत' में है। 'हज' में लिखा है कि कसम खाई कि किसी चीज़ से कलाम न करूँगा, फिर किसी बेजान चीज़ या ऐसे जानवर से जो बोल नहीं सकता कलाम किया तो हानित न होगा। और अगर गूँगे या बहरे से कलाम किया तो हानित होगा। और अगर बच्चों से कलाम किया तो अगर वे समझते हों तो हानित हुआ और अगर न समझते हों तो हानित न होगा, यह 'तातारखानिया' में है। शम्सुल इस्लाम और जुन्दी से दरयाफ़्त किया गया कि एक शख्स ने कसम खाई कि किसी से कलाम न करूँगा, फिर एक काफ़िर उसके पास इस्लाम लाने के वास्ते आया, तो शेख रहमतुल्लाह अलैहि ने फ़र्माया कि सिफ़त-ए-इस्लाम (इस्लाम

की खूबियाँ) बयान कर दे और वह सब बयान कर दे जिससे काफ़िर मुसलमान हो जाता है और उससे बात न करे, तो हानित न होगा, यह 'मुहीत' में है। मुतर्जिम कहता है कि अगर ऐसी सूरत में यह देखे कि मेरे कलाम न करने से उसके इस्लाम में ताख़ीर (देरी) होगी इस वजह से कि उसके दिल को ठेस पहुँचती है, तो लाज़िम है कि कसम तोड़े और कफ़्फ़ारा अदा करे और उसे खुशी-खुशी मुसलमान करे, वल्लाहु तआला आलम (ईश्वर ही बेहतर जानता है)। एक शख्स ने अपनी बीवी को देखा कि किसी अजनबी मर्द से बातें कर रही है, उसे गुस्सा आया और औरत से कहा कि अगर तूने इसके बाद किसी अजनबी मर्द से बात की तो तुझे तलाक़ है। फिर उसके बाद उसकी औरत ने शौहर के शागिर्द (चेले/नौकर) से बात की जो उस औरत का ऐसा रिश्तेदार नहीं है जिससे निकाह हराम हो, या किसी ऐसे मर्द से बात की जो उसी घर में रहता है जिससे जान-पहचान है मगर वह उस औरत का महरम (रक्त संबंधी) नहीं है, या औरत ने अपने किसी ज़विल अरहम (रिश्तेदार) से बात की हालाँकि वह भी ऐसा नहीं है कि उससे निकाह हराम हो, तो वह औरत मुतल्लका हो जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर कसम खाई कि इस जवान से बात न करूँगा फिर उसके बूढ़े हो जाने के बाद उससे बात की तो हानित होगा: अगर कसम खाई कि 'ला युकल्लिमु र्जुलन' (एक मर्द से बात न करूँगा), फिर उसने एक मर्द से बात की और कहा कि मैंने उसके..

---

1. मुतर्जिम कहता है कि इससे तुझे ज़ाहिर हुआ कि जो 'खुलासा' में मजकूर है वही सही व मुख्तार (मान्य) है। (1) या पहली सूरत में दूसरे या तीसरे से तन्हा कलाम किया तो हानित न होगा। (2) जिससे कलाम किया है।

کلام نہ کروں گا فلا نے یا فلانے سے تو پہلے سے کلام کرنے سے اور باقی دونوں سے کلام کرنے سے حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ واللہ کلام نہ کروں گا فلانے وفلانے یا فلانے سے تو پہلے دونوں سے یا پچھلے ایک سے کلام کرنے سے حانث ہوگا اور اگر اکیلے اوّل سے یا دوسرے سے کلام کیا تو حانث (۱) نہ ہو گا یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ان خرجت من هذه الدار حتی اکلم الذی هو فیها فامراته طالق یعنی اگر میں نے اس شخص سے جو دار میں ہے کلام نہ کیا یہاں تک کہ میں اس دار سے نکل گیا تو میری بیوی طالقہ ہے اور اس دار میں کوئی آدمی نہیں ہے پس وہ باہر نکل گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنی باندیوں سے کہا کہ ہر بار کہ میں نے کلام کیا تم میں سے کسی ایک سے تو تم میں سے ایک سوائے (۲) اس کے آزاد ہے پھر اس نے صحت میں چار سے کلام کیا اور قبل بیان کے مر گیا تو سب آزاد ہوں گی یہ کافی میں ہے قال المتنجم میرے نزدیک یہ مراد نہیں ہے کہ اگر سب دس ہوں مثلاً تو سب کی سب مفت آزاد ہو جائے گی بلکہ مراد یہ ہے کہ آزاد تو سب ہو گئی مگر سعایت لازم آئے گی یعنی جس پر جس قدر مال سعایت کر کے ادا کرنا واجب ہو بعد منہائی اس قدر حصہ کے جو آزاد ہوا ہے ادا کرے گی فافہم۔ اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے یہ بات فلاں سے کہی تو تو طالقہ ہے پھر عورت نے وہ بات فلاں مذکور سے کہی لیکن ایسی عبارت میں کہی کہ فلاں مذکور نہ سمجھا تو عورت مذکورہ طالقہ ہو گی جیسے کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا پھر ایسی عبارت میں کلام کیا کہ فلاں اس کو نہ سمجھا تو حانث ہوتا ہے پس ایسا ہے یہاں ہے یہ محیط میں ہے۔ حج میں لکھا ہے کہ قسم کھائی کہ کسی چیز سے کلام نہ کروں گا پھر کسی جماد سے یا ایسے حیوان سے جو ناطق نہیں ہے کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر گونگے یا بہرے

سے کلام کیا تو حانث ہو گا اور اگر اطفال سے کلام کیا پس اگر سمجھتے ہوں تو حانث ہوا اور اگر نہ سمجھتے ہوں تو حانث نہ ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ شمس الاسلام اور جندی سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے قسم کھائی کہ کسی سے کلام نہ کروں گا پھر ایک کافر اس کے پاس اسلام لانے کے واسطے آیا تو شیخ رحمتہ اللہ نے فرمایا کہ صفت اسلام بیان کر دے اور وہ سب بیان کر دے جس سے کافر مسلمان ہو جاتا ہے اور اس سے بات نہ کرے پس حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے مترجم کہتا ہے کہ اگر ایسی صورت میں یہ دیکھے کہ میرے کلام نہ کرنے سے اس کے اسلام میں تاخیر ہو گی بدینوجہ کہ اس کی خاطر کو انقباض ہوتا ہے تو لازم ہے کہ قسم توڑے اور کفارہ ادا کرے اور اس کو خوشی خاطر سے مسلمان کرے واللہ تعالیٰ اعلم ایک نے اپنی بیوی کو دیکھا کہ کسی اجنبی مرد سے باتیں کرتی ہے پس اس کو غصہ آیا اور عورت سے کہا کہ اگر تو نے اس بعد کسی مرد اجنبی سے بات کی تو تو طالقہ ہے پھر اس کے بعد اس کی عورت نے شوہر کے شاگرد پیشہ سے بات کی جو اس عورت کا ایسا ناتے دار نہیں ہے جس سے نکاح حرام ہو یا کسی ایسے مرد سے جو اسی دار میں رہتا ہے جس سے شناسائی ہے مگر وہ اس عورت کا ذی محرم محرم نہیں ہے یا عورت نے اپنے کسی ذوی الارحام یعنی ناتے دار سے بات کی حالانکہ وہ بھی ایسا نہیں ہے کہ اس سے نکاح حرام ہوئے تو وہ عورت طالقہ ہو جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ اس جوان سے بات نہ کروں گا پھر اس کے بوڑھے ہو جانے کے بعد اس سے بات کی تو حانث ہوگا: اگر قسم کھائی کہ لایکلم رجلا ایک مرد سے بات نہ کروں گا پھر اس نے ایک مرد سے بات کی اور کہا کہ میں نے اس کے

۱ـہ مترجم کہتا ہے کہ اس سے تجھے ظاہر ہوا کہ جو خلاصہ میں مذکور ہے وہی صحیح و مختار ہے ۱۲۔ (۱) یا صورت اولیٰ میں دوسرے تیسرے سے تنہا کلام کیا تو حانث نہ ہوگا ۱۲۔ (۲) جس سے کلام کیا ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (171) Book of Faith (Kitab al-Iman)

...unless someone else was intended, then the oath will not be broken (hanith). Contrary to this, if he said, "I will not speak to 'the man' (al-rajul)", meaning he will not speak to a man, then the oath will be on the male gender, or it will be established that speaking to any man will break the oath; this is in 'Muheet'. If he took an oath not to speak to this young man, and then spoke to him after he became old, he will be 'hanith' (have broken the oath); this is in 'Hawi'. If he swore not to speak to a child (tifl), and then spoke to him when he became an old man, he will not be 'hanith'; this is in 'Muheet'. And if he swore not to speak to a man, and then spoke to a child, he will be 'hanith'; this is in 'Zaheeriya'. If he swore that if he spoke to a woman his slave would be free, and then spoke to a girl (1), he would not be 'hanith'. And if he said if he married a woman his slave would be free, and then married a girl, he would be 'hanith', because childhood is distinct from adulthood in the context of speaking. Therefore, in the case of a woman, taking an oath as per custom would not include a girl, whereas marriage is not like that; this is in 'Bahr-ur-Raiq'.

And if he took an oath that he would not speak to a man, or a child, or a slave, or a young man (shab), or a middle-aged man (kahl) - meaning he swore not to speak to any of these - then we say that in Sharia, 'ghulam' (slave/boy) is the name for a male of an age who has not yet reached puberty. Then when he reaches puberty, he becomes a 'shab' (young man), also called 'fata'. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that a 'shab' is from fifteen to thirty years old, as long as gray hair (shamat) does not predominate him. A 'kahl' (middle-aged) is from thirty to fifty years, and one older than fifty is called a 'shaikh' (old man). One younger than fifteen is not a 'shab', one younger than thirty is not called a 'kahl', and one younger than fifty is not called a 'shaikh'. In the age between these, the presence of gray hair is significant. It is narrated in 'Quduri' from Imam Abu Yusuf (RA) that a 'shab' is from fifteen to fifty years, unless gray hair predominates him before that. A 'kahl' is from thirty years to the end of life, and a 'shaikh' is someone over fifty years old. Based on this narration, Imam Abu Yusuf (RA) declared someone over fifty as both a 'shaikh' and a 'kahl'. In 'Wasaya al-Nawazil', it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that a 'kahl' is thirty years old. It is also narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that one who is thirty-three years or older is a 'kahl'. Then when he becomes fifty, he is a 'shaikh'. In 'Nawadir bin Sama'ah', it is written that 'kahl' is from thirty to forty years, and a 'shaikh' is one whose age exceeds fifty, even if his hair has not turned white. If the age exceeds forty and he has many white hairs, he is a 'shaikh', but if black hair is more, he is not a

'shaikh'. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that a 'ghulam' is one who is less than fifteen years old, and a 'shab' or 'fata' is one who is fifteen or older. When he reaches forty, from that time until sixty he is 'kahl', unless whiteness of hair predominates him; then from the time it predominates, he will be a 'shaikh', even if he hasn't reached fifty. However, he won't be a 'kahl' until he reaches forty, and until he exceeds forty, he won't be a 'shaikh'. The translator says: This is according to our custom, but it has no place in Sharia for such matters, so we have stayed away from what they have given fatwas on, may Allah Almighty have mercy on them.

If he said: **"In kallemtuka al-aana tukallimani"** (If I speak to you now, you speak to me) or **"Ila an tukallimani"** (Until you speak to me) or **"Hatta tukallimani fakadha"** (Until you speak to me, then such and such): If he took an oath not to speak to the 'Tayama' (orphans) of Bani Fulan, or swore not to speak to the 'Ara'il' (2) of Bani Fulan, or swore not to speak to the 'Shaib' (elderly) of Bani Fulan, or swore not to speak to the 'Ayama' (3) of Bani Fulan, then we say that an orphan (yatim) is one whose father has died and he is still a minor (has not reached puberty). So when he reaches puberty...

(Footnotes): 1. In 'Muheet', I say that in our custom, if it is said "I will not speak to men", then the intention cannot be for all individuals, rather the gender will be meant, i.e., I will not speak with this gender, so speaking with one will break the oath. 12. 2. i.e., orphans, sons of Fulan, meaning the orphans among the offspring of Fulan. 12. (1) She was not young. 12. (2) Widows and husbandless women. 12. (3) 'Ayama' is plural of 'Aym', a man without a wife and a woman without a husband. 12.

सिवाय दूसरे को मुराद लिया है तो हानिस (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा। इसके विपरीत अगर कहा कि "ला युकाल्लिमुर रजुल" यानी मर्द से बात नहीं करूँगा, तो पूरी मर्द जाति पर शपथ होगी या यह तय होगा कि किसी भी मर्द से बात करने पर हानिस होगा, यह 'मुहित' में है। अगर शपथ खाई कि इस जवान से बात नहीं करूँगा, फिर उसके बूढ़े हो जाने के बाद उससे बात की, तो हानिस होगा, यह 'हावी' में है। अगर शपथ खाई कि बच्चे (तिफ़्ल) से बात नहीं करूँगा, फिर उसके बूढ़े होने पर बात की, तो हानिस नहीं होगा, यह 'मुहित' में है। और अगर शपथ खाई कि मर्द से बात नहीं करूँगा, फिर बच्चे से बात की, तो हानिस होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर शपथ खाई कि अगर मैंने औरत से बात की तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर लड़की (1) से बात की तो हानिस नहीं होगा। और अगर कहा कि अगर मैंने औरत से निकाह किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर लड़की से निकाह किया तो हानिस होगा, क्योंकि बचपन बोलने के मामले में बालिग (वयस्क) से अलग है। अतः औरत के हक में जो शपथ ली गई है, उसमें लड़की मुराद लेना रिवाज के अनुसार नहीं होगा, जबकि निकाह करना ऐसा नहीं है, यह 'बहुरुल राइक' में है।

और अगर शपथ खाई कि बात नहीं करूँगा मर्द से या बच्चे से या गुलाम से या शाब (युवा) से या कहल (प्रौढ़) से, यानी इनमें से किसी से बात न करने की कसम खाई, तो हम कहते हैं कि शरीयत में गुलाम उस उम्र के मर्द को कहते हैं जो बालिग न हुआ हो। फिर जब बालिग हुआ तो शाब हो गया, इसे 'फ़ता' भी कहते हैं। और इमाम अबू यूसुफ रह. से रिवायत है कि शाब पंद्रह बरस से तीस बरस तक है जब तक उस पर सफेदी (शमत) हावी न हो, और कहल तीस बरस से पचास बरस तक है, और पचास बरस से ज्यादा का 'शेख' (वृद्ध) कहलाता है। और पंद्रह बरस से कम शाब नहीं है, और तीस बरस से कम कहल नहीं कहलाता, और पचास बरस से कम शेख नहीं कहलाता। इसके बीच की जो उम्र है उसमें 'शमत' (बालों की सफेदी) का एतबार है। और 'कुदूरी' में इमाम अबू यूसुफ रह. से रिवायत है कि शाब पंद्रह बरस से पचास बरस तक है, बशर्ते कि उस पर सफेदी पहले हावी न हो जाए, और कहल तीस बरस से उम्र के अंत तक है, और शेख पचास बरस से ज्यादा उम्र का होता है। अतः इस रिवायत के अनुसार पचास बरस से ज्यादा उम्र वाले को इमाम अबू यूसुफ रह. ने शेख भी करार दिया और कहल भी। और 'वसाया अल-नवाज़िल' में इमाम अबू यूसुफ रह. से वर्णित है कि तीस बरस का कहल है। और इमाम अबू यूसुफ रह. से यह भी वर्णित है कि जो तैंतीस बरस का या उससे ज्यादा का हो वह कहल है। फिर जब पचास बरस का हो गया तो वह शेख है। और 'नवादिर

बिन समाआ' में लिखा है कि कहल तीस बरस से चालीस बरस तक है, और शेख वह है जिसकी उम्र पचास से ज्यादा हो, चाहे उसके बाल सफेद न हुए हों। और अगर चालीस बरस से उम्र ज्यादा हुई और सफेद बाल बहुत हो गए तो वह शेख है, और अगर काले बाल ज्यादा हों तो वह शेख नहीं है। इमाम मुहम्मद रह. से वर्णित है कि गुलाम वह है जो पंद्रह बरस से कम उम्र का हो, और शाब व फ़ता वह है जो पंद्रह बरस या उससे ज्यादा का हो। और जब चालीस बरस का हुआ, तो उस समय से साठ बरस तक कहल है, बशर्ते कि बालों की सफेदी उस पर हावी न हो जाए। सफेदी हावी होने के समय से वह शेख होगा, चाहे पचास बरस की उम्र न हुई हो। मगर कहल तब तक नहीं होगा जब तक चालीस बरस का न हो, और जब तक चालीस से आगे न बढ़े तब तक शेख नहीं होगा। अनुवादक ने कहा: यही हमारे रिवाज के अनुकूल है, लेकिन शरीयत में इसका कोई दखल नहीं है, इसलिए हमने इससे परहेज किया है जो उन्होंने फतवा दिया है, अल्लाह तआला उन पर रहम करे।

अगर कहा: **"इन कल्लमतुकुल आन तुकल्लिमनी"** या **"इला अन तुकल्लिमनी"** और **"हत्ता तुकल्लिमनी फकज़ा"**: अगर कसम खाई कि 'تیا می' (अनाथों) बनी फ़ुलाँ से, या कसम खाई कि 'अराईल' (2) बनी फ़ुलाँ से, या कसम खाई कि 'शैब' (वृद्धों) बनी फ़ुलाँ से, या कसम खाई कि 'अय्यामी' (3) बनी फ़ुलाँ से बात नहीं करूँगा, तो हम कहते हैं कि यतीम (अनाथ) वह कहलाता है जिसका बाप मर गया हो और वह अभी छोटा (नाबालिग) हो। तो जब बालिग...

(फ़ुटनोट्स): 1. मुहित में है, मैं कहता हूँ कि हमारे रिवाज में अगर कहा कि मर्दों से बात नहीं करूँगा, तो भी सबकी नियत नहीं हो सकती, बल्कि जाति मुराद ली जाएगी, यानी इस जाति से बात नहीं करूँगा तो एक से हानिस होगा। 12. 2. यानी यतीमों, फ़ुलाँ के बेटे, यानी फ़ुलाँ की औलाद में जो यतीम हैं। 12. (1) जवान न थी। 12. (2) रान्ड और बिना पति वाली औरतें। 12. (3) अय्यामी, 'ऐयम' का बहुवचन है, बिना पत्नी वाला मर्द और बिना पति वाली औरत। 12.

سوائے دوسرے کو مراد لیا ہے تو حانث نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر کہا کہ لایکلم الرجل یعنی مرد سے بات نہ کروں گا تو جنس مرد پر قسم ہوگی یا تعین درست ہوگا کہ کسی مرد سے بات کرنے سے حانث ہوگا یہ محیط میں ہے اگر قسم کھائی کہ اس جوان سے بات نہ کروں گا پھر اس کے بوڑھے ہو جانے کے بعد اس سے بات کی تو حانث ہو گا یہ حاوی میں ہے اگر قسم کھائی کہ طفل سے بات نہ کروں گا پھر کسی بوڑھے سے بات کی حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ مرد سے بات نہ کروں گا پھر طفل سے بات کی تو حانث ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں نے عورت سے بات کی تو میرا غلام آزاد ہے پھر لڑکی (۱) سے بات کی تو حانث نہ ہوگا اور اگر کہا کہ اگر میں نے عورت سے نکاح کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر لڑکی سے نکاح کیا تو حانث ہو گا اس واسطے کہ بچپن کلام کرنے سے بالغ ہے پس عورت کے حق میں جو قسم معقود ہو اس میں لڑکی کا مراد لینا عادت کی راہ سے نہ ہوگا اور نکاح کرنا ایسا نہیں ہے یہ بحرالرائق میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا مرد سے یا طفل سے یا غلام سے یا شاب سے یا کہل سے یعنی ان میں سے کسی سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی تو ہم کہتے ہیں کہ شرع میں غلام نام ایسی عمر کے مرد کا ہے جو بالغ نہ ہوا ہو پھر جب بالغ ہوا تو شاب ہو گیا اور اس کو فتی بھی کہتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شاب پندرہ برس سے تیس برس تک ہے جب تک اس پر شمط غالب نہ ہو اور کہل تیس برس سے پندرہ برس تک ہے اور پچاس برس سے زیادہ کا شیخ کہلاتا ہے اور پندرہ برس سے کم شاب نہیں ہے اور تیس برس سے کم کا کہل نہیں کہلاتا ہے اور پچاس برس سے کم کا شیخ نہیں کہلاتا ہے اور اس کے درمیان میں جو عمر ہے اس میں شمط معتبر ہے اور قدوری میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شاب پندرہ برس سے پچاس

برس تک ہے الا آنکہ شمط اس پر اس سے پہلے غالب ہو جائے اور کہل تیس برس سے آخر عمر تک ہے اور شیخ پچاس برس سے زیادہ عمر کا ہوتا ہے پس بنا بر اس روایت کے پچاس برس سے زیادہ عمر والے کو امام ابویوسفؒ نے شیخ بھی قرار دیا اور کہل بھی اور وصایا النوازل میں امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ تیس برس کا کہل ہے اور نیز امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جو تینتیس برس کا یا اس سے زیادہ کا ہوئے وہ کہل ہے پھر جب پچاس برس کا ہو گیا تو وہ شیخ ہے اور نوادر بن وساعہ میں لکھا ہے کہ کہل تیس برس سے چالیس برس تک ہے اور شیخ وہ ہے کہ پچاس سے اس کی عمر زیادہ ہو اگر چہ اس کے بال سفید نہ ہوئے ہوں اور اگر چالیس برس سے عمر زیادہ ہوئی اور اس کے سفید بال بہت ہو گئے تو وہ شیخ ہے اور اگر سیاہ زیادہ ہوں تو شیخ نہیں ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ غلام وہ ہے کہ پندرہ برس سے عمر میں کم ہو اور شاب وفتی وہ ہے کہ پندرہ برس یا زیادہ کا ہوا اور جب چالیس برس کا ہوا تو اس وقت سے ساٹھ برس تک کہل ہے الا آنکہ بالوں کی سفیدی اس پر غالب ہو جائے تو وقت غلبہ سے شیخ ہوگا اور اگر چہ پچاس برس تک کی عمر نہ ہوئی ہو مگر کہل جب تک چالیس برس کا نہ ہوگا اور جب تک چالیس سے تجاوز نہ کرے تب تک شیخ نہ ہوگا اور قال المترجم یہی ہمارے عرف کے موافق ہے ولکن لادخل له في الشرع في مثل ذلك فابتعدنا ماافتو ار حمهم الله تعالیٰ۔

اگر کہا: ان كلمتك الآن تكلمني او الی ان تكلمنی اور حتي تكلمنی فكذا : اگر قسم کھائی کہ تیامی بنی فلاں یا قسم کھائی کہ ارائل (۲) بنی فلاں سے یا قسم کھائی کہ شیب بنی فلاں یا قسم کھائی کہ ایامی (۳) بنی فلاں سے کلام نہ کروں گا تو ہم کہتے ہیں کہ یتیم وہ کہلاتا ہے کہ اس کا باپ مر گیا اور ہنوز وہ صغیر ہے کہ بالغ نہیں ہوا ہے تو جب بالغ...

(Footnotes) ۱ محیط میں ہے اقول ہمارے عرف میں اگر کہا کہ مردوں سے بات نہ کروں گا تو بھی سب کی نیت نہیں ہو سکتی ہے بلکہ جنس مراد لی جائے گی یعنی اس جنس سے بات نہ

کروں گا تو ایک سے حانث ہوگا۔ ۱۲۔ ۲ ای یتیماں فرزندان فلاں یعنی فلاں کی اولاد میں جو یتیم ہیں ۱۲۔ (۱) جوان نہ تھی ۱۲۔ (۲) رانڈ و بے خاوند عورتیں ۱۲۔ (۳) ایامی جمع ایم مرد بے زوجہ و عورت بے شوہر ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 172 | Kitab al-Iman (Book of Faith/Oaths)

...has happened, then we do not call him an orphan; this is as Imam Muhammad (RA) has mentioned in the book, and the statement of Imam Muhammad is an authority in lexicography. 'Arabil' is the plural of 'Armalah', which refers to every adult, poor, and needy woman whose husband has separated **(1)** from her, whether he consummated the marriage or not. Thus, this name is specific to such a woman. It is applied to an adult woman whose husband has separated from her and is also applied to one who is poor and needy; thus Imam Muhammad (RA) has mentioned in the book and his statement is an authority in linguistics. 'Ayim' refers to every woman with whom intercourse has taken place, whether through a valid or invalid marriage or by way of adultery (zina), under the condition that her husband has separated from her, whether she be poor, wealthy, young, or old; thus Imam Muhammad (RA) has mentioned in the book. 'Thayyiba' is every woman with whom intercourse has been performed, lawfully or unlawfully, whether she has a husband or not, and whether she is young or an adult, wealthy or poor; thus Imam Muhammad (RA) has mentioned, as recorded in 'Al-Zakheera'. And if one said: "In kallamtuka al-ana takallamani aw ila an takallamani hatta takallamani fakadha" (If I speak to you unless you speak to me or until you speak to me, then such and such **(2)**), and then both greeted each other with peace at the exact same time, then according to the view of Imam Muhammad (RA), the one who took the oath (halif) has broken it (hanith), but according to the view of Imam Abu Yusuf (RA), he has not. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If two people set out for Mecca and one swore an oath: "I shall not speak with him until I return from Mecca," then both returned from the way, and the oath-taker spoke to the other, he would be hanith (oath-breaker), and this oath remains until going to Mecca and returning, unless there is a legal dispute (maraf'at) or some other matter between them; this is in 'Al-Inabiya'.

If one said to another: "My slave is free if I initiate speech or marriage with you," then they met and both greeted each other at the same time or both married at the same time, he will not be hanith; this is in 'Al-Kafi'. Following this incident, the oath-taker's oath will be nullified, such that he will never be hanith regarding this oath again, because the condition of initiating speech has passed. Any speech from the halif thereafter will be considered as occurring after the subject of the oath. If a man said to his wife: "If I initiate speech with you, you are divorced," and the woman said: "If I initiate speech with you, my maid-servant is free," and then the husband spoke to the woman, the man will not be hanith in his oath, nor will the wife be hanith in her oath

because she did not initiate it. If both took similar oaths simultaneously, then they should each speak to the other at the exact same time so that neither becomes hanith. Similarly, if one said to someone else: "If I speak to you before you speak to me, my slave is free," then they met and each greeted the other at the same time, the halif will not be hanith in his oath; this is in 'Al-Muhit'.

If one said: "I shall never speak to anyone except one of two men, whether a Kufan or a Basran":

A few people were sitting in a gathering talking, then one of them said: "Whoever speaks after this, his wife is divorced." Then the speaker himself spoke, so his wife shall be divorced; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. It is written in 'Khazana' that one said: "Whoever spoke to the slave Abdullah, his wife is divorced," and Abdullah himself is the oath-taker and this slave is his slave, then he (the husband) spoke because the wife had already spoken before his oath 12. 3 If someone else speaks, his wife will not be divorced 12.

(1) Whether by death or divorce 12. **(2)** My wife is divorced or my slave is free 12.

...हो गया तो हम उसे यतीम नहीं कहते हैं, ऐसा ही इमाम मुहम्मद रह. ने किताब में ज़िक्र फ़रमाया है और इमाम मुहम्मद का कौल लुगत (भाषा) में हुज्जत (प्रमाण) है। और 'अरामिल', 'अर्मला' का बहुवचन है, वह हर ऐसी बालिग़ा, फ़क़ीर, मुहताजा औरत है जिसे उसके शौहर ने जुदा **(१)** कर दिया हो, चाहे उसके साथ दुख़ूल (सम्भोग) किया हो या न किया हो, सो यह नाम विशिष्ट औरत के लिए है और उसी बालिग़ा पर बोला जाता है जिसे उसके शौहर ने जुदा कर दिया हो और उसी पर बोला जाता है जो फ़क़ीर मुहताजा हो, ऐसा ही इमाम मुहम्मद रह. ने किताब में ज़िक्र फ़रमाया है और उनका कौल लुगत में हुज्जत है। और 'अय्यिम' हर ऐसी औरत को बोलते हैं जिससे जिमा (सम्भोग) किया गया हो, चाहे निकाह-ए-जाएज़ या फासिद के ज़रिए हो या ज़िना के तौर पर, और हाल यह हो कि उसे उसके शौहर ने जुदा कर दिया हो, चाहे वह फ़क़ीरा हो या गनिया (धनी), छोटी हो या बड़ी हो, ऐसा ही इमाम मुहम्मद रह. ने किताब में ज़िक्र किया है। और 'सय्यिबा' हर ऐसी औरत है जिससे हलाल या हराम तरीके से जिमा कर लिया गया हो, चाहे उसका शौहर हो या न हो, छोटी हो या बालिग़ा, धनी हो या निर्धन, ऐसा ही इमाम मुहम्मद रह. ने ज़िक्र फ़रमाया है, यह 'ज़ख़ीरा' में लिखा है। और अगर कहा कि "इन कल्लमतुका अल-आना तक़ल्लमनी औ इला अन तक़ल्लमनी हत्ता तक़ल्लमनी" तो ऐसा ही है, यानी "अगर मैंने तुझसे कलाम किया जब तक कि तू मुझसे कलाम न करे या यहाँ तक कि तू मुझसे कलाम करे" तो ऐसा और वैसा **(२)**, फिर दोनों ने एक दूसरे को साथ ही सलाम किया तो इमाम मुहम्मद रह. के कौल में हालिफ़ (क़सम खाने वाला) हानीस (क़सम तोड़ने वाला) होगा और इमाम अबू यूसुफ़ रह. के कौल में हानीस न होगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और अगर दोनों मक्का जाने को निकले फिर एक ने क़सम खाई कि मैं इससे कलाम न करूँगा यहाँ तक कि मक्का से लौटूँ, फिर दोनों रास्ते से लौट आए, फिर हालिफ़ ने उससे कलाम किया तो हानीस होगा और यह क़सम मक्का जाकर लौट आने पर होगी, सिवाय इसके कि दोनों के बीच कोई कानूनी विवाद या कोई और बात हो, यह 'अनाबिया' में है।

अगर एक ने दूसरे से कहा कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैंने तुझसे इब्तिदा (शुरुआत) की कलाम में या निकाह में, फिर दोनों में मुलाक़ात हुई और दोनों ने एक साथ ही एक दूसरे पर सलाम किया या दोनों ने साथ ही निकाह किया, तो हानीस न होगा, यह 'काफ़ी' में है। और इस घटना के बाद हालिफ़ की क़सम साक़ित (ख़त्म) हो जाएगी, यहाँ तक कि वह इस क़सम से अब कभी हानीस न होगा क्योंकि कलाम की शुरुआत उसकी तरफ़ से होने से बात टल गई, क्योंकि जो कलाम इसके बाद

हालिफ़ से पाया जाएगा वह ऐसा ही होगा जैसे क़सम के विषय के बाद का कलाम। और अगर अपनी बीवी से कहा कि अगर मैंने तुझसे कलाम करने में पहल की तो तू तलाक़ा है और औरत ने कहा कि अगर मैंने तुझसे कलाम करने में पहल की तो मेरी बाँदी आज़ाद है, फिर शौहर ने उस औरत से कलाम किया तो मर्द अपनी क़सम में हानीस न होगा और बीवी भी अपनी क़सम में हानीस न होगी क्योंकि उसने पहल नहीं की। और अगर दोनों ने साथ ही ऐसी ही क़सम खाई हो तो चाहिए कि दोनों में से हर एक दूसरे से साथ ही कलाम करे कि दोनों में से कोई हानीस न होगा। और इसी तरह अगर किसी दूसरे से कहा कि अगर मैं तुझसे कलाम करूँ इससे पहले कि तू मुझसे कलाम करे तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर दोनों की मुलाक़ात हुई और हर एक ने दूसरे को एक साथ ही सलाम किया, तो हालिफ़ अपनी क़सम में हानीस न होगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर कहा कि कलाम न करूँगा किसी से कभी सिवाय दो मर्दों में से एक के चाहे कूफ़ी हो या बसरी हो:

चंद लोग एक महफ़िल में बैठे बातें कर रहे थे, फिर उनमें से एक ने कहा कि जिसने इसके बाद कलाम किया उसकी बीवी तलाक़ा है, फिर उसी कहने वाले ने कलाम किया तो उसकी बीवी तलाक़ा हो जाएगी, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। 'ख़ज़ाना' में लिखा है कि एक ने कहा कि जिसने गुलाम अब्दुल्ला से कलाम किया उसकी बीवी तलाक़ा है, और अब्दुल्ला ही क़सम खाने वाला है और उसी का गुलाम यह गुलाम है, तो उसने (शौहर ने) कलाम किया क्योंकि बीवी क़सम खाने में उससे पहले कलाम कर चुकी है १२। ३ अगर कोई दूसरा कलाम करे तो उसकी बीवी तलाक़ा न होगी १२।

(१) चाहे मृत्यु से हो या तलाक़ से १२। **(२)** मेरी बीवी तलाक़ा है या गुलाम आज़ाद है १२।

ہوگیا تو ہم اس کو یتیم نہیں کہتے ہیں ایسا ہے امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر فرمایا ہے اور امام محمد کا قول لغات میں حجت ہے اور ارامل جمع ارملہ ہے وہ ہر ایسی عورت بالغہ فقیر محتاجہ ہے کہ اس کو اس کے شوہر نے جدا (۱) کردیا ہو خواہ اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو پس یہ نام مخصوص عورت کے ساتھ ہے اور اسی بالغہ پر بولا جاتا ہے جس کو اس کے شوہر نے جدا کردیا ہو اور اسی پر بولا جاتا ہے جو فقیر محتاجہ ہو ایسا ہی امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر فرمایا ہے اور ان کا قول لغات میں حجت ہے اور ایم ہر ایسی عورت بولتے ہیں جس سے جماع کیا گیا ہو خواہ بہ نکاح جائز یا فاسد یا بطور زنا اور حال یہ ہو کہ اس کو اس کے شوہر نے جدا کردیا ہو خواہ وہ فقیرہ ہو یا غنیہ ہو یا صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو ایسا ہی امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر کیا ہے اور ثیب ہر ایسی عورت ہے کہ اس سے حلال یا حرام طور پر جماع کرلیا گیا ہو خواہ اس کا شوہر ہو یا نہ ہو صغیرہ ہو یا بالغہ ہو غنیہ ہو یا فقیرہ ہو یا ایسا ہی امام محمدؒ نے ذکر فرمایا ہے یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور اگر کہا کہ ان کلمتك الان تكلمني او الى ان تكلمني حتى تكلمني فكذا یعنی اگر میں نے تجھ سے کلام کیا الا آنکہ تو مجھ سے کلام کرے یا تا آنکہ تو مجھ سے کلام کرے یا یہاں تک کہ تو مجھ سے کلام کرے تو چنیں (۲) و چناں پھر دونوں نے ایک دوسرے کو ساتھ ہی سلام کیا تو امام محمدؒ کے قول میں حالف حانث ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر دونوں مکہ کو جانے کو نکلے پھر ایک نے قسم کھائی کہ میں اس سے کلام نہ کروں گا یہاں تک کہ مکہ سے لوٹوں پھر دونوں راستہ سے لوٹ آئے پھر حالف نے اس نے کلام کیا تو حانث ہوگا اور یہ قسم مکہ میں جا کر لوٹ آنے پر ہوگی الا آنکہ دونوں میں مرافعت یا کوئی اور بات ہو یہ عنابیہ میں ہے۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں

نے تجھ سے ابتداء کی کلام میں یا تزوج میں پھر دونوں میں ملاقات ہوئی پھر دونوں نے ایک دوسرے پر ساتھ ہی سلام کیا یا دونوں نے ساتھ ہی نکاح کیا تو حانث نہ ہو گا یہ کافی میں ہے اور حالف سے بعد اس واقعہ کے قسم ساقط ہو جائے گی حتیٰ کہ اس قسم سے اب کبھی حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ ابتدائے کلام اس کی طرف سے واقع ہونے سے پاس ہو گئی اس واسطے کہ جو کلام اس کے بعد حالف سے پایا جائے گا وہ ایسا ہی ہوگا کہ بعد کلام محلوف علیہ کے ہے اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تجھ سے کلام کرنے میں پہل کی تو تو طالقہ ہے اور عورت نے کہا کہ اگر میں نے تجھ سے کلام کرنے میں پہل کی تو میری باندی آزاد ہے پھر شوہر نے اس عورت سے کلام کیا تو مرد اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور بیوی بھی اپنی قسم میں حانث نہ ہوگی کیونکہ اس نے پہل نہیں کی ہے اور اگر دونوں نے ساتھ ہی ایسی ہی قسم کھائی ہو تو چاہیے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے ساتھ ہی کلام کرے کہ دونوں میں سے کوئی حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کسی دوسرے سے کہا کہ اگر میں تجھ سے کلام کروں قبل اس کے تو مجھ سے کلام کرے تو میرا غلام آزاد ہے پھر دونوں سے ملاقات ہوئی پس ہر ایک نے دوسرے کو ایک ساتھ ہی سلام کیا حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر کہا کہ کلام نہ کروں گا کسی سے کبھی الا دو مردوں میں کے ایک سے کوفی ہو یا بصری ہو: چند لوگ ایک مجلس میں بیٹھے باتیں کرتے تھے پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ جس نے اس کے بعد کلام کیا اس کی بیوی طالقہ ہے پھر اسی کہنے والے نے کلام کیا تو اس کی بیوی طالقہ ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ خزانہ میں لکھا ہے کہ ایک نے کہا کہ جس نے غلام عبداللہ سے کلام کیا اس کی بیوی طالقہ ہے اور عبداللہ ہی قسم کھانے والا ہے اور اسی کا غلام یہ غلام ہے پس اس نے اس واسطے کہ بیوی قسم کھانے میں اس سے پہلے کلام کر چکی ہے ۱۲۔ ۳ اگر کوئی دوسرا کلام کرے تو اس کی

بیوی طالقہ نہ ہو گی ۱۲۔ (۱) خواہ موت یا طلاق ۱۲۔ (۲) میری بیوی طالقہ ہے یا غلام آزاد ہے ۱۲۔

If someone speaks to their own slave, they have broken their oath (become *hanith*); this is mentioned in *Khulasa*. A person said, "By Allah, I will not speak to so-and-so, I seek forgiveness from Allah, if Allah wills (*Insha'Allah*)." Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that the exception is valid and the oath is not broken. This ruling is from a religious/spiritual perspective. This is in *Fatawa Qazi Khan*. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that if someone says, "By Allah, I will not speak to anyone except so-and-so or so-and-so," they have the choice to speak to either one or both; specifically, the oath is not broken by speaking to them individually or together. This is in *Sharh Jami Kabir Hasiri*. If one says, "I will not speak to anyone except a Basri or Kufi person," and then speaks to a resident of Basra or Kufa, or both, the oath is not broken. Similarly, if they speak to all the men of Kufa or Basra, or both cities, the oath is still not broken. If one says, "By Allah, I will not speak to any man except one of these two men," then one of those two is the exception. If they speak to one of them, the oath is not broken, but if they speak to both, it is. If one says, "I will never speak to anyone except one of two men, whether they be Kufi or Basri," and then speaks to one or both, they break their oath. This is in *Muhit*. The translator notes: According to our language, there is room for consideration in this; Allah knows best. If one swears, "By Allah, I will not speak to anyone except a single man from Kufa," and then speaks to two men from Kufa, the oath is broken. But if they say "except a Kufi man," then speaking to all men of Kufa does not break the oath. This is in *Sharh Jami Kabir Hasiri*.

Zaid and Amr both claimed paternity of a child born to a shared slave girl, and the judge ruled in favor of both. Then Khalid said, "If I speak to Zaid's child, my slave is free," and Bakr said, "If I speak to Amr's child, my slave is free." When both spoke to that same child, their oaths were broken (and the slaves became free). This is in *Fatawa Qazi Khan*. Sheikh Najmuddin was asked about Zaid saying, "If I speak to Amr, I am a partner in expiation (*Kaffara*)," regarding matters where people slander Allah inappropriately. If he then spoke to Amr, what would be mandatory? He replied that the expiation for an oath is mandatory. This is in *Zahiriyya*. The translator notes: According to our scholars, such an oath is valid in Arabic; as for Urdu and Persian, Allah knows best what the ruling is. Zaid swore not to speak to Amr, but when Amr brought good news, Zaid said "*Alhamdulillah*" (Praise be to Allah), or for bad news said "*Inna lillahi wa inna ilayhi raji'un*" (To Allah we belong and to Him we return). This does not break the oath. This is in *Tatar-khaniya*. However, in the case of bad news, if

Zaid said to Amr, "May Allah protect both me and you," the oath is broken. This is in *Khulasa*. If Zaid said to Amr, "If I speak to you, entering the house is forbidden for me," then spoke to him and entered the house (*dar*) and spoke to Bakr, one expiation is mandatory. If he said "and speaking to Bakr is forbidden," then two expiations are mandatory. This is in *Tatar-khaniya*. The translator says: [Reference to Arabic text]. If Zaid said to Amr, "If I spoke to you..." consider until the end.

If a man said to his wife, "If you speak to such-and-such woman, you are divorced," and then the wife washed clothes one day and then...

---

1. Juridically, it will not be confirmed.
2. Because this is expressing gratitude to Allah or patience, not considered conversation.
3. Spoke to Amr, the oath took effect, then entered the house.

स्वयं अपने गुलाम से बातचीत की तो कसम टूट गई (हानिथ हो गया), यह 'खुलासा' में है। किसी ने कहा कि 'वल्लाह (ईश्वर की शपथ) मैं फलां से बात नहीं करूँगा, अस्तगफिरुल्लाह इन्शा अल्लाह ताला', तो इमाम अबू यूसुफ रह. ने फरमाया कि यह अपवाद (इस्तिसना) सही है और कसम नहीं टूटेगी। यह आदेश धार्मिक दृष्टिकोण से है। यह 'फतावा काज़ी खान' में है। इमाम मुहम्मद रह. ने फरमाया कि किसी ने कहा कि 'वल्लाह मैं किसी से बात नहीं करूँगा सिवाय फलां या फलां के, तो उसे अधिकार है चाहे दोनों से बात करे या एक से, अर्थात् इन दोनों से अलग-अलग या साथ बात करने में कसम नहीं टूटेगी। यह 'शराह जामे कबीर हसीरी' में है। और यदि कहा कि 'किसी से बात नहीं करूँगा सिवाय बसरी या कूफी व्यक्ति के, फिर उसने बसरा या कूफा के रहने वाले से बात की या दोनों से, तो कसम नहीं टूटेगी। इसी प्रकार यदि कूफा या बसरा के सभी लोगों से बात की तो भी कसम नहीं टूटेगी। यदि कहा कि 'वल्लाह किसी आदमी से बात नहीं करूँगा सिवाय इन दो आदमियों में से एक आदमी के, तो इस स्थिति में उन दोनों में से एक आदमी अपवाद है। यदि उनमें से एक से बात की तो कसम नहीं टूटेगी, और यदि दोनों से की तो टूट जाएगी। यदि कहा कि 'कभी किसी से बात नहीं करूँगा सिवाय दो पुरुषों में से एक से जो कूफी या बसरी हो', फिर उसने एक कूफी या बसरी से बात की या दोनों से, तो अपनी कसम में हानिथ (दोषी) हो जाएगा। यह 'मुहीत' में है। अनुवादक कहता है: हमारी भाषा के अनुसार इसमें विचार करने की आवश्यकता है, और अल्लाह ही बेहतर जानता है। यदि कसम खाई कि 'वल्लाह किसी से बात नहीं करूँगा सिवाय कूफा के एक पुरुष के, फिर उसने कूफा के दो पुरुषों से बात की तो कसम टूट गई। और यदि कहा कि 'सिवाय कूफी पुरुष के, तो कूफा के तमाम पुरुषों से बात करने पर कसम नहीं टूटेगी। यह 'शराह जामे कबीर हसीरी' में है।

ज़ैद और अम्र ने आपस में साझा दासी के बच्चे के वंश (नसब) का दावा किया और काज़ी ने दोनों के पक्ष में फैसला सुनाया। फिर खालिद ने कहा कि 'यदि मैंने ज़ैद के बच्चे से बात की तो मेरा गुलाम आज़ाद है', और बक्र ने कहा कि 'यदि मैंने अम्र के बच्चे से बात की तो मेरा गुलाम आज़ाद है'। फिर दोनों ने उसी बच्चे से बात की तो उनकी कसम टूट गई (और गुलाम आज़ाद हो गए)। यह 'फतावा काज़ी खान' में है। शेख नजमुद्दीन से पूछा गया कि ज़ैद ने कहा, 'अगर मैंने अम्र से बात की तो मैं कफ़ारे का भागीदार हूँ', इन बातों में अल्लाह पर झूठा आरोप लगाते हैं जो उसके योग्य नहीं है। फिर उसने अम्र से बात की तो क्या अनिवार्य होगा? फरमाया कि उस पर कसम का कफ़ारा (दंड)

अनिवार्य होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। अनुवादक कहता है: हमारे विद्वानों के अनुसार ऐसी कसम अरबी भाषा में मान्य है, और उर्दू व फारसी में अल्लाह बेहतर जानता है कि क्या नियम है। ज़ैद ने कसम खाई कि अम्र से बात नहीं करूँगा, फिर अम्र ने उसे खुशखबरी दी तो उसने कहा 'अल्हम्दुलिल्लाह', या बुरी खबर सुनाई तो कहा 'इन्ना लिल्लाहि व इन्ना इलैहि राजिऊन', तो इससे कसम नहीं टूटेगी। यह 'तातार्खानिआ' में है। और यदि बुरी खबर की स्थिति में ज़ैद ने अम्र से कहा कि 'अल्लाह ताला मुझे और तुझे दोनों को सुरक्षित रखे', तो कसम टूट जाएगी। यह 'खुलासा' में है। और यदि ज़ैद ने अम्र से कहा कि 'यदि मैंने तुझसे बात की तो घर जाना मुझ पर हराम है', फिर बात की और घर (दार) में प्रवेश किया और बक्र से बात की, तो उस पर एक कफ़ारा वाजिब होगा। और यदि कहा कि 'बक्र से बात करना हराम है', तो ऐसी स्थिति में दो कफ़ारे वाजिब होंगे। यह 'तातार्खानिआ' में है। अनुवादक कहता है: [अरबी इबारत का संदर्भ]। यदि ज़ैद ने अम्र से कहा कि 'यदि मैंने तुझसे बात की...', अंत तक विचार करें।

यदि अपनी पत्नी से कहा कि 'यदि तूने फलां औरत से बात की तो तुझे तलाक है', फिर उसकी पत्नी ने एक दिन कपड़े धोए और फिर...

---

1. न्यायिक रूप से पुष्टि नहीं होगी।
2. क्योंकि यह ईश्वर का आभार या धैर्य है, बातचीत नहीं।
3. अम्र से बात की, कसम लागू हुई, फिर घर में प्रवेश किया।

خود اپنے غلام سے کلام کیا تو حانث ہو گیا یہ خلاصہ میں ہے ایک نے کہا کہ واللہ میں فلاں سے کلام نہ کروں گا استغفر اللہ انشاء اللہ تعالی تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ استثناء صحیح ہے اور حانث نہ ہو گا اور یہ حکم ازراہِ دیانت ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک نے کہا کہ واللہ کلام نہ کروں گا کسی سے الا فلاں یا فلاں سے تو اس کو اختیار ہے چاہے دونوں سے کلام کرے یا ایک سے یعنی ان دونوں سے کلام کرنے میں منفرداً یا مجموعاً حانث نہ ہوگا یہ شرح جامع کبیر حصیر ی میں ہے اور اگر کہا کہ کسی سے کلام نہ کروں گا الا شخص بصری یا کوفی سے پھر اس نے بصرہ کے رہنے والے سے یا کوفہ کے رہنے والے سے کلام کیا یا دونوں سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر کوفہ کے تمام آدمیوں سے یا بصرہ کے تمام آدمیوں سے یا کوفہ و بصرہ کے تمام آدمیوں سے کلام کیا تو بھی حانث نہ ہو گا اور اگر کہا کہ واللہ کسی آدمی سے کلام نہ کروں گا الا ان دو آدمیوں میں سے ایک آدمی سے تو اس صورت میں مستثنیٰ ان دونوں میں سے ایک آدمی ہے پس اگر ان میں سے ایک سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر دونوں سے کلام کیا تو حانث ہوگا اور اگر کہا کہ کلام نہ کروں گا کسی سے کبھی الا دو مردوں میں کے ایک سے کوفی ہو یا بصری ہو یا کہا کہ کسی سے کلام نہ کروں گا الا ان دو میں سے ایک سے کوفی ہو یا بصری ہو پھر اس نے ایک کوفی یا بصری سے کلام کیا یا دونوں سے کلام کیا تو اپنی قسم میں حانث ہو گا یہ محیط میں ہے قال المترجم ہماری زبان کے موافق اس میں تامل ہے واللہ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ واللہ کسی سے کلام نہ کروں گا الا مرد واحد از اہل کوفہ سے پھر اس نے کوفہ کے دو مردوں سے کلام کیا تو حانث ہو گیا اور اگر کہا کہ الا مرد کوفی

سے تو کوفہ کے تمام مردوں سے کلام کرنے سے حانث نہ ہو گا یہ شرح جامع کبیر ی حصیر ی میں ہے۔

زید و عمرو نے اپنے درمیان مشترک باندی کے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور قاضی نے دونوں سے اس کے نسب کا حکم دیا پھر خالد نے کہا کہ اگر میں نے زید کے بچہ سے کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے اور بکر نے کہا کہ اگر میں نے عمرو کے بچہ سے کلام کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر دونوں نے اسی بچہ مذکور سے کلام کیا تو حانث ہو گئے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ زید نے کہا کہ اگر میں نے عمرو سے کلام کیا تو میں کفارہ کا شریک ہوں ان باتوں میں اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھتے ہوں جو اس کے لائق نہیں ہیں پھر اس نے عمرو سے کلام کیا تو کیا واجب ہو گا فرمایا کہ اس پر کفارہ قسم واجب ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے قال المترجم ہماری مشائخ کے نزدیک ایسی قسم عربی زبان میں قسم ہوتی ہے اور اردو و فارسی میں واللہ اعلم کیا حکم ہے جو انکان فلیکن کذلک فافہم ۔ زید نے قسم کھائی کہ عمرو سے کلام نہ کروں گا پھر عمرو نے اس کو خوشخبری دی تو اس نے کہا کہ الحمد للہ یا بری خبر سنائی تو اس نے کہا کہ انا للہ وانا الیہ راجعون تو اس سے حانث نہ ہو گا یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر بدخبر کی صورت میں زید نے عمرو سے کہا کہ اللہ تعالیٰ مجھے وتجھے دونوں کو محفوظ رکھے تو حانث ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اگر میں تجھ سے کلام کیا تو گھر جانا مجھ پر حرام ہے اور کلام کیا پھر دار ا ـہ میں داخل ہوا اور بکر سے کلام کیا تو اس پر ایک کفارہ قسم واجب ہو گا اور اگر یوں لہو کہ اور کلام بکر حرام ہے تو ایسی صورت میں اس پر وہ قسموں کے دو کفارے واجب ہوں گے یہ تاتار خانیہ میں ہے قال المترجم : ان سالکتک انت بیمین جزآؤہ یمین اوانت بیمین حنثت لزمک یمین اوانت بیمین لو حنثت لایلزمک الکفارۃ الایمین فاجب بما ذکرنا من تولہ اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اگر میں نے تجھ سے کلام کیا الی آخر فتدر۔

اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے فلانہ عورت سے کلام کیا تو تو طالقہ ہے پھر اس کی بیوی نے ایک روز کپڑے دھوئے پھر

۱؎ قضاءً تصدیق نہ ہوگی ۱۲۔ ۲؎ کیونکہ یہ شکر الہی یا صبر ہے اور اسے کلام نہیں ہے ۱۲۔

۳؎ عمرو سے کلام کیا پس قسم منعقد ہوئی پس دار میں داخل ہوا الی آخرہ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ 174 The Book of Faith (Kitab al-Iman)

In the meantime, the aforementioned woman arrived and he said to her, "You are tired." Whether she responded knowing it was him or without knowing, saying "No, I am well" or "Yes", this constitutes speech; therefore, she becomes divorced. This is mentioned in al-Zahiriyya, stating that essentially speech and discourse—meaning talk and address—only occur when face-to-face; this is in al-Atabiyya. If Zaid said to 'Amr, "If you inform me that so-and-so has arrived, then my wife is divorced or my slave is free," and 'Amr falsely informed him of that person's arrival, then Zaid has violated his oath (hanith), meaning his wife is divorced and the slave is set free. Conversely, if he said, "If you give me news of so-and-so's arrival, then my slave is free," and 'Amr gave false news, his slave would not be free. If he said, "If you inform me that my wife is at home, then my slave is free," and 'Amr falsely told him "Your wife is at home," he has violated the oath and his slave is free. But if he said, "If you give news regarding my wife being at home, then my slave is free," and 'Amr gave false news, the slave would not be free. If he said, "If you bring me glad tidings (basharat) that so-and-so has arrived," or "If you bring me glad tidings of so-and-so's arrival," and the addressee gave him false glad tidings, the swearer does not violate his oath. If he said, "If you make me aware that so-and-so has arrived," or "You gave me awareness of so-and-so's arrival," and the addressee gave false awareness, he does not violate the oath. If, after the swearer became aware, someone gave him true news or made him aware of the matter, he still does not violate the oath. This is in contrast to if he swore saying, "If you inform me," and the person informed him after the swearer was already aware, then he would violate his oath. If, in this case, by saying "You gave me awareness," the swearer intended "giving news," then he would violate the oath by the addressee's act of informing even after he was already aware. It is required that the swearer's intention be valid both religiously (diyanatan) and legally (qada’an). If he swore, "If you write to me that so-and-so has arrived, then my slave is free," and the addressee wrote such a lie, then he has violated the oath, whether the letter reached him or not. If he said, "If you write to me concerning so-and-so's arrival, then my slave is free," and the person wrote a lie, he does not violate the oath. In this situation, if the addressee wrote that so-and-so has arrived, and the fact is that the person actually arrived before the writing but the addressee was unaware, then the swearer violates the oath.

In al-Ziyadat, Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said: If Zaid swore, "I will never disclose 'Amr's secret," and then Zaid reported regarding a letter 'Amr

wrote to him, or reported some of his speech, or someone asked "Is this 'Amr's secret?" and Zaid nodded his head (meaning yes), then he has violated his oath. Similarly, if he swore "I will disclose so-and-so's secret" or "I will not disclose it from so-and-so," or swore "I will not make so-and-so aware of so-and-so's secret," or "I will not make so-and-so aware of so-and-so's location," or swore "I will surely keep so-and-so's secret hidden" or "keep it confidential" or "keep it concealed" or "I will not show so-and-so the way to it," then if he does any of these things, he violates his oath. If in all these cases he intended "I will not make them aware through speech, writing, or a messenger," and did not intend a gesture, it is mentioned in the book that he should be treated as a man of piety (mutadayyan), and nothing more is mentioned. There is no doubt that between him and Allah Almighty, his statement will be accepted as true. As for whether his statement will be accepted as true in a legal sense (qada'an), according to the majority of scholars, it will not. Furthermore, let it be clear that if one swore regarding such things and then sought a legal loophole (hila) to exit the oath, the loophole is to say:

1. For example, if he said, "I will not speak with Zaid," and then said behind his back, "O Zaid, this is not speech," or if he said "I will not talk to Zaid," then said in his absence (ghayba), "Zaid, you are good," or "I will not address him," then addressed him in his absence similarly, this is not considered addressing etc. (12). 2. As mentioned above. (12).

इसी बीच ज़िक्र की गई फ़लाना महिला आई और उससे कहा गया कि तुम थक गई हो। उसने यह जानकर कि यह फ़लाना है, या बिना जाने जवाब दिया कि "नहीं, मैं ठीक हूँ" या कहा "हाँ", तो यह सब बातचीत है, लिहाज़ा वह तलाक़शुदा हो जाएगी। यह ज़हीरिया में लिखा है कि असल में यह बातचीत और संवाद यानी बात और संबोधन तभी होते हैं जब आमने-सामने हों, यह अताबिया में है। अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि "अगर तुमने मुझे खबर दी कि फ़लाँ आ गया है तो मेरी बीवी तलाक़शुदा है या मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर अम्र ने उसे फ़लाँ के आने की झूठी खबर दी, तो ज़ैद हानिस (क़सम तोड़ने वाला) हो गया, यानी उसकी बीवी को तलाक़ हो गई और ग़ुलाम आज़ाद हो गया। इसके विपरीत अगर कहा कि "अगर तुमने मुझे फ़लाँ के आने की खबर दी तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर अम्र ने उसकी झूठी खबर दी, तो उसका ग़ुलाम आज़ाद नहीं होगा। और अगर कहा कि "अगर तुमने मुझे खबर दी कि मेरी बीवी घर में है तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर अम्र ने उसे झूठी खबर दी कि तुम्हारी बीवी घर में है, तो वह हानिस हुआ और उसका ग़ुलाम आज़ाद हो गया। और अगर कहा कि "अगर तुमने मेरी बीवी के घर में होने की खबर दी तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर अम्र ने उसे झूठी खबर दी, तो आज़ाद नहीं होगा। और अगर कहा कि "अगर तुमने मुझे बशारत (ख़ुशखबरी) दी कि फ़लाँ आया है" या कहा कि "अगर तुमने मुझे फ़लाँ के आने की बशारत दी", फिर संबोधित व्यक्ति ने उसे उसकी झूठी ख़ुशखबरी दी, तो हलफ़ (क़सम) उठाने वाला अपनी क़सम में हानिस नहीं होगा। और अगर कहा कि "अगर तुमने मुझे आगाह किया कि फ़लाँ आया है" या "तुमने मुझे फ़लाँ के आने की सूचना दी", फिर संबोधित व्यक्ति ने उसे उसकी झूठी सूचना दी, तो हानिस नहीं होगा। और अगर हलफ़ उठाने वाले के जान लेने के बाद फ़लाँ ने उसे इस मामले की सच्ची खबर दी या आगाह किया, तब भी हानिस नहीं होगा। इसके विपरीत अगर उसने इस तरह क़सम खाई हो कि "अगर तुमने मुझे खबर दी", फिर उसने हलफ़ उठाने वाले के जानने के बाद उसे खबर दी, तो वह अपनी क़सम में हानिस हो जाएगा। और अगर हलफ़ उठाने वाले ने इस स्थिति में अपने इस कथन से कि "तुमने मुझे सूचना दी" यह नीयत की हो कि "खबर दे दी", तो जानने के बाद भी संबोधित व्यक्ति के सूचित करने से हानिस हो जाएगा। और चाहिए कि हलफ़ उठाने वाले की नीयत धार्मिक (दियानतन) और क़ानूनी (क़ज़ाअन) दोनों तरह से सही हो। और अगर क़सम खाई कि "अगर तुमने मुझे लिखा कि फ़लाँ आया है तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर संबोधित व्यक्ति ने उसे ऐसा झूठ लिखा, तो वह हानिस हो गया, चाहे उसका पत्र पहुँचा हो या न पहुँचा हो। और अगर कहा

कि "अगर तुमने मुझे फ़लाँ के आने के बारे में लिखा तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर उसने झूठ लिखा, तो हानिस नहीं होगा। और अगर इस स्थिति में संबोधित व्यक्ति ने उसे लिखा कि फ़लाँ आया है, और वास्तविकता यह है कि उक्त व्यक्ति उसके लिखने से पहले ही आ गया था लेकिन संबोधित व्यक्ति को पता नहीं था, तो हलफ़ उठाने वाला हानिस हो जाएगा।

ज़ियादात में इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर ज़ैद ने क़सम खाई कि "अम्र का रहस्य कभी ज़ाहिर नहीं करूँगा", फिर ज़ैद ने अम्र के एक पत्र की, जो उसने ज़ैद को लिखा था, खबर दी या उसके किसी कथन की खबर दी, या किसी ने पूछा कि "क्या अम्र का रहस्य यह है?" और ज़ैद ने सिर हिलाया यानी "हाँ", तो वह अपनी क़सम में हानिस हो गया। और इसी तरह अगर क़सम खाई कि "फ़लाँ के रहस्य को उजागर करूँगा" या "फ़लाँ से उजागर नहीं करूँगा", या क़सम खाई कि "फ़लाँ के रहस्य से फ़लाँ को आगाह नहीं करूँगा", या "फ़लाँ के होने की जगह से फ़लाँ को आगाह नहीं करूँगा", या क़सम खाई कि "फ़लाँ का रहस्य ज़रूर छुपाऊँगा" या "गुप्त रखूँगा" या "छिपा कर रखूँगा" या "फ़लाँ को उस पर रास्ता नहीं बताऊँगा", फिर इनमें से कोई भी बात की, तो अपनी क़सम में हानिस होगा। और अगर उसने इन सभी स्थितियों में यह नीयत की हो कि "बातचीत या पत्र या दूत के ज़रिए आगाह नहीं करूँगा" और इशारे की नीयत न हो, तो किताब में उल्लेख है कि उसे धर्मनिष्ठ (मुतदइयन) माना जाएगा और इससे ज़्यादा कुछ उल्लेख नहीं है। और इसमें कोई संदेह नहीं है कि उसके और अल्लाह के बीच उसके कथन की पुष्टि होगी। और रही यह बात कि क्या अदालत (क़ज़ाअन) में उसके कथन की पुष्टि होगी या नहीं, तो अधिकांश मशाइख़ (विद्वानों) के नज़दीक अदालत में पुष्टि नहीं होगी। और फिर स्पष्ट हो कि अगर उसने ऐसी चीज़ों की क़सम खाई, फिर उसने इसका कोई बहाना (हीला) और इससे निकलने का रास्ता खोजा, तो उसका बहाना यह है कि उसने यूँ कहा:

1. उदाहरण के लिए कहा कि "अगर ज़ैद से बातचीत नहीं करूँगा", फिर उसकी पीठ पीछे कहा कि "ओ ज़ैद, तुम बातचीत नहीं हो" या "ज़ैद से बात नहीं करूँगा", फिर अनुपस्थिति (ग़ीबत) में कहा कि "ज़ैद तुम अच्छे हो" या "संबोधन नहीं करूँगा", फिर इसी तरह पीठ पीछे संबोधन किया, तो वह संबोधन आदि नहीं माना गया। १२. २. जैसे ऊपर उल्लेख किया गया है। १२.

اتنے میں فلانہ مذکورہ آئی اور اس سے کہا کہ تو تھک گئی ہے اس نے یہ جان کر کہ یہ فلانہ ہے یا بے جانے جواب دیا کہ نہیں اچھی ہوں یا کہا کہ ہاں تو یہ سب کلام ہے پس وہ طالقہ ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں ہے کہ اصل یہ کلام وحدیث یعنی بات و خطاب یہ جب ہی ہوتے ہیں جب بالمشافہ ہوں یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اگر تو نے مجھے خبر دی کہ فلاں آگیا ہے تو میری بیوی طالقہ ہے یا میرا غلام آزاد ہے پس عمرو نے اس کو فلاں کے آجانے کی جھوٹ خبر دی تو زید حانث ہو گیا یعنی اس کی بیوی طالقہ ہوگئی اور غلام آزاد ہو گیا بخلاف اس کے اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے فلاں کی آمد کی خبر دی تو میرا غلام آزاد ہے پس عمرو نے اس کی جھوٹی خبر دی تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے خبر دی کہ میری بیوی گھر میں ہے تو میرا غلام آزاد ہے پس عمرو نے اس کو جھوٹی خبر دی کہ تیری بیوی گھر میں ہے تو حانث ہوا اور اس کا غلام آزاد ہو گیا اور اگر کہا کہ اگر تو نے میری بیوی کے گھر میں ہونے کی خبر دی تو میرا غلام آزاد ہے پس عمرو نے اس کو جھوٹی دی تو آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے بشارت دی کہ فلاں آیا ہے یا کہا کہ اگر تو نے مجھے فلاں کے آنے کی بشارت دی پس مخاطب نے اس کو جھوٹی اس کی خوشخبری دی تو حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے آگاہ کیا کہ فلاں آیا ہے یا تو نے مجھے فلاں کے آنے کی آگاہی دی پس مخاطب نے اس کو جھوٹ اس کی آگاہی دی تو حانث نہ ہوگا اور اگر حالف کے آگاہ ہو جانے کے بعد فلاں نے اس کو اس امر کی سچی خبر دی یا آگاہ کیا تو بھی حانث نہ ہوگا بخلاف اس کے اگر اس نے یوں قسم کھائی ہو کہ اگر تو نے مجھے خبر دی پھر اس نے حالف کے آگاہ ہونے کے بعد اس کو خبر دی تو اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اگر حالف نے اس صورت میں اپنے اس قول

سے کہ تو نے مجھے آگاہی دی یہ نیت کی ہو کہ خبر دے دی تو بعد آگاہ ہونے کے مخاطب کے آگاہ کرنے سے بھی حانث ہو جائے گا اور چاہیے کہ حالف کی نیت دیانۃً وقضاءً دونوں طرح صحیح ہوے اور اگر قسم کھائی کہ اگر تو نے مجھے لکھا کہ فلاں آیا ہے تو میرا غلام آزاد ہے پس مخاطب نے اس کو دروغ ایسا لکھا تو وہ حانث ہو گیا خواہ اس کا خط پہنچا ہو یا نہ پہنچا ہو اور اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے فلاں کے آنے کو لکھا تو میرا غلام آزاد ہے پس اس نے جھوٹ لکھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس صورت میں مخاطب نے اس کو لکھا کہ فلاں آیا ہے اور حال ہے یہ ہے کہ واقعی فلاں مذکور اس کے لکھنے سے پہلے آگیا تھا مگر مخاطب کو معلوم نہ تھا تو حالف حانث ہو جائے گا۔

زیادات میں امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر زید نے قسم کھائی کہ عمرو کا سر کبھی اظہار نہ کروں گا پس زید نے عمرو کے ایک خط کی جو اس نے زید کو لکھا تھا خبر دی یا اس کے کسی کلام کی خبر دی یا کسی نے پوچھا کہ آیا عمرو کا بھید یہ ہے پس زید نے سر ملایا یعنی ہاں تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بھید کا افشانہ کروں گا یا فلاں سے افشا نہ کروں گا یا قسم کھائی کہ فلاں کے بھید سے فلاں کو آگاہ نہ کروں گا یا فلاں کے ہونے کی جگہ سے فلاں کو آگاہ نہ کروں گا یا قسم کھائی کہ فلاں کا بھید ضرور پوشیدہ کروں گا یا خفیہ رکھوں گا یا چھپا کر رکھوں گا یا فلاں کو اس پر راہ نہ بتلاؤں گا پھر ان میں سے کوئی بات کی تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اگر اس نے ان سب صورتوں میں یہ نیت کی ہو کہ کلام یا تحریمہ یا ایلچی سے آگاہ نہ کروں گا اور اشارہ کی نیت نہ ہو تو کتاب میں مذکور ہے کہ ازہدیں یعنی متدین رکھا جائے گا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں مذکور ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کے قول کی تصدیق ہوگی اور ہا یہ کہ اس کے قول کی قضاءً تصدیق ہوگی یا نہیں سو عامہ مشائخ کے نزدیک قضاءً تصدیق نہ ہو گی اور پھر واضح ہو کہ اگر اس نے ایسی چیزوں کی قسم

کھائی پھر اس نے اس کا حیلہ اور اس سے نکلنے کی راہ تلاش کی تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اس نے یوں کہا

۱۔ مثلاً کہا کہ اگر زید سے کلام نہ کروں گا پھر اس کی پیٹھ پیچھے کہا کہ اوزید تو کلام نہیں ہے یا زید سے بات نہ کروں گا پھر غیبت میں کہا کہ زید تم اچھے ہو یا خطاب نہ کروں گا پھر اسی طرح غیب میں خطاب کیا تو خطاب وغیرہ نہیں ہوا۔ ۱۲۔ ۲۔ جیسے اوپر مذکور ہوئی ہیں ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ | 175 | Kitab-ul-Iman (Book of Faith/Oaths)

...Suppose we mention the names of places or reveal secrets, and for a place or secret that does not belong to so-and-so, he continues to deny it, but when we mention the correct place or secret, he remains silent. If he acts in this way and those people become aware of the place or secret of so-and-so, then he will not be considered to have violated his oath (hanis).

If one takes an oath saying, "I will not seek service from such-and-such woman," and then gestures to her for his service, he has sought service from her, meaning he has violated his oath (hanis). This is because seeking service through gestures is a recognized practice, especially among kings and prominent people. Therefore, he becomes a violator of the oath, whether the mentioned person actually served him or not. If one swears, "I will not inform so-and-so about the secret of such-and-such," or "I will not inform so-and-so about the location of such-and-such," and then does so via a letter or a messenger, he has violated his oath. If one swears, "I will not give such-and-such glad tidings (basharat) to so-and-so," and then does so via a letter or a messenger, he has violated his oath. However, if he is asked, "Is this matter so?" or "Is such-and-such person at such-and-such place?" and he gestures with his head meaning "yes," this act is not considered giving information or glad tidings; therefore, he does not violate his oath. But if his intention for "informing" or "giving glad tidings" was general, encompassing both head gestures or other means, then his statement will be accepted both religiously (diyanatan) and legally (qadaan). If Zaid swears, "I will not acknowledge the debt/property for Amr," and Zaid is then asked, "Do you owe Amr this much?" and he gestures with his head to say "yes," he does not violate his oath. If one swears, "I will not speak of the secret of so-and-so," then he will not violate the oath by writing a letter, sending a messenger, or gesturing with the head. But if he is asked, "Is the secret of so-and-so thus and so?" or "Is such-and-such person at such-and-such place?" and he replies "Yes," then he has violated the oath. Terms like "not narrating" (tahdeeth) or "not conversing" are treated like "not speaking." If someone takes all such oaths—meaning, in addition to the aforementioned oaths, they swear not to speak or utter anything from the tongue—and then becomes mute such that they are unable to speak, then their oath will apply to gestures and writing. Except in one instance: if they swore, "I will not speak of the secret of so-and-so" or "I will not narrate the secret of so-and-so," in this specific case, they will not violate the oath by gesturing or writing, even if they gestured or wrote after becoming mute; in all other cases, they would violate it.

"Whichever of my slaves gives me this glad tiding first, he is free." If they all gave him the glad tiding simultaneously, then all of them shall become free.

In every instance where we have stated that gesturing constitutes a violation of the oath (hanith), if the person claims, "I gestured, but at that moment I did not have the intention of the matter for which I took the oath," then it shall be examined. If this response is to something inquired of him, then legally (qadaan) it will not be validated, but religiously/personally (diyanatan) it will be validated. If someone said, "La aqulu bi-fulanin kadha," meaning "I will not say such to so-and-so," and since this form is shared with the present tense meaning "I am not saying such to so-and-so," but the primary intention is the former (future), this issue was not mentioned by Imam Muhammad (RA) in 'Jame' or 'Ziyadat.' It is narrated from Imam Muhammad (RA) in 'Nawadir' that this is also like saying "I will not inform" and "I will not give glad tidings," such that it would be violated by writing or sending a messenger (2), but would not be violated by gesturing. And if one swears, "La yad'o fulanan," meaning "I will not call so-and-so"...

---

1. The translator says: If one is compelled, let them do so; otherwise, such an act is not free from doubt, and I do not prefer it. 12. 2. For example, if he said, "I will not discuss (hadith) with so-and-so or converse," it is like saying "I will not speak." 12. 3. If the oath is in Arabic, violating it through a gesture is closer to the rule, according to eloquent Arabic usage. 12.

मान लीजिए कि हम जगहों के नाम लेते हैं या राज़ बयान करते हैं, तो जो जगह या राज़ फलां (अमुक) का न हो, उस पर इनकार करते जाना और जब हम सही जगह या राज़ बयान करें तो खामोश हो जाना। जब उसने ऐसा किया और लोग फलां की जगह या राज़ से वाकिफ हो गए, तो वह अपनी शपथ में हनिस (शपथ भंग करने वाला) नहीं होगा।

यदि किसी ने शपथ खाई कि "मैं फलां औरत से अपनी सेवा नहीं चाहूँगा", फिर उसे अपनी सेवा के लिए इशारा किया, तो उसने उससे सेवा चाही, अर्थात वह हनिस हो गया। ऐसा इसलिए क्योंकि इशारे से सेवा चाहना प्रचलित है, विशेषकर राजाओं और बड़े लोगों में। अतः वह हनिस हो गया, चाहे फलां ने उसकी सेवा की हो या न की हो। और यदि शपथ खाई कि "फलां को अमुक के राज़ की खबर नहीं दूँगा" या "फलां को फलां के होने के स्थान की खबर नहीं दूँगा", फिर पत्र या संदेशवाहक के माध्यम से ऐसा किया, तो वह हनिस हो गया। यदि शपथ खाई कि "फलां को ऐसी खुशखबरी (बशारत) नहीं दूँगा", फिर पत्र या संदेशवाहक के माध्यम से ऐसा किया, तो वह अपनी शपथ में हनिस हो गया। और यदि उससे पूछा गया कि "क्या यह बात ऐसी है?" या "क्या फलां व्यक्ति फलां जगह है?", और उसने अपने सिर से इशारा किया यानी "हाँ", तो यह कार्य खबर देना या खुशखबरी देना नहीं माना जाएगा, अतः वह अपनी शपथ में हनिस नहीं होगा। लेकिन यदि उसकी मंशा खबर देने या खुशखबरी देने से व्यापक (आम) थी, चाहे सिर के इशारे से हो या किसी और तरह से, तो दीयानतन (धार्मिक रूप से) और क़ज़ान (कानूनी रूप से) उसकी तस्दीक (पुष्टि) की जाएगी। और यदि ज़ैद ने शपथ खाई कि "मैं अम्र के लिए धन का इक़रार (स्वीकृति) नहीं करूँगा", फिर ज़ैद से पूछा गया कि "क्या तुझ पर अम्र का इतना बकाया है?" और उसने सिर के इशारे से "हाँ" कहा, तो वह अपनी शपथ में हनिस नहीं होगा। और यदि शपथ खाई कि "मैं फलां के राज़ की बात नहीं करूँगा", तो पत्र लिखने, संदेशवाहक भेजने और सिर से इशारा करने से वह हनिस नहीं होगा। और यदि उससे पूछा गया कि "क्या फलां का राज़ ऐसा-वैसा है?" या "फलां व्यक्ति फलां जगह है?", और उसने कहा "हाँ", तो वह शपथ में हनिस हो गया। और "बात न करना" कहने के समान ही "वर्णन न करना" (तहदीस) या "संवाद न करना" भी है। और यदि किसी ने ऐसी सभी शपथें खाईं, यानी उपरोक्त सभी शपथों के साथ "बोलने" और "जुबान से शब्द न निकालने" की भी शपथ ली, और फिर वह गूंगा हो गया कि जुबान से बोलने में सक्षम नहीं रहा, तो उसकी शपथ इशारे और लेखन पर लागू हो जाएगी। सिवाय एक बात के, और वह यह है कि यदि उसने शपथ खाई थी कि "फलां के राज़ की बात नहीं करूँगा" या "फलां के राज़

का वर्णन नहीं करूँगा", तो इस स्थिति में वह इशारे और लेखन से हनिस नहीं होगा, भले ही उसने गूंगा होने के बाद इशारा या लेखन किया हो; अन्य सभी स्थितियों में वह हनिस होगा।

"मेरे गुलामों में से जो कोई भी मुझे इसकी खुशखबरी देगा, वह स्वतंत्र है।" यदि उन सभी ने एक साथ खुशखबरी दी, तो वे सभी स्वतंत्र हो जाएँगे।

जिस किसी भी स्थिति में हमने इशारे से हनिस होने का वर्णन किया है, यदि उसने दावा किया कि "मैंने इशारा तो किया लेकिन उस समय मेरा वह इरादा नहीं था जिसके लिए मैंने शपथ खाई थी", तो देखा जाएगा। यदि यह उत्तर उस बात का है जो उससे पूछी गई थी, तो क़ज़ान (न्यायिक रूप से) उसकी पुष्टि नहीं होगी, लेकिन दीयानतन (धार्मिक/निजी ईमानदारी के आधार पर) पुष्टि की जाएगी। और यदि किसी ने कहा "ला अकूलु बि-फ़ुलानिन कज़ा" यानी "मैं फलां से ऐसा नहीं कहूँगा", और यह रूप वर्तमान काल के लिए भी साझा है यानी "मैं फलां से ऐसा नहीं कह रहा हूँ", और उद्देश्य पहला (भविष्य) है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे' और 'ज़ियादात' में इसका उल्लेख नहीं किया है। 'नवादिर' में इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि यह भी "खबर नहीं दूँगा" और "खुशखबरी नहीं दूँगा" के समान है, यहाँ तक कि पत्र लिखने और संदेशवाहक भेजने से भी हनिस होगा (२) और इशारा करने से हनिस नहीं होगा। और यदि शपथ खाई कि "ला यद'ओ फुलानान" यानी "फलां को नहीं बुलाऊँगा/पुकारूँगा"...

---

1. अनुवादक ने कहा: यदि विवश हो तो ऐसा करे, अन्यथा ऐसा मामला संदेह से मुक्त नहीं है और मैं इसे पसंद नहीं करता। १२. २. उदाहरण के लिए कहा "फलां से हदीस (चर्चा) नहीं करूँगा या बातचीत नहीं करूँगा", तो जैसे "बात नहीं करूँगा" के समान है। १२. ३. यदि शपथ अरबी में हो, तो इशारे से हनिस होना अधिक संभावित है, अरबी मुहावरे के अनुसार। १२।

جائے کہ ہم جگہوں کے نام لیتے ہیں یا بھیدوں کو بیان کرتے ہیں پس جو جگہ یا بھید فلاں کا نہ ہو اس پر تو انکار کرتا جانا اور جب ہم جگہ یا بھیدوں کو بیان کریں تو خاموش ہو جانا پس جب اس نے ایسا کیا اور وہ لوگ فلاں کی جگہ یا بھید سے واقف ہو گئے تو یہ اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں عورت سے اپنی خدمت نہ چاہوں گا پھر اس کو اپنی خدمت کے واسطے اشارہ کیا تو اس سے خدمت چاہی یعنی حانث ہوا اس واسطے کہ اشارہ سے خدمت چاہنا متعارف ہے خصوصاً بادشاہوں میں اور بڑے لوگوں میں پس وہ حانث ہو گیا خواہ فلان مذکور نے اس کی خدمت کر دی ہو یا نہ کی ہو اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو فلاں کے بھید سے خبر نہ کروں گا یا فلاں کو فلاں کے موجود ہونے کی جگہ سے خبر نہ کروں گا پھر خط یا ایلچی کے ذریعہ سے ایسا کیا تو حانث ہو گیا اگر قسم کھائی کہ فلاں کو ایسی بشارت نہ دوں گا پھر خط یا ایلچی کے ذریعہ سے ایسا کیا تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر اس سے کہا گیا کہ آیا یہ بات ایسی ہے یا فلاں شخص فلاں جگہ ہے پس اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا یعنی ہاں تو یہ فعل خبر دینا یا بشارت دینا نہیں ہے پس اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا لیکن اگر اس نے خبر دینے یا بشارت دینے سے اعم مراد لی ہو کہ خواہ سر کے اشارہ سے ہو یا اور طور پر تو دیانۃً و قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر زید نے قسم کھائی کہ عمرو کے واسطے مال کا اقرار نہ کروں گا پس زید سے کہا گیا کہ آیا تجھ پر عمرو کا اس قدر ہے پس اس نے سر کے اشارہ سے کہا کہ ہاں تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بھید کی بات نہ کروں گا تو خط لکھنے و ایلچی بھیجنے اور سر سے اشارہ کرنے سے حانث نہ ہو گا اور اگر اس سے پوچھا گیا کہ آیا فلاں کا بھید چنین و چناں ہے یا فلاں شخص فلاں جگہ ہے پس اس نے کہا کہ ہاں تو قسم میں حانث ہو گیا اور مثل بات نہ

کرنا کہنے کے تحدیث نہ کرنا یا گفتگو نہ کرنا بھی ہے اور اگر کسی نے ایسی سب قسمیں کھائیں یعنی مع سب مذکورہ بالا قسموں کے کلام کرنے اور زبان سے نہ نکالنے کی پھر حالانکہ گونگا ہو گیا کہ وہ زبان سے کلام کرنے پر قادر نہیں ہے تو اس کی قسم اشارہ و تحریر پر ہو جائے گی الا ایک بات میں اور وہ یہ ہے کہ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بھید کی بات نہ کروں گا یا فلاں کے بھید کی تحدیث نہ کروں گا تو اس قسم کی صورت میں وہ اشارہ کرنے و تحریر کرنے سے حانث نہ ہو گا اگر چہ اس نے بعد گونگے ہو جانے کے اشارہ یا تحریر کی ہو اور باقی سب صورتوں میں حانث ہو گا۔

میرے غلاموں میں سے جس کسی نے مجھے اس کی بشارت دی وہ آزاد ہے پس سب نے ایک ساتھ اس کو بشارت دی تو سب آزاد ہو جائے گیں۔

ہر جس صورت میں کہ ہم نے اشارہ سے حانث ہو جانے کو بیان کیا ہے اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اشارہ کیا لیکن اس حال میں میرے اس امر کی نیت نہ تھی جس پر میں نے قسم کھائی ہے تو دیکھا جائے اور اگر یہ جواب ایسی بات کا ہو جو اس سے دریافت کی گئی ہے تو قضاءً اس کی تصدیق نہ ہو گی اور دیانۃً تصدیق کی جائے گی اور اگر کسی نے کہا کہ لا اقول بفلان کذا یعنی فلاں سے ایسا نہیں کہوں گا اور نیز یہ صیغہ مشترک ہے واسطے حال کے یعنی فلاں سے ایسا نہیں کہتا ہوں اور مراد اول ہے سو یہ مسئلہ امام محمدؒ نے جامع و زیاوات میں ذکر نہیں فرمایا اور نوادر میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ بھی مثل خبر نہ دوں گا و بشارت نہ دوں گا کے ہے حتیٰ کہ تحریر کرنے اور ایلچی بھیجنے سے حانث ہو گا ۲ـہ اور اشارہ کرنے سے حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ لا یدعو فلانا یعنی فلاں کو نہ

۱ـہ قال المترجم اگر مضطر ہوا ایسا کرے ورنہ ایسا امر خالی از شبہ نہیں ہے اور میں نہیں پسند کرتا ہوں ۱۲۔ ۲ـہ مثلاً کہا کہ فلاں سے حدیث نہ کروں گا یا گفتگو کروں گا تو جیسے بات نہ کروں گا ۱۲۔ ۳ـہ اگر قسم عربی میں ہو تو اشارہ سے حانث ہونا اقرب ہے علی المحادرۃ الفصیحہ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (176) Kitab al-Aiman (Book of Oaths)

...will call [him]; if he then calls him through a letter or a messenger, according to the *Zahir al-Riwayah* (standard reports), he becomes *hanith* (violator of the oath). It is mentioned from Imam Muhammad (RA) in *Nawadirat* that if he used the word 'tabligh' (conveyance), saying "I will not convey [a message] to so-and-so," this is equivalent to giving information, which can be achieved through a letter or a messenger; thus, conveying through a letter or messenger would make him *hanith*. Similarly, the word 'dhikr' (mention) in Arabic has the same ruling, as it can also be accomplished via a messenger or a letter. If one says: "Whichever of my slaves gives me such-and-such glad tidings (*basharat*), he is free," and they all give him the news simultaneously, then all of them become free. If they give the news one after another, then specifically only the first one becomes free. If one of the slaves sends a messenger to him, and the messenger narrates the news as a message from the sender, then the sender slave becomes free. However, if the messenger gives the news himself without attributing it to the sender, the slave will not become free; this is in *Al-Muhit*. If someone says, "If you inform me that this stone is gold, or whether [the child] is male or female," and the person addressed gives such news, the speaker becomes *hanith* because the condition was met. It is stated that if he said, "If you inform me or give me glad tidings," he would not be *hanith* [under certain conditions]; this is in *Tatarkhaniyah*.

If someone takes an oath not to write to so-and-so, and then orders someone else to write, Hisham narrates from Imam Muhammad (RA) that Imam Muhammad said: "Harun al-Rashid asked me about this issue, and I replied that if the oath-taker is a sovereign (Sultan)—meaning someone who, according to custom, does not write himself—then he becomes *hanith*." This is in *Al-Bada'i'*. If one swears not to read a Surah from the Quran and then merely looks at it from beginning to end without reciting, by consensus, he is not *hanith*; this is in *Fatawa Kubra*. If one swears not to read so-and-so's letter or book, then looks through the book from beginning to end and understands its contents, according to Imam Abu Yusuf (RA), he is not *hanith* because "reading" (vocalizing) did not occur, and the fatwa is based on this. The translator notes: This is correct in the Arabic language, but in our language [Urdu/Hindi], there is room for consideration due to common usage (*urf*), unless one speaks based on the original principles of Imam al-A'zam; and Allah knows best. If one swears not to read so-and-so's book and then reads one line, he becomes *hanith*; however, reading half a line does not make him *hanith*. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If

one swears not to read a Surah and then omits a single letter, he becomes *hanith*; but if he omits a long verse, he is not *hanith*. This is in *Al-Bada'i'*, but there is room for discussion in this; and Allah knows best.

If one swears not to recite this poem (*shi'r*) and then recites half a verse (*bait*), he is not *hanith*, even if that half-verse constitutes a full verse in another poem. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a Persian person swears not to recite *Surah al-Hamd* (al-Fatiha) in Arabic and then recites it with a melody or incorrect intonation (*lahn*), he is not *hanith*; however, if he recites it eloquently (*fasih*), he becomes *hanith*. It is written in *Al-Muntaqa* that if one swears not to read a book, this oath applies to any writing clearly visible on a white surface or otherwise. If he intended writing on paper as is common among people, his claim will be accepted religiously (*diyanatan*), but not judicially (*qada'an*); this is in *Al-Muhit*. If someone swears not to read the Quran today and then recites it during prayer or otherwise, he becomes *hanith*. Similarly, if he swears not to perform *ruku'* (bowing) or *sajdah* (prostration) and then does so during prayer, he becomes *hanith*. If he recites "Bismillahir Rahmanir Rahim," and if he recites the one found in *Surah an-Naml* (27:30) with that intention, he becomes *hanith*. If he did not intend the verse of *Surah an-Naml* or intended something else, he is not *hanith*, because people recite "Bismillah" for seeking blessings (*tabarruk*) rather than as formal recitation (*tilawat*), and reciting it for purposes other than *tilawat* is permissible. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone takes an oath in this manner, the legal remedy (*heela*) is that...

---

1. The translator says: In the Urdu language, judicial acceptance (*qada'an*) should also be granted.
2. In *Surah an-Naml*, it is a part of a verse. The translator says: According to researchers, "Bismillah" is also a verse. Some have said that specifically regarding *Surah al-Fatiha*, based on the first opinion, one becomes *hanith* judicially, and based on the second, one becomes *hanith* based on the intention of reciting a verse. So remember and remain steadfast.

बुलाऊँगा, फिर उसे खत (पत्र) या एलची (दूत) के माध्यम से बुलाया, तो ज़ाहिरुल रिवायत के अनुसार वह हानित (शपथ भंग करने वाला) होगा। इमाम मुहम्मद (रह.) से नवादिरात में वर्णित है कि यदि 'तबलीग़' (पहुँचाना) शब्द का प्रयोग किया कि फलां तक तबलीग़ नहीं करूँगा, तो यह समाचार पहुँचाने के समान है जो पत्र या दूत के माध्यम से भी हो सकता है; अतः पत्र या दूत से तबलीग़ करने पर वह हानित होगा। इसी प्रकार अरबी भाषा में 'ज़िक्र' शब्द का भी यही हुक्म है कि वह दूत और पत्र के माध्यम से भी हो जाता है। और यदि कहा: "मेरे दासों में से जो कोई मुझे इसकी बशारत (खुशखबरी) देगा, वह स्वतंत्र है," फिर उन सबने एक साथ उसे खुशखबरी दी, तो वे सभी स्वतंत्र हो जाएँगे। और यदि एक के बाद दूसरे ने खुशखबरी दी, तो विशेष रूप से पहला ही स्वतंत्र होगा। और यदि दासों में से एक ने उसके पास दूत भेज दिया, तो यदि दूत ने वह खुशखबरी बयान करते समय यह कहा कि यह भेजने वाले की ओर से संदेश है, तो भेजने वाला दास स्वतंत्र हो जाएगा; और यदि दूत ने स्वयं उसे खबर दी और भेजने वाले की ओर संबंध नहीं किया, तो वह स्वतंत्र नहीं होगा, यह मुहीत में है। और यदि किसी ने कहा कि "यदि तूने मुझे खबर दी कि यह पत्थर सोना है या (यह बच्चा) लड़का है या लड़की," फिर संबोधित व्यक्ति ने उसे वैसी खबर दी, तो वह हानित हो गया क्योंकि शर्त पूरी हो गई। और कहा कि यदि उसने यह कहा हो कि "यदि तूने मुझे आगाह किया या बशारत दी," तो वह हानित नहीं होगा, यह तातारखानिया में है।

यदि शपथ खाई कि फलां को नहीं लिखूँगा, फिर दूसरे को आदेश दिया और उसने लिखा, तो हिशाम ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि इमाम मुहम्मद कहते थे कि हारून रशीद ने मुझसे यह मसला पूछा था। मैंने उत्तर दिया कि यदि शपथ खाने वाला सुल्तान (शासक) हो, अर्थात् ऐसा व्यक्ति जो स्वयं रिवाज के अनुसार नहीं लिखता हो, तो वह हानित होगा, यह बदाइअ में है। और यदि शपथ खाई कि कुरान की कोई सूरत नहीं पढ़ूँगा, फिर उसने केवल नज़र से उसे आदि से अंत तक देखा, तो सर्वसम्मति से वह हानित नहीं होगा, यह फ़तावा कुबरा में है। और यदि शपथ खाई कि फलां का पत्र नहीं पढ़ूँगा या फलां की किताब नहीं पढ़ूँगा, फिर उसकी किताब को शुरू से अंत तक देखा और जो उसमें है उसे समझ लिया, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार वह हानित नहीं होगा क्योंकि 'पढ़ना' (उच्चारण करना) नहीं पाया गया, और इसी पर फ़तवा है। अनुवादक कहते हैं कि अरबी भाषा में यह सही है, लेकिन हमारी भाषा (उर्दू/हिन्दी) में सामान्य प्रचलन (उर्फ़ए-आम) के कारण इस पर विचार करने की आवश्यकता है, सिवाय इसके कि इमाम-ए-आज़म के मूल सिद्धांतों पर बात की

जाए, वल्लाहु आलम। यदि शपथ खाई कि फलां की किताब नहीं पढ़ूँगा, फिर उसकी एक पंक्ति (लाइन) पढ़ी तो हानित हो गया, और आधी पंक्ति में हानित नहीं होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि शपथ खाई कि कोई सूरत नहीं पढ़ूँगा, फिर उस सूरत में से एक अक्षर छोड़ दिया तो हानित हो गया, और यदि बड़ी आयत छोड़ दी तो हानित नहीं होगा, यह बदाइअ में है, और इसमें विचार की गुंजाइश है, वल्लाहु आलम।

यदि शपथ खाई कि यह शेर (काव्य) नहीं पढ़ूँगा, फिर उसने आधा छंद (निसफ़ बैत) पढ़ा तो हानित नहीं होगा, चाहे वह आधा छंद किसी दूसरे शेर का एक पूर्ण छंद ही क्यों न हो। इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि एक फारसी व्यक्ति ने शपथ खाई कि मैं अरबी में सूरह अल-हम्द (फातिहा) नहीं पढ़ूँगा, फिर उसने उसे अशुद्ध लहजे (लय) में पढ़ा तो हानित नहीं होगा, और यदि वह शुद्ध (फ़सीह) ढंग से पढ़े तो हानित होगा। मुंतक़ी में लिखा है कि यदि शपथ खाई कि किताब नहीं पढ़ूँगा, तो यह शपथ हर उस लेखन पर होगी जो सफेदी पर वैसा ही प्रकट हो या किसी और तरह से हो। और यदि उसने कागज़ पर लेखन मुराद (अभिप्राय) लिया जैसा लोगों में होता है, तो धार्मिक रूप से (दियानतन) उसकी पुष्टि होगी, लेकिन कानूनी रूप से (क़ज़ाअन) पुष्टि नहीं होगी, यह मुहीत में है। और यदि किसी ने शपथ खाई कि आज के दिन कुरान नहीं पढ़ूँगा, फिर उसने नमाज़ आदि में पढ़ा तो हानित हो गया। इसी प्रकार यदि शपथ खाई कि रुकू नहीं करूँगा या सजदा नहीं करूँगा, फिर नमाज़ आदि में ऐसा किया तो हानित हो गया। और यदि उसने 'बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम' पढ़ी; यदि वह पढ़ी जो सूरह नम्ल (27) में है, तो हानित हो गया, और यदि सूरह नम्ल वाली आयत की नीयत नहीं की या इसके अतिरिक्त किसी और चीज़ की नीयत की तो हानित नहीं होगा, क्योंकि लोग 'बिस्मिल्लाह' बरकत के लिए पढ़ते हैं न कि तिलावत के तौर पर, और इसे तिलावत के अलावा अन्य उद्देश्यों के लिए पढ़ना वैध है, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि इस प्रकार से किसी ने शपथ खाई हो, तो उसका उपाय (हीला) यह है कि...

---

1. अनुवादक कहते हैं: उर्दू भाषा में 'क़ज़ाअन' (न्यायिक रूप से) भी पुष्टि होनी चाहिए।
2. सूरह नम्ल में यह आयत का हिस्सा है। अनुवादक कहते हैं: मुहाक्क़िक़ीन (विद्वानों) के अनुसार बिस्मिल्लाह भी एक आयत है, और कुछ ने कहा कि सूरह फातिहा के हिस्से के रूप में पहली बात पर न्यायिक रूप से हानित होगा, और दूसरी बात पर आयत की नीयत के आधार पर हानित होगा। अतः इसे याद रखें और दृढ़ रहें।

بلاؤں گا پھر اس کو خط یا ایلچی کے ذریعہ سے بلایا تو ظاہر الروایہ میں حانث ہوگا اور امام محمدؒ سے نوادر میں مذکور ہے کہ اگر لفظ تبلیغ کہا کہ فلاں کو تبلیغ نہ کروں گا تو یہ بمنزلہ اجنار کے ہے کہ بذریعہ خط و ایلچی کے حاصل ہوسکتی ہے پس خط و ایلچی سے تبلیغ کرنے سے حانث ہو گا اور اس طرح لفظ ذکر ہی بعبارت عربی کہ وہ بھی بذریعہ ایلچی و خط حاصل ہو جاتا ہے اور اگر کہا: ای عبیدی بشرنی بکذا فھو حر یعنی میرے غلاموں میں سے جس کسی نے مجھے اس کی بشارت دی وہ آزاد ہے پس سب نے ایک ساتھ اس کو بشارت دی تو سب آزاد ہو جائے گے اور اگر ایک بعد دوسری کے بشارت دی تو خاصتہً پہلا ہی آزاد ہوگا اور اگر غلاموں میں سے ایک نے اس کے پاس ایلچی بھیج دیا یا پس اگر ایلچی نے جو بات بشارت مذکورہ کی بیان کی ہے وہ اپنے بھیجنے والے کی طرف سے پیغام دیا تو بھیجنے والا غلام آزاد ہو گیا اور اگر ایلچی نے اس کو خود خبر دی اور بھیجنے والے کی طرف اضافت نہ کی تو وہ آزاد نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اگر تو نے مجھے خبر دی کہ یہ پتھر سونا ہی یا مرد عورت ہے تو ایسا پس مخاطب نے اس کو ایسی خبر دی تو حانث ہو گیا کیونکہ شرط پائی گئی اور کہا کہ اگر کہا ہو کہ اگر تو نے آگاہ کیا یا بشارت دی تو حانث نہ ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کو نہ لکھوں گا پس دوسرے کو حکم کیا کہ اس نے لکھا تو ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ امام محمدؒ کہتے تھے کہ ہارون الرشید نے مجھ سے یہ مسئلہ پوچھا پس میں نے جواب دیا کہ اگر یہ قسم کھانے والا سلطان ہو یعنی ایسا ہو کہ وہ خود موافق رواج نہیں لکھا کرتا ہے تو وہ حانث ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ قرآن سے سورۃ نہ پڑھوں گا پھر اس نے نگاہ سے اس کو اول سے آخر تک دیکھا تو بالاتفاق حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ کبریٰ میں

ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کا خط نہ پڑھوں گا یا فلاں کی کتاب نہ پڑھوں گا پھر اس کی کتاب کو اول سے آخر تک دیکھا اور جو اس میں ہے سمجھ لیا تو امام ابویوسفؒ کے قول میں حانث نہ ہوگا کیونکہ پڑھنا نہیں پایا گیا اور اسی پر فتویٰ ہے قال المترجم یہ بزبان عربی ٹھیک ہے اور ہماری زبان میں تامل ہے بسبب عرف عام کے الا آنکہ بنا بر اصل امام اعظمؒ کلام کیا جائے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اگر قسم کھائی کہ کتاب فلاں کو نہ پڑھوں گا پھر کتاب فلاں سے ایک سطر پڑھی تو حانث ہوا اور آدھی سطر میں حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ سورۃ نہ پڑھوں گا پھر اس سورۃ میں سے ایک حرف چھوڑ دیا تو حانث ہو گیا اور اگر بڑی آیت چھوڑ دی تو حانث نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے و فیہ نظر واللہ اعلم۔

اگر قسم کھائی کہ یہ شعر نہ پڑھوں گا پس اس نے نصف بیت پڑھی تو حانث نہ ہوگا اگرچہ یہ نصف بیت کسی دوسرے شعر کی ایک بیت ہو اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ فارسی آدمی نے قسم کھائی کہ سورۃ الحمد عربیہ نہ پڑھوں گا پھر اس نے لحن سے پڑھی تو حانث نہ ہوگا اور اگر وہ فصیح ہو تو حانث ہوگا اور منتقی میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ کتاب نہ پڑھوں گا تو یہ قسم ہر ایسی تحریر ہوگی جو سپیدی میں بیسا ہی ظاہر ہو یا اور طور پر ہوا اور اگر اس نے کاغذ میں تحریر مراد لی جیسے لوگوں میں ہوتی ہے تو دیانتہً اس کی تصدیق ہوگی اور قضاءً تصدیق نہ ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ آج کے روز قرآن نہ پڑھوں گا پس اس نے نماز وغیرہ میں پڑھا تو حانث ہوا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ رکوع نہ کروں گا یا سجدہ نہ کروں گا پس اس نے نماز وغیرہ میں ایسا کیا تو حانث ہوا اور اگر اس نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھی اگر وہ پڑھی جو سورۃ نمل ۲ میں ہے تو حانث ہوا اور اگر وہ نیت نہ کی ہو جو سورۃ نمل میں ہے یا غیر اس کی نیت کی تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ لوگ بسم اللہ الرحمن الرحیم تبرک

کے واسطے پڑھا کرتے ہیں نہ بطریق قرأت کے اور اس کا پڑھنا نہ بطریق قرأت کے جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اس طور سے کسی نے قسم کھائی تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ

۱؎ قال المترجم اردو زبان میں قضاءً بھی تصدیق ہونی چاہئے ۱۲۔ ۲؎ سورۃ نمل میں جز و آیت ہے وقال المترجم محققین کے نزدیک بسم اللہ بھی ایک آیت ہے اور بعض نے کہا کہ خاصیۃً سورۃ فاتحہ سے بالجملہ قول اول پر قضاءً حانث ہو گا اور دوم پر بہ نیت آیت اول پر حانث ہو گا فاحفظ واستقیم ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (177) Kitab al-Aiman (The Book of Oaths)

If a person [swears an oath regarding prayer] and performs the obligatory prayers in a congregation, he will not be considered to have violated his oath (hanith). However, if he misses a rak'ah and performs it alone, he will be considered to have violated his oath. If a woman makes such an oath, she should pray behind her husband or behind one of her mahrams (unmarriageable kin); this is stated in *Al-Muheet*. If he swore that he would not recite the Quran, but then recited Surah Al-Fatihah as a prayer (dua) or praise (thana), he will not have violated his oath.

If one wishes to perform the Witr prayer outside of Ramadan, he should follow an Imam in congregation so as not to violate his oath; this is recorded in *Fatawa Qazi Khan*. Similarly, if he swore not to recite the Quran but recited Surah Al-Fatihah as a prayer or praise, he is not a violator (hanith), as per *Al-Zahiriyah*. If he swore, "If I recite every Surah of the Quran, I am obligated to give one dirham in charity," Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that this applies to the entire Quran; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone said, "I am bound by an oath if you wish," and the other replied, "I wish," then the oath becomes binding. This is similar to saying, "I am bound by an oath if I speak to so-and-so," as per *Al-Muheet*. Sheikh Najmuddin was asked about a man whose wife's relatives made him swear an oath of divorce that he would not accuse her of any crime or bring any allegation against her. He took the oath but later told her, "God knows what you have done." Will his wife be divorced because of this? He replied: No, this is recorded in *Al-Zahiriyah*. If a man told his wife, "If I go to so-and-so's house and speak to him, you are divorced," and he did not go to the house but spoke to him elsewhere, he has not violated his oath. However, if he said, "If I do not go to so-and-so's house AND do not speak to him, you are divorced," and the situation occurred as described, he will have violated his oath and the divorce will take effect. Similar rulings are reported from Shams al-A'imma al-Halwani and Rukn al-Islam Ali al-Saghdi in *Al-Muheet*. A person swore not to give any order to his brother, but then sent some property to him through a third party and instructed the messenger to tell the brother to sell it. It will be seen: if the messenger told the brother, "Your brother says to sell this" or "He orders you to sell this," the oath is violated. A man told his wife, "If you do not tell me today what so-and-so did with you, you are divorced." If the woman spoke but was not heard, or the man did not hear her, the divorce does not take effect. But if he said, "If you do not say it TO ME today," then in the aforementioned case, the divorce would take effect, as stated in *Al-Khulasa*.

Zaid, during a conversation with Amr, swore an oath of divorce saying, "I have not mentioned your faults to anyone," even though he had already told his wife that "Amr used to drink alcohol and sell it, and did such foolish things that mentioning them is useless, though he has now repented and turned back to God." In this case, his wife will be divorced [because he lied in his oath]; this is in *Al-Zahiriyah*. The translator notes: The following issues mostly relate to Arabic linguistic styles. If one swore not to speak for "one month," the oath covers both days and nights. But if he swore, "I will not speak to so-and-so this month (al-shahr)," it applies to the remaining portion of that specific month, as per *Siraj al-Wahaj*. And if the oath...

1: If the oath is for a specific duration, there is no harm in this legal recourse (hila), otherwise, the oath should be broken [and expiation paid]. 2: The oath was taken such that if he accused the woman of a crime or sin, she would be divorced.

फ़र्ज़ नमाज़ में जमाअत से पढ़े और अपनी क़सम में हानिस (क़सम तोड़ने वाला) न होगा और अगर कोई रक्अत उससे जाती रही कि जिसको उसने तन्हा पढ़ा तो हानिस होगा। और अगर औरत ने ऐसी क़सम खाई तो वह अपने शौहर के पीछे नमाज़ पढ़ ले या और अपने किसी महरम के पीछे रहे, यह 'मुहीत' में है। अगर उसने क़सम खाई कि क़िरात-ए-क़ुरआन न करूँगा, फिर उसने सूरह फ़ातिहा बतोर दुआ व सना के पढ़ी, तो हानिस न होगा:

अगर रमज़ान के अलावा वित्र अदा करने चाहे तो चाहिए कि जो वित्र पढ़ना हो उसकी इक़्तेदा करे ताकि हानिस न हो, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और अगर उसने क़सम खाई कि क़िरात-ए-क़ुरआन न करूँगा फिर उसने सूरह फ़ातिहा बतोर दुआ व सना के पढ़ी तो हानिस न होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर उसने क़सम खाई कि अगर मैंने हर सूरह क़ुरआन की पढ़ी तो मुझे एक दिरहम सदक़ा करना वाजिब है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यह पूरे क़ुरआन पर होगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर किसी ने कहा कि मुझ पर क़सम है अगर तू चाहे, फिर उसने कहा कि मैंने चाही तो क़सम लाज़िम आएगी, और यह उस क़ौल के जैसा है कि मुझ पर क़सम है अगर मैंने फ़लाँ से कलाम किया, यह 'मुहीत' में है। शेख़ नज्मुद्दीन से दरियाफ़्त किया गया कि एक शख़्स से उसकी बीवी के नातेदारों ने उसकी बीवी की तलाक़ की क़सम ली कि औरत पर जुर्म न रखे और उस पर किसी चीज़ की तोहमत न रखे, फिर उसने यह क़सम खाई फिर औरत से कहा कि "ख़ुदा जानता है कि तूने क्या किया है", तो क्या इससे उसकी बीवी पर तलाक़ हो जाएगी? फ़रमाया कि नहीं, यह 'ज़हीरिया' में है। एक ने अपनी बीवी से कहा कि "अगर फ़लाँ के घर जाऊँ और उससे कलाम करूँ तो तू मुतल्लक़ा (तलाक़शुदा) है", फिर उसके घर नहीं गया मगर कहीं और उससे बातें कीं, तो अपनी क़सम में हानिस न होगा। और अगर कहा कि "अगर फ़लाँ के घर न जाऊँगा और उससे कलाम न करूँ तो तू मुतल्लक़ा है" और बाक़ी सूरत-ए-मसला बतोर मजकूर-ए-बाला वाक़े हुई तो हानिस हो जाएगा और उसकी बीवी मुतल्लक़ा हो जाएगी। ऐसा ही फ़तवा शम्सुल अइम्मा हलवाई और फ़तवा रुकनुल इस्लाम अली सग़दी से मनक़ूल है, यह 'मुहीत' में है। एक ने क़सम खाई कि अपने भाई को किसी काम का हुक्म न दूँगा, और फिर किसी आदमी के हाथ अपने भाई के पास कोई माल भेजा और उससे कहा कि तू मेरे भाई से कहना ताकि वह उसको फ़रोख़्त (बेच) कर दे, तो देखा जाएगा कि अगर उस आदमी ने उसके भाई से जाकर कहा कि "तेरा भाई कहता है कि इसको फ़रोख़्त कर दे" या "तुझे इसके फ़रोख़्त करने का हुक्म देता है", तो वह हानिस हो जाएगा। एक ने

अपनी बीवी से कहा कि "अगर आज तू न कहेगी कि फ़लाँ ने तुझसे क्या किया है तो तू मुतल्लक़ा है", फिर औरत ने ऐसे तौर पर कहा कि सुनाई नहीं देता है या मर्द ने नहीं सुना, तो औरत मजकूर मुतल्लक़ा न होगी। और अगर यूँ कहा हो कि "अगर तूने आज के रोज़ मुझसे न कहा", तो सूरत-ए-मजकूर में तलाक़ हो जाएगी, यह 'ख़ुलासा' में है।

ज़ैद ने अम्र के सामने गुफ़्तगू में अपनी बीवी की तलाक़ की क़सम खाई कि "मैंने तेरा ऐब किसी से नहीं कहा है", हालाँकि अपनी बीवी से कह चुका है कि "अम्र शराब पीता था और उसको फ़रोख़्त करता था और ऐसे बेहूदा काम करता था कि उनका ज़िक्र फ़ुज़ूल है", मगर अब उसने तौबा करके ख़ुदावन्द तआला की तरफ़ रुजू कर ली है, तो उसकी बीवी मुतल्लक़ा हो जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है। मुतरज्जिम ने कहा: ज़ैल के मसाइल का ज़्यादातर ताल्लुक़ अरबी उसलूब से है। एक ने क़सम खाई कि एक महीना कलाम न करूँगा, तो क़सम में दिन और रात वाक़े होंगे। और अगर क़सम खाई कि 'ला युतक्कलिमश शहर' (इस महीने फ़लाँ से बात न करूँगा), तो जितना यह महीना बाक़ी है उतने पर वाक़े होगी, यह 'सिराज वहाज' में है। और अगर क़सम...

१: अगर ख़ास किसी मीयाद तक यह क़सम हो तो ख़ैर, इस हीले में मुज़ायका नहीं वरना क़सम तोड़ देनी चाहिए। २: यूँ क़सम ली कि अगर मैं इस औरत पर जुर्म या तोहमत रखूँ तो उसको तलाक़ है।

فرائض نماز میں جماعت سے پڑھے اور اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور اگر کوئی رکعت اس سے جاتی رہی کہ جس کو اس نے تنہا پڑھا تو حانث ہو گا اور اگر عورت نے ایسی قسم کھائی تو وہ اپنے شوہر کے پیچھے نماز پڑھ لے یا اور اپنے کسی محرم کے پیچھے رہے یہ محیط میں ہے۔

اگر اس نے قسم کھائی کہ قرآت قرآن نہ کروں گا پھر اس نے سورۃ فاتحہ بطور دعا و ثناء کے پڑھی تو حانث نہ ہو گا:

اگر سوائے رمضان کے وتر ادا کرنے چاہے تو چاہیے کہ جو وتر پڑھنا ہو اس کی اقتدا کرے تا کہ حانث نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ قرآت قرآن نہ کروں گا پھر اس نے سورۃ فاتحہ بطور دعا و ثناء کے پڑھی تو حانث نہ ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ اگر میں نے ہر سورۃ قرآن کی پڑھی تو مجھے ایک درہم صدقہ کرنا واجب ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ پورے قرآن پر ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر قسم ہے اگر تو چاہے پس اس نے کہا کہ میں نے چاہی تو قسم لازم آئے گی اور یہ مثل اس قول کے ہے کہ مجھ پر قسم ہے اگر میں نے فلاں سے کلام کیا یہ محیط میں ہے شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص سے اس کی بیوی کے ناتے داروں نے اس کی بیوی کی طلاق کی قسم لی کہ عورت پر جرم نہ رکھے اور اس پر کسی چیز کی تہمت نہ رکھے پس اس نے یہ قسم کھائی پھر عورت سے کہا کہ خدا جانتا ہے کہ تو نے کیا کیا ہے پس آیا اس سے اس کی بیوی پر طلاق ہو جائے گی فرمایا کہ نہیں یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر فلاں کے گھر جاؤں اور اس سے کلام کروں تو تو مطلقہ ہے پھر اس کے گھر نہیں گیا مگر کہیں اور اس سے باتیں کیں تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا اور اگر کہا کہ اگر فلاں کے گھر نہ جاؤں گا اور

اس سے کلام نہ کروں تو تو مطلقہ ہے اور باقی صورت مسئلہ بطور مذکورہ بالا واقع ہوئی تو حانث ہو جائے گا اور اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی ایسا ہی فتویٰ شمس الائمہ حلوائی اور فتوٰی رکن الاسلام علی سغدی منقول ہے یہ محیط میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ اپنے بھائی کو کسی کام کا حکم نہ دوں گا اور اگر اس کو کسی کام کا حکم دوں تو ایسا پھر کسی آدمی کے ہاتھ اپنے بھائی کے پاس کوئی مال عین بھیجا اور اس سے کہا کہ تو میرے بھائی سے کہنا تاکہ وہ اس کو فروخت کر دے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس آدمی نے اس کے بھائی سے جا کر تیرا بھائی کہتا ہے کہ اس کو فروخت کر دے یا تجھے اس کے فروخت کرنے کا حکم دیتا ہے تو حانث ہو جائے گا ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر آج تو نہ کہے گی کہ فلاں نے تجھ سے کیا کیا ہے تو تو مطلقہ ہے پس عورت نے ایسے طور پر کہا کہ سنائی نہیں دیتا ہے یا مرد نے نہیں سنا تو عورت مذکورہ مطلقہ نہ ہو گی اور اگر یوں کہا ہو کہ اگر تو نے آج کے روز مجھ سے نہ کہا تو صورت مذکورہ میں طلاقہ ہو جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔

زید نے عمرو کے سامنے گفتگو میں اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھائی کہ میں نے تیرا عیب کسی سے نہیں کہا ہے حالانکہ اپنی بیوی سے کہہ چکا ہے کہ عمرو شراب پیتا تھا اور اس کو فروخت کرتا تھا اور ایسے بیہودہ کام کرتا تھا کہ ان کا ذکر فضول ہے مگر اب اس نے توبہ کر کے خداوند تعالیٰ کی طرف رجوع کر لی ہے تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے قال المترجم مسائل الذیل یتعلق معظمہ باسلوب العربیہ ایک نے قسم کھائی کہ ایک مہینہ کلام نہ کروں گا تو قسم میں روز دن رات پر واقع ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ لایکلم الشھر اس مہینہ فلاں سے کلام نہ کروں گا تو جس قدر یہ مہینہ باقی ہو اس قدر پر واقع ہو گی یہ سراج وہاج میں ہے اور اگر قسم

۱: اگر خاص کسی میعاد تک یہ قسم ہو تو خیر اس حیلہ میں مضائقہ نہیں ورنہ قسم توڑ دینی چاہئے علی ما حقق فی تفسیر المترجم ۱۲۔ ۲: یوں قسم لی کہ اگر میں اس عورت پر جرم یا تہمت رکھوں تو اس کو طلاق ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 178 Book of Oaths (Kitab al-Aiman)

If one takes an oath saying "La yukallimuhu al-sannah" (I shall not speak to him this year), the oath applies to the remainder of the year; this is mentioned in *Bada'i*. If one takes an oath "I will not speak for a month," the oath becomes effective regarding the cessation of speech from the very moment the oath is taken. Similarly, if one swears, "If I cease speaking to him for a month, my wife is divorced," the month will be counted from the moment the oath was taken; this is in *Al-Kafi*. If one swears "La yukallimuhu ashur" (I shall not speak to him for months), according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), the oath applies to three months; this is in *Sharh al-Tahawi*. The translator notes that since the minimum for a plural (*jam'*) in our language is two, based on the Imam's reasoning, it would apply to two months. The same applies to "all of life" (*al-hayat kulluha*). If one swears "La yukallimu al-shuhur" (I will not speak [to him] for the months), according to Imam al-A'zam, it applies to ten months. Likewise, in the case of "al-jumu' wa al-sinin" (Fridays and years), according to the Imam, it means ten Fridays and ten years, as stated in *Al-Hidayah*; this is the ruling for the plural of paucity (*jam' al-qillah*) when prefixed with the definite article (*lam*). If one says without the definite article, "La ukallimuhu sinin" (I will not speak to him for years), it unanimously applies to three years; this is in *Bada'i*. If one swears "La yukallimuhu hinan" or "zamanan" or "al-hin" or "al-zaman" (for a time or period), in the case of a negative oath, it applies to six months. This same ruling applies to other actions, such as saying "I shall not fast for a period..."

What if no specific duration of time was intended at the time of the oath?

All this applies when no specific duration was intended. If a specific duration was intended, his word shall be verified and accepted. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the word "Dahr" (aeon/age) follows the same ruling; if used as an indefinite noun (*nakirah*), the oath applies to six months, provided no specific duration was intended. If a specific duration was intended, the oath unanimously follows his intention. Imam al-A'zam said, "I do not know what 'Dahr' is." It should be clear that this disagreement exists when "Dahr" is used indefinitely; this is the correct view found in *Fath al-Qadir* (1). If "Dahr" is used with the definite article (*ma'rifah bi al-lam*), by consensus it refers to eternity (forever); this is in *Al-Tabyin*. If one swears "La yukallimuhu al-ahanin" or "al-azmanah" (the periods), then according to Imam al-A'zam, it applies to ten times six months (totaling sixty months); this is in *Siraj al-Wahhaj*. If one says "duhurun," then according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, it applies to three times six months; this is in *Sharh al-Tahawi*.

If one swears "La yukallimuhu al-umr" (I shall not speak to him for life), in the absence of a specific intention, it applies to the entire lifespan. If one says "umran," one narration from Imam Abu Yusuf states it applies to six months like "hin," and this is the more apparent view. If one swears "La yukallimuhu huqban," the oath applies to eighty years (2); this is in *Siraj al-Wahhaj*. It is mentioned in original texts that if someone swears not to speak "at the beginning of the month," the beginning refers to the time before half the month has passed. It is narrated from Imam Abu Yusuf that if someone says "I will not speak on the last day of the month and the first day of the next month," this includes the fifteenths; this is in *Al-Khulasah*. It is narrated from Ibn Muqatil that a man swore not to speak to his mother for three years, stating that if he did, his wife would be divorced. The Imam stated that he should send someone to his mother to request her forgiveness and for her to grant him permission so that he might speak and avoid the sin of breaking the oath...

---

(1) The translator notes: Imam Abu Hanifa's famous statement "I do not know what Dahr is" does not mean he was ignorant of the word's meaning, but rather what it signifies when used indefinitely in an oath. (1) With the definite article (Alif-Lam). (2) There is no consensus that this refers to paucity (*qillah*).

फतावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द (3) 178 किताब-उल-ऐमान (शपथों की पुस्तक)

यदि किसी ने शपथ ली कि 'ला-युकाल्लिमुहुस-सन्नह' (मैं इस वर्ष उससे बात नहीं करूँगा), तो यह शपथ शेष वर्ष पर लागू होगी, यह 'बदाइ' में वर्णित है। यदि शपथ ली कि 'मैं एक महीने तक बात नहीं करूँगा', तो शपथ लेने के क्षण से ही बात न करने पर शपथ प्रभावी हो जाएगी। इसी प्रकार यदि शपथ ली कि 'यदि मैं उससे एक महीने तक बात करना छोड़ दूँ तो मेरी पत्नी को तलाक़ है', तो महीने की गणना उसी समय से शुरू होगी जब शपथ ली गई, यह 'काफी' में है। यदि शपथ ली कि 'ला-युकाल्लिमुहु अश्हुर' (मैं महीनों तक बात नहीं करूँगा), तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) के अनुसार शपथ तीन महीनों पर लागू होगी, यह 'शरह-ए-तहावी' में है। अनुवादक का कहना है कि चूँकि हमारी भाषा में 'जमा' (बहुवचन) की न्यूनतम संख्या दो है, इसलिए इमाम के कथन के आधार पर यह दो महीनों पर लागू होगी। इसी प्रकार 'अल-हयात कुलुहा' (पूरे जीवन) के मामले में भी है। यदि शपथ ली कि 'ला-युकाल्लिमुल शुहूर' (मैं महीनों तक बात नहीं करूँगा), तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार शपथ दस महीनों पर लागू होगी। इसी प्रकार 'ला-युकाल्लिमुहु अल-जुमअ वल-सनीन' (शुक्रवारों और वर्षों) के मामले में भी इमाम के अनुसार दस शुक्रवार और दस वर्ष हैं, जैसा कि 'हिदाया' में वर्णित है, यानी 'जमा-ए-किल्लत' पर 'लाम' (अलिफ-लाम) लगने पर यही हुक्म है। और यदि अलिफ-लाम के बिना 'ला-उकाल्लिमुहु सिनीन' (मैं वर्षों तक बात नहीं करूँगा) कहा, तो सर्वसम्मति से यह तीन वर्षों पर लागू होगी, यह 'बदाइ' में है। यदि किसी ने शपथ ली कि 'ला-युकाल्लिमुहु हीनन' या 'ज़मानन' या 'अल-हीन' या 'अज़-ज़मान' (एक समय या काल तक), तो नकारात्मक शपथ की स्थिति में यह छह महीने पर लागू होगी। अन्य कार्यों (जैसे उपवास) में भी यही हुक्म है, उदाहरण के लिए 'ला-असुमुन्ना हीनन...' (मैं एक समय तक उपवास नहीं रखूँगा)।

यदि शपथ लेते समय समय की कोई मात्रा निश्चित न की गई हो तो?

यह सब उस स्थिति में है जब उसने समय की किसी विशेष मात्रा का इरादा (नियत) न किया हो। यदि उसने किसी निश्चित अवधि का इरादा किया हो, तो उसके कथन को सत्य माना जाएगा। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद के अनुसार 'दहर' (युग/काल) शब्द का भी यही हुक्म है; यदि 'दहर' को 'नकरा' (अनिश्चित संज्ञा) के रूप में लाया गया, तो उसकी शपथ छह महीने पर लागू होगी, बशर्ते उसने किसी निश्चित अवधि का इरादा न किया हो। यदि निश्चित अवधि का इरादा किया गया हो, तो सर्वसम्मति से शपथ उसके इरादे पर होगी। इमाम-ए-आज़म ने फरमाया कि 'मैं दहर को नहीं जानता कि वह क्या है'। स्पष्ट रहे कि यह मतभेद तब है जब 'दहर' शब्द का प्रयोग अनिश्चित संज्ञा (नकरा) के

रूप में किया गया हो, यही सही मत है जो 'फतह-उल-क़दीर' (1) में है। यदि 'दहर' को 'मारिफा' (निश्चित संज्ञा, अलिफ-लाम के साथ) लाया जाए, तो सर्वसम्मति से इससे 'अतुल्य काल' यानी हमेशा मुराद होगा, यह 'तबीय्यीन' में है। यदि शपथ ली कि 'मैं उससे आहानिन या अज़मतु (कालों) तक बात नहीं करूँगा', तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार यह दस बार छह महीने (यानी साठ महीने) पर लागू होगी, यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। यदि 'दहूरन' कहा, तो इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद के अनुसार तीन बार छह महीने पर लागू होगी, यह 'शरह-ए-तहावी' में है।

यदि शपथ ली कि 'ला-युकाल्लिमुहु अल-उम्र' (मैं जीवन भर बात नहीं करूँगा), तो विशेष इरादे के अभाव में यह पूरे जीवन पर लागू होगी। यदि 'उमरन' कहा, तो इमाम अबू यूसुफ से एक रिवायत है कि यह 'हीन' की तरह छह महीने पर लागू होगी, और यही अधिक स्पष्ट मत है। यदि शपथ ली कि 'ला-युकाल्लिमुहु हुक़्बन', तो शपथ अस्सी वर्षों (2) पर लागू होगी, यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। मूल ग्रंथों में उल्लेख है कि यदि किसी ने शपथ ली कि 'मैं महीने की शुरुआत में बात नहीं करूँगा', तो महीने का 'अव्वल' (प्रारंभ) आधा महीना बीतने से पहले का समय है। इमाम अबू यूसुफ से वर्णित है कि यदि किसी ने कहा कि 'मैं महीने के आखिरी दिन और अगले महीने के पहले दिन बात नहीं करूँगा', तो इसमें पंद्रहवीं तारीखें शामिल हैं, यह 'खुलासा' में है। इब्न मुक़ातिल से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने शपथ ली कि वह अपनी माँ से तीन वर्ष तक बात नहीं करेगा, और शपथ भंग होने पर पत्नी को तलाक़ होगी। इमाम ने फरमाया कि उसे चाहिए कि माँ के पास किसी को भेजकर माफ़ी माँगे और माँ उसे अनुमति दे दे ताकि वह बात कर सके और उसे शपथ भंग का पाप न लगे...

---

(1) अनुवादक कहते हैं: इमाम अबू हनीफा का यह कहना कि 'मैं नहीं जानता कि दहर क्या है' प्रसिद्ध है, इसका अर्थ यह नहीं कि उन्हें शब्द का अर्थ नहीं पता था, बल्कि यह कि शपथ में अनिश्चित संज्ञा होने पर इससे क्या मुराद ली जाए, इस पर विचार करने की बात थी। (1) अलिफ-लाम के साथ। (2) इस पर सहमति नहीं है कि यह 'किल्लत' (न्यूनतम) के लिए है।

کھائی کہ لایکلّمہ السنۃ اس سال فلاں سے کلام نہ کروں گا تو باقی سال پر واقع ہوگی یہ بدائع میں ہے قسم کھائی کہ ایک مہینہ کلام نہ کروں گا تو جب سے قسم کھائی ہے اسی وقت سے کلام نہ کرنے پر قسم واقع ہوگی اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اگر میں اس سے ایک مہینہ ترک کلام کروں تو میری بیوی طالقہ ہے تو مہینہ کا شمار اسی وقت سے ہوگا کہ جب سے قسم کھائی ہے یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لایکلمہ اشھر مہینوں کلام نہ کروں گا تو امام اعظمؒ کے نزدیک تین مہینہ پر قسم واقع ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے قال المترجم ہماری زبان میں چونکہ اقل جمع دو ہے لہٰذا ابقیاس قول امامؒ دو مہینہ پر واقع ہوگی وہکذا فی الحیوۃ کلھا اور اگر قسم کھائی کہ لایکلم الشھور یعنی فلاں سے کلام نہ کروں گا تا شھور تو امام اعظمؒ کے نزدیک دس مہینہ پر واقع ہوگی اور اسی طرح لایکلمہ الجمع والنّین یعنی جمعوں اور سالوں کی صورت میں بھی امام کے نزدیک دس جمعہ و دس سال ہیں کذا فی الہدایۃ یعنی اوزان جمع قلت باللام میں یہی حکم ہے اور اگر بدوں الف و لام کے یوں کہا کہ لااکلمہ سنین تو بالاتفاق تین سال پر واقع ہوگی یہ بدائع میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ لایکلمہ حیناً اوزماناً اولحین اوالزمان تو قسم بہ نفی کھانے کی صورت میں چھ مہینہ پر واقع ہوگی اور اشیاب کی صورت میں بھی یہی حکم ہے مثلاً کہا کہ لاصومن حیناً اوزماناً اولحین اوالزمان۔

اگر قسم کھاتے وقت زمانہ کی کوئی مقدار مقرر نہ کی تو؟

یہ سب اس وقت ہے کہ اس نے زمانہ کی کوئی مقدار معین کی نیت نہ کی ہو اور اگر اس نے کسی مقدار معین کی نیت کی ہو تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور یہی حکم امام ابو یوسفؒ و

امام محمدؒ کے نزدیک لفظ دہر کا ہے یعنی اگر دہر کو بطور نکرہ لایا تو اس کی قسم چھ مہینہ پر واقع ہوگی بشرطیکہ اس نے کسی قدر مقدار معین زمانہ کی نیت نہ کی ہو اور اگر زمانہ معین کی نیت کی ہو تو بالاتفاق اس کی نیت پر قسم ہوگی اور امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں دہر کو نہیں جانتا ہوں کہ کیا ہے اور واضح ہو کہ یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ اس نے لفظ دہر کو نکرہ بیان کیا ہو یہی صحیح ہے یہ فتح القدیر (1) میں ہے اور اگر دہر کو معرف باللام (1) لایا تو بالا جماع اس سے ابد مراد ہو گا یعنی ہمیشہ یہ تبیین میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لایکلمہ الآحانین اوالازمنتہ تو امام اعظمؒ کے نزدیک دس بار چھ مہینے پر واقع ہو گی جس کے ساٹھ مہینے ہوئے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کہا کہ لایکلمہ دھوراتو بنا بر قول امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے تین بار چھ مہینہ پر واقع ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ لایکلمہ العمر یعنی عمر بھر اس سے کلام نہ کروں گا تو عدم نیت کی صورت میں تمام عمر پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ لایکلمہ عمراً تو امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت میں ہے کہ مثل حین کے چھ مہینے پر واقع ہوگی اور یہی اظہر ہے اور اگر قسم کھائی کہ لایکلمہ حقباً تو اسی برس پر قسم (2) واقع ہوگی یہ سراج و ہاج میں ہے اصل میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اول ماہ کلام نہ کروں گا تو مہینہ کا اول قبل نصف گزر جانے کے ہے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلاں سے اول ماہ کے آخر یوم میں اور آخر ماہ کے روز اول میں کلام نہ کروں گا تو یہ پندرھیوں کو شامل ہے یہ خلاصہ میں ہے ابن مقاتل سے مروی ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ اپنی ماں سے تین برس کلام نہ کروں گا یعنی اگر کلام کروں تو میری بیوی طالقہ ہے تو فرمایا کہ اس کو چاہیے کہ ماں کے پاس کس کو بھیج کر درخواست کرے کہ وہ راضی ہو جائے اور اس کو اجازت دیں دے کہ خیر کلام نہ کرے کہ یہ شخص

(1) قال المترجم امام ابوحنیفہؒ سے مشہور ہے کہ میں نہیں جانتا کہ دہر کیا ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ امام رحمہ اللہ کو دہر کے معنی نہیں معلوم تھے بلکہ قسم میں جب نکرہ لایا جائے تو کیا مراد ہے جیسے اس مسئلہ میں غور کرو ۱۲۔ (1) بالف و لام ۱۲۔ (2) قلت کا نہ اتفاق ۱۲۔

(Header: Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ | 179 | Kitab al-Iman)

"...become permissible; this is in 'Al-Hawi'. In 'Fatawa Nasafi', it is written that if one says in Persian: 'If I speak to so-and-so, I owe a year of fasting for the sake of God,' then speaking to them does not make anything mandatory. However, if one says: 'A year of fasting,' then speaking to them makes one year of fasting mandatory; this is in 'Al-Khulasa'. In 'Tajrid', it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if someone says: 'La ukallimu al-yawma sanatan wa shahran' (I will not speak today for a year and a month), meaning I will not speak on this specific day for a year or a month, it becomes mandatory for them to abstain from speaking on that day whenever it recurs within that year or month; this is in 'Tatarkhaniya'. If someone takes an oath: 'I will not speak to so-and-so this year,' the oath applies from the time of the oath until the first of Muharram, not for a full calendar year; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. In 'Majmu' al-Nawazil', it is written that if a man says to his wife: 'In kallamtuka ila sanatin fa-anti taliq, idhhabi ya aduwwatullah' (If I speak to you for a year, you are divorced; go away, O enemy of Allah), she becomes divorced. (1) This is in 'Al-Muhit'.

In 'Al-Muntaqa', it is written that if one says: 'Wallahi la ukallimuka shahran ba'da shahran' (By Allah, I will not speak to you for a month after a month), it is equivalent to saying I will not speak for two months. Similarly, if one says 'for a year after a year', it is like saying for two years. If one says: 'By Allah, I will not speak to you for a month after this month,' they have the option to speak during the current month; this is in 'Al-Dhakhira' and 'Al-Jami'. If one swears: 'I will not speak to you on the day so-and-so arrives,' and speaks to them at the beginning of the day, and so-and-so arrives at the end of that day, the person has broken their oath (hanith). However, if so-and-so arrives at the beginning of the day and the oath-taker speaks to them at the end of the day, then according to most scholars, the oath is not broken; as mentioned in 'Al-Muhit', and this is the correct view. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If one says: 'I will not speak to you in the month preceding so-and-so’s arrival,' and speaks at the beginning of the month and so-and-so arrives at the end, the oath is broken. If one says: 'Wallahi la ukallimuka shahran qabla qudum fulan' (By Allah, I will not speak to you for a month before so-and-so’s arrival), and speaks, and so-and-so arrives five days later, the oath is not broken; this is in 'Al-Muhit'. If one swears: 'By Allah, I will not speak to you for a month except for one day,' it depends on their intention. If there was no specific intention, they have the option to choose any one day to speak, as they excluded one day. If the exclusion was 'minus one day', the oath

applies to 29 days, as a deficiency is always considered from the end; this is in 'Sharh Jami' al-Kabir' by Husairi.

In the end of 'Iman al-Quduri', it is stated that if one swears: 'I will not speak to so-and-so and so-and-so this year except for one day,' and speaks to both on the same day, the oath is not broken. But if they speak to one on one day and the other on another day, the oath is broken. If they speak to one first and then both on the same day, it is not broken. If they made a definite exclusion (al-yawm), spoke to one on that day and the other on another day, the oath is not broken. If one swears: 'I will not speak to both for a month except for one day,' if they intended a specific day, it follows that intention. If there was no intention, they can choose any day; this is in 'Al-Muhit'. And if one says: 'The day I speak to so-and-so, you are divorced,' then this oath applies to night and day..."

---

(1) Footnote: Re: "she becomes divorced" — The translator notes that this might be based on the local custom ('urf) of Jurist Abu al-Layth and the circumstances of that region, although the literal meaning of the words contradicts this; if immediate divorce were intended, the threat of not speaking for a year would be pointless. Understand this. And Allah knows best. 12.

हलाल हो जाए, यह 'हावी' में है। फतावा नसफी में लिखा है कि यदि फारसी में कहा कि "अगर फुलां गोयम ख़ुदाए रा बरमन यक साला रोज़ा" (यदि मैं अमुक से बात करूँ तो मुझ पर एक साल के रोज़े वाजिब हों), तो उससे बात करने से कुछ लाज़िम नहीं आएगा। और यदि कहा कि "यकसाल रोज़ा" (एक साल के रोज़े), तो बात करने से एक साल के रोज़े उस पर लाज़िम आएंगे, यह 'खुलासा' में है। 'तजरीद' में इमाम मुहम्मद (स.) से रिवायत है कि एक ने कहा कि "ला उकलिमु अल-यौम सनतन व शहरन" अर्थात आज के दिन साल भर या महीना भर बात नहीं करूँगा, तो उस पर वाजिब होगा कि साल या महीने में जितनी बार यह दिन आए उसमें बात करना तर्क(बंद) करे, यह 'तातारखानिया' में है। और यदि किसी ने कसम खाई कि "मैं अमुक से अपने इस साल बात नहीं करूँगा", तो कसम के समय से मुहर्रम की पहली तारीख तक बात न करने पर कसम होगी और कसम के समय से एक पूर्ण साल पर नहीं होगी, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और 'मजमुआ अल-नवाज़िल' में लिखा है कि एक ने अपनी पत्नी से कहा कि "इन कल्लमतुका इला सनतिन फ-अंति तालिकुन इज़हबी या अदुवतुल्लाह" अर्थात यदि मैंने तुझसे एक साल तक बात की तो तू तलाकशुदा है, चली जा ओ अल्लाह की दुश्मन, तो वह तलाकशुदा हो जाएगी। (१) यह 'मुहीत' में है।

'मुन्तक़ी' में लिखा है कि यदि कहा कि "वल्लाहि ला उकलिमुका शहरन बाद शहरन" अर्थात अल्लाह की कसम तुझसे महीने भर के बाद वाले महीने में बात नहीं करूँगा, तो यह इस कथन के समान है कि दो महीने बात नहीं करूँगा। और इसी तरह यदि कहा कि "साल भर बाद साल के बात नहीं करूँगा", तो यह दो वर्ष तक तुझसे बात न करने के समान होगा। और अगर कहा कि "वल्लाहि तुझसे बात नहीं करूँगा एक महीना इस महीने के बाद", तो उसे अधिकार होगा कि इस महीने बात करे, यह 'ज़खीरा' और 'जामे' में है। यदि कसम खाई कि "तुझसे उस दिन बात नहीं करूँगा जिस दिन मैं अमुक जगह आऊँगा", फिर उस दिन के आरंभ में उससे बात की और अमुक व्यक्ति उस दिन के अंत में आया, तो वह अपनी कसम में 'हानिथ' (कसम तोड़ने वाला) हो गया। और यदि अमुक व्यक्ति दिन के शुरू में आ गया और दिन के अंत में कसम खाने वाले ने उससे बात की, तो आम मशायख (विद्वानों) के निकट वह हानिथ नहीं होगा, ऐसा 'मुहीत' में है और यही सही है, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और यदि कहा कि "इस महीने में जो अमुक के आने से पहले है तुझसे बात नहीं करूँगा", फिर कसम खाने वाले ने महीने के शुरू में उससे बात की और अमुक व्यक्ति महीने के अंत में आया, तो वह अपनी कसम में हानिथ हो गया। और यदि कहा कि "वल्लाहि ला उकलिमुका

शहरन क़बल कुदूम फुलां" अर्थात अल्लाह की कसम अमुक के आने से एक महीने पहले तुझसे बात नहीं करूँगा, फिर उससे बात की जिसके पाँच दिन बाद अमुक व्यक्ति आ गया, तो वह अपनी कसम में हानिथ नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि कसम खाई कि "वल्लाहि तुझसे एक महीने बात नहीं करूँगा सिवाय एक दिन के', तो यह उसकी नीयत पर है। और यदि उसकी कोई नीयत न हो, तो उसे अधिकार होगा कि जिस एक दिन को चाहे बात करने के लिए चुन ले, क्योंकि उसने एक दिन को अलग (मुस्तस्ना) किया है। और यदि उसने इस तरह अपवाद किया कि "सिवाय एक दिन की कमी के', तो उसकी कसम २९ दिनों पर प्रभावी होगी, क्योंकि किसी चीज़ की कमी उसके अंत से ही होती है, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है।

'ईमान अल-कुदूरी' के अंत में है कि यदि कसम खाई कि "अमुक और अमुक से इस साल बात नहीं करूँगा सिवाय एक दिन के', तो यदि उसने उन दोनों से एक ही दिन बात की तो हानिथ नहीं होगा। और यदि एक से एक दिन और दूसरे से किसी दूसरे दिन बात की तो हानिथ हो गया। और यदि उसने एक ही दिन पहले एक से बात की फिर दोनों से बात की तो हानिथ नहीं होगा। और यदि उसने 'मआरिफ़ा' (निश्चित) अपवाद किया अर्थात 'अल-यौम' (आज का दिन) कहा, फिर उसमें एक से बात की और दूसरे से दूसरे दिन बात की तो हानिथ नहीं होगा। और यदि कसम खाई कि "दोनों से एक महीने बात नहीं करूँगा सिवाय एक दिन के', तो यदि उसने किसी विशेष दिन की नीयत की हो तो उसी नीयत पर होगा। और यदि उसकी कोई नीयत न हो, तो वह जिस दिन चाहे चुन ले, यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा कि "जिस दिन मैं अमुक से बात करूँ तो तू तलाकशुदा है", तो यह कसम रात और दिन...

---

(१) हाशिया: 'हो जाएगी' - अनुवादक कहता है कि शायद यह फकीह अबुल लैस के उरफ़ (प्रथा) पर आधारित हो और उस क्षेत्र में परिस्थितियाँ ऐसी हों, हालांकि शब्दों का ज़ाहिरी अर्थ इसके विपरीत है क्योंकि यदि तत्काल तलाक देना ही उद्देश्य होता तो यह धमकी बेकार थी कि तुझसे एक साल तक बात नहीं करूँगा। इसे समझें, और अल्लाह ही बेहतर जानता है। १२।

حلت میں ہو جائے یہ حاوی میں ہے فتاویٰ نسفی میں لکھا ہے کہ اگر فارسی میں کہا کہ اگر فلاں گویم خدائے را برمن یك سالہ روزہ تو اس سے کلام کرنے سے کچھ نہیں لازم آئے گا اور اگر کہا کہ یکسال روزہ تو کلام کرنے سے ایک سال کے روزے اس پر لازم آئے گئے یہ خلاصہ میں ہے تجرید میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک نے کہا کہ لا اکلم الیوم سنتہ اور شہرا یعنی اس روز سال بھر یا مہینہ بھر کلام نہ کروں گا تو اس پر واجب ہوگا کہ سال یا ماہ میں جتنی دفعہ یہ دن آئے اس میں کلام ترک کرے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سے اپنے اس سال کلام نہ کروں گا تو وقت قسم سے تا غرۂ محرم کلام نہ کرنے پر قسم ہوگی اور وقت قسم سے ایک سال کامل پر نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور مجموع النوازل میں لکھا ہے کہ ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ ان کلمتک الی سنتہ فانت طالق اذہبی یا عدوۃ اللہ یعنی اگر میں نے تجھ سے ایک سال تک کلام کیا تو تو طالقہ ہے چلی جا ای دشمنِ خدا کی تو وہ طالقہ ہو جائے گی ۱ـہ یہ محیط میں ہے۔

منتقٰی میں لکھا ہے کہ اگر کہا کہ واللہ لا اکلمک شہر ابعد شہر یعنی تجھ سے مہینہ بھر بعد مہینہ کے کلام نہ کروں گا تو یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ دو مہینہ کلام نہ کروں گا اور اس طرح اگر کہا کہ سال بھر بعد سال کے کلام نہ کروں گا تو یہ بمنزلہ اس کیہیکہ دو برس تجھ سے کلام نہ کروں گا اور گر کہا کہ واللہ تجھ سے کلام نہ کروں گا ایک مہینہ بعد اس مہینہ کے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اس مہینہ کلام کرے یہ ذخیرہ میں ہے جامع میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ تجھ سے اس روز کلام نہ کروں گا جس دن میں کہ فلاں آؤں گا پھر اس روز کے اوّل میں اس سے کلام کیا اور فلاں مذکور اس روز کے آخر میں آیا تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر فلاں مذکور اوّل روز

میں آگیا پھر اس روز کے آخر میں حالف نے اس سے کلام کیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک حانث نہ ہوگا کذا فی المحیط اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ اس مہینہ میں جو فلاں کے قدوم سے پہلے ہے تجھ سے کلام نہ کروں گا پھر حالف نے اس سے ایک مہینہ کے شروع میں کلام کیا اور فلاں مذکور اس مہینہ کے آخر میں آیا تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر کہا کہ واللہ لا اکلمک شہر ا قبل قدوم فلاں یعنی واللہ قدوم فلاں سے مہینہ قبل تجھ سے کلام نہ کروں گا پھر اس سے کلام کیا جس کے پانچ روز بعد فلاں مذکور آگیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ واللہ تجھ سے ایک مہینہ کلام نہ کروں گا الا ایک روز یا سوائے ایک روز کے تو یہ اس کی نیت پر ہے اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو اس کو اختیار ہو گا کہ جس ایک روز کو چاہے کلام کرنے کے واسطے اختیار کرے اس واسطے کہ اس نے ایک روز نہ کر مستثنیٰ کیا ہے اور اگر اس نے یوں استثناء کیا کہ الا نقصان ایک روز تو اس کی قسم (۲۹) روز پر واقع ہو گی اس واسطے کہ کسی شئی کا نقصان نہیں ہوتا ہے الا اس کے آخر سے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

آخر ایمان القدوری میں ہے کہ اگر قسم کھائی کہ فلاں و فلاں سے اس سال کلام نہ کروں گا الا ایک روز پس اگر اس نے ان دونوں سے ایک ہی روز کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر ایک سے ایک روز اور دوسرے سے کسی دوسرے روز کلام کیا تو حانث ہوا اور اگر اس نے ایک ہی روز پہلے ایک سے کلام کیا پھر دونوں سے کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے ایک روز معرفہ استثناء کیا یعنی الالیوم کیا پس اس میں اس نے ایک سے کلام کیا اور دوسرے سے دوسرے روز کلام کیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ نہ کلام کروں گا دونوں سے ایک مہینہ الا ایک روز پس اگر اس نے کسی روز معین کی نیت کی ہو تو اس نیت پر ہوگی اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو

جس روز کو چاہے اختیار کرلے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ جس روز کہ کلام کروں میں فلاں سے تو تو طالقہ ہے تو یہ قسم رات و دن

۱؎ قولہ ہو جائے گی مترجم کہتا ہے کہ شاید فقیہ ابو اللیث کے عرف پر ہوا اور اس دیار میں قرینہ حالیہ ایسا ہو حالانکہ ظاہر کلام اس کے خلاف ہے کیونکہ اگر فی الحال طلاق دینی منظور ہوتی تو اس پر یہ دھمکی فضول تھی کہ تجھ سے ایک سال تک بات نہ کروں گا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③, Page 180, Book of Faith (Kitab al-Iman)

It will apply to both, such that if he speaks during the night or the day, he will be considered to have breached his oath (*hanith*). If he specifically intended the daytime, his statement will be judicially (*qada'an*) affirmed; this is mentioned in 'Al-Kafi'. And if he said, "If I speak to so-and-so during the night, or the night so-and-so arrives, then you are divorced," and then he spoke to him during the day or the person arrived during the day, his wife will not be divorced. This is because, linguistically, 'night' refers to the darkness of the night, and there is no common usage (*urf*) that diverts the word from its literal meaning. However, if instead of 'night' (singular), he used the word 'nights' (plural), then the speech would be applied to the time in general, because in their common usage, it is used for absolute time; this is in 'Al-Bada'i'. The translator says this means saying, "In the nights that Zaid arrives, you are divorced." I say this is straightforward in Arabic oaths (i.e., *Layali yaqdamu fulan*), but in our language, it requires consideration. Allah knows best.

If he said, "If I speak to so-and-so, you are divorced, unless so-and-so arrives, or until so-and-so arrives, or unless so-and-so gives permission," and then he spoke before the arrival or permission, he has breached the oath. If he spoke after the arrival or permission, the oath is not breached. Similarly, if he said, "You are divorced if I speak to so-and-so unless so-and-so arrives," the ruling is the same. If so-and-so dies, then according to Imam Azam (RA), this oath becomes void; this is in 'Al-Kafi'. If someone takes an oath not to speak to a person on a specific day, the oath specifically applies only to the daylight hours of that day; the night is not included. This is in 'Sharh al-Tahawi'. If he swore "I will not speak to him except for a period (*bi'amm*)," then according to Imam Azam (RA), it applies to ten days, as in 'Al-Hidayah'. The translator says if it is said in our language "I will not speak to him during the day," it will apply to that specific day. Allah knows best. If he swore "I will not speak to him for days (*ayyaman*)," it is mentioned in 'Al-Jami' that the oath applies to three days, and no disagreement is mentioned; this is correct. If he swore "I will not speak to him for many days (*ayyaman kathiratan*)," then based on the reasoning of Imam Azam (RA), the oath applies to ten days; this is in 'Al-Bada'i'.

If he swore, "I will not speak to you within ten days of this day," and the day he swore the oath is Saturday, then this oath will apply to ten Saturdays:

If he said, "Every day that I speak to you, it is mandatory for me to give one dirham in charity," and then he spoke to the person on two different days, he has breached the

oath twice. If he said, "Every two days that I speak to you," he would only breach it once; this is in 'Tatarkhaniya'. If he swore, "I will not speak to so-and-so during these days of his," Imam Abu Yusuf (RA) said it applies to three days. If he swore, "I will not speak to him during his days," then this oath applies to his entire life; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he swore, "I will not speak to you within ten days of this day," and the day he swore is Saturday, then this oath applies to ten Saturdays, because within ten days, only one Saturday occurs; ten cannot occur. Similarly, if he said, "I will not speak to you on the day of Saturday for two days," this oath applies to two Saturdays, because Saturday is not two days long, nor can two Saturdays occur within a two-day span. Therefore, it is understood that the intent is "I will not speak on two occurrences of Saturdays." Likewise, if he said, "I will speak to you on the day of Saturday for three days," then the oath applies to speaking on three Saturdays, as we have explained; this is in 'Sharh al-Jami'.

---

1. This requires consideration; however, if it were "on the days Zaid arrives," then indeed this would be the ruling because using "nights" as an idiom for time is not common in our language. 2. By Allah, I will not speak to so-and-so during these days of his. 3. By Allah, I will not speak to him during his days.

दोनों पर लागू होगी यहाँ तक कि यदि रात में बात करेगा या दिन में तो शपथ भंग (हानिस) होगी और यदि उसने विशेष रूप से दिन की नीयत की हो तो उसके कथन की न्यायिक रूप से (क़ज़ान) भी पुष्टि की जाएगी, यह 'काफ़ी' में है। और यदि कहा कि "जिस रात फलां से मैं बात करूँ या जिस रात कि फलां आए तो तू तलाक़शुदा है," फिर उसने दिन में फलां से बात की या दिन को फलां आया तो उसकी पत्नी तलाक़शुदा न होगी क्योंकि शब्दकोश में 'रात' का अर्थ रात की कालिमा (अँधेरा) है और इसमें ऐसा कोई प्रचलन (उर्फ़) नहीं है जो शब्द को उसके शाब्दिक अर्थ से फेर दे। यहाँ तक कि यदि उसने रात के बजाय 'रातों' (बहुवचन) शब्द का उल्लेख किया तो यह कथन पूर्ण समय पर लागू होगा क्योंकि उनके लोक-प्रचलन में इसका उपयोग पूर्ण समय के लिए होता है, यह 'बदाइ' में है। अनुवादक ने कहा कि अर्थात यूँ कहा कि "जिन रातों में ज़ैद आएगा तो तू तलाक़शुदा है," और मैं कहता हूँ कि यह अरबी भाषा की शपथ में सटीक है, यानी उसका कहना 'लियाली यक़दमु फलां' (फलां के आने वाली रातों में), और हमारी भाषा में इस पर विचार की आवश्यकता है, वल्लाहु आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)।

यदि कहा कि "यदि मैंने फलां से बात की तो तू तलाक़शुदा है, सिवाय इसके कि फलां आ जाए या यहाँ तक कि फलां आ जाए या सिवाय इसके कि फलां अनुमति दे," फिर उसने फलां के आने या अनुमति देने से पहले बात की तो शपथ भंग हो गई। यदि फलां के आने या अनुमति देने के बाद बात की तो शपथ भंग नहीं होगी। और इसी तरह यदि कहा कि "तू तलाक़शुदा है यदि मैंने फलां से बात की सिवाय इसके कि फलां आ जाए" तो भी यही नियम है। और यदि फलां मर गया तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यह शपथ समाप्त हो जाएगी, यह 'काफ़ी' में है। और यदि किसी व्यक्ति से किसी निश्चित दिन में बात न करने की शपथ ली, तो उसकी शपथ विशेष रूप से उस दिन के दिन के समय पर ही लागू होगी, उसके साथ रात शामिल नहीं होगी, यह 'शरह तहावी' में है। और यदि शपथ ली कि "ला युकिल्लिमुहू इल्ला बिअम्म" (उससे बात नहीं करूँगा मगर एक समय तक), तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यह दस दिनों पर लागू होगी, जैसा कि 'हिदाया' में है। अनुवादक ने कहा कि यदि हमारी भाषा में कहा कि "उससे दिन के समय बात नहीं करूँगा" तो यह उसी दिन पर लागू होगी, वल्लाहु आलम। यदि शपथ ली कि "ला युकिल्लिमुहू अय्यामन" (कुछ दिनों तक उससे बात नहीं करूँगा), तो 'जामे' में उल्लेख है कि यह तीन दिनों पर लागू होगी और इसमें मतभेद का उल्लेख नहीं किया गया है और यही सही है। और यदि शपथ ली कि "ला युकिल्लिमुहू अय्यामन कसीरतन"

(अर्थात बहुत दिनों तक उससे बात नहीं करूँगा), तो इमाम आज़म (रह.) के कथन के अनुसार यह दस दिनों पर लागू होगी, यह 'बदाइ' में है।

यदि शपथ ली कि "तुझसे इस दिन दस दिनों में बात नहीं करूँगा" और यह दिन शनिवार का है जिस दिन उसने शपथ ली है, तो यह शपथ दस शनिवारों पर लागू होगी:

यदि कहा कि "हर दिन कि मैं तुझसे बात करूँ तो मुझ पर एक दिरहम दान करना अनिवार्य है," फिर उससे दो दिन बात की तो दो बार शपथ भंग हुई। और यदि कहा हो कि "हर दो दिन कि मैं तुझसे बात करूँतो एक ही बार शपथ भंग होगी, यह 'ततार खानिया' में है। और यदि शपथ ली कि "ला युकिल्लिमुहू फुलां अय्यामहू हाज़िही" (फलां से उसके इन दिनों में बात नहीं करूँगा), तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फरमाया कि यह तीन दिनों पर लागू होगी। और यदि शपथ ली कि "ला उकिल्लिमुहू अय्यामहू" (उसके दिनों में उससे बात नहीं करूँगा), तो यह शपथ पूरे जीवन पर लागू होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि शपथ ली कि "तुझसे इस दिन दस दिनों में बात नहीं करूँगा" और यह दिन शनिवार का है जिस दिन उसने शपथ ली है, तो यह शपथ दस शनिवारों पर लागू होगी, क्योंकि दस दिनों के भीतर केवल एक ही शनिवार आता है, दस नहीं हो सकते। इसी तरह यदि कहा कि "मैं तुझसे शनिवार के दिन दो दिन बात नहीं करूँगा," तो यह शपथ दो शनिवारों पर लागू होगी, क्योंकि शनिवार दो दिन का नहीं होता और दो दिनों के भीतर शनिवार का दोहराव भी नहीं हो सकता, अतः ज्ञात हुआ कि तात्पर्य यह है कि दो बार शनिवारों में बात नहीं करूँगा। इसी तरह यदि कहा कि "तुझसे शनिवार के दिन तीन दिन बात करूँगा," तो यह शपथ तीन शनिवारों में बात करने पर लागू होगी, जैसा कि हमने वर्णन किया है, यह 'शरह जामे' में है।

---

1. इसमें विचार की बात है, हाँ यदि यह हो कि "जिन दिनों ज़ैद आएगा" तो अवश्य यही नियम है क्योंकि 'रातों' का मुहावरा हमारी भाषा (उर्दू/हिंदी) में प्रचलित नहीं है। २. अल्लाह की शपथ, फलां से उसके इन दिनों में बात नहीं करूँगा। ३. अल्लाह की शपथ, उसके दिनों में उससे बात नहीं करूँगा।

دونوں پر واقع ہو گی حتیٰ کہ اگر رات میں کلام کرے گا یا دن میں تو حانث ہوگا اور اگر اس نے خاصۃً دن کی نیت کی ہو تو اس کے قول کی قضاءً بھی تصدیق ہو گی یہ کافی میں ہے اور اگر کہا کہ جس رات فلاں سے میں کلام کروں یا جس رات کہ فلاں آئے تو تو طالقہ ہے پس اس نے دن میں فلاں سے کلام کیا یا دن کو فلاں آیا تو اس کی جورو طالقہ نہ ہو گی اس واسطے رات لغت میں سیاہی شب کا نام ہے اور اس میں کوئی ایسا عرف نہیں ہے کہ لفظ کو اس کی مقتضائے لغوی سے پھیرے حتیٰ کہ اگر اس نے بجائے رات کے راتوں کا لفظ ذکر کیا تو مطلق وقت پر یہ کلام محمول ہوگا اس واسطے کہ ان کے عرف میں اس کا استعمال مطلق وقت میں ہے یہ بدائع میں ہے قال المترجم یعنی یوں کہا کہ جن راتوں میں کہ زید آئے گا پس تو طالقہ ہی واقول یہ عربی زبان کی قسم میں مستقیم ہے یعنی قولہ لیالی یقدم فلاں اور ہماری زبان میں تامل ہے واللہ اعلم۔

اگر کہا کہ اگر کیا میں نے فلاں سے کلام تو تو طالقہ ہے الّا آنکہ فلاں آجائے یا حتیٰ کہ فلاں آجائے یا الّا آنکہ فلاں اجازت دے پھر اس نے قبل فلاں کے آجانے یا اجازت دینے کے کلام کیا تو حانث ہو گیا اگر بعد فلاں کے آجانے یا اجازت دینے کے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر کہا کہ تو طالقہ ہی اگر میں نے فلاں سے کلام کیا الّا آنکہ فلاں آجائے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر فلاں مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ قسم ساقط ہو جائے گی یہ کافی میں ہے اور اگر کسی شخص سے کسی روز معین میں کلام نہ کرنے پر قسم کھائی تو اس کی قسم خاصۃً اس روز کے دن ہی دن پر واقع ہوگی اس کے ساتھ رات داخل نہ ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا یکلمہ الّا بام تو امام اعظمؒ کے نزدیک دس روز پر واقع ہو گی کذا فی الہدایہ قال المترجم اگر ہماری زبان میں کہا کہ اس سے روز دن کلام نہ کروں گا تو اس روز پر واقع ہوگی

واللہ اعلم۔ اگر قسم کھائی کہ لا یکلمہ ایاماً تو جامع میں مذکور ہی کہ تین روز پر قسم واقع ہوگی اور اس میں اختلاف ذکر نہیں فرمایا اور یہی صحیح ہی اور اگر قسم کھائی کہ لا یکلمہ ایاماً کثیرۃ یعنی بہت دنوں اس سے کلام نہ کروں گا تو بر قیاس قول امام اعظمؒ دس روز پر قسم واقع ہو گی یہ بدائع میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ تجھ سے اس دن دس روز میں کلام نہ کروں گا اور یہ روز سنیچر کا ہے جس دن اس نے قسم کھائی ہے تو یہ قسم دس سنیچروں پر واقع ہو گی:

اگر کہا کہ ہر روز کہ میں تجھ سے کلام کروں پس مجھ پر ایک درہم صدقہ واجب ہے پس اس سے دو روز کلام کیا تو دو مرتبہ حانث ہوا اور اگر کہا ہو کہ ہر دو روز کہ میں تجھ سے کلام کروں تو ایک ہی مرتبہ حانث ہو گا یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا یکلمہ فلاناً ایامہ ہذہ تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ تین روز پر واقع ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ لا اکلّمہ ایامہ تو یہ قسم تمام عمر پر واقع ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ تجھ سے اس دن دس روز میں کلام نہ کروں گا اور یہ روز سنیچر کا ہے جس دن اس نے قسم کھائی ہے تو یہ قسم دس سنیچروں پر واقع ہو گی اس واسطے کہ دس روز میں پس ایک ہی سنیچر آتا ہے دس نہیں ہو سکتے ہیں اور اسی طرح کہا اگر کہ میں تجھ سے بروز سنیچر دو روز کلام نہ کروں گا تو یہ قسم دو سنیچروں پر واقع ہو گیا اس واسطے کہ سنیچر دو روز نہیں ہوتا ہے اور دو روز میں دو سنیچر کا دورہ بھی نہیں ہو سکتا ہے پس معلوم ہوا کہ مراد یہ ہے کہ دو مرتبہ سنیچروں میں کلام نہ کروں گا اور اسی طرح اگر کہا کہ تجھ سے بروز سنیچر تین روز کلام کروں گا تو یہ قسم تین سنیچروں میں کلام کرنے پر واقع ہو گی جیسے کہ ہم نے بیان کر دیا ہے یہ شرح جامع ہے۔

۱ـہ تامل ہے ہاں اگر یہ ہو کہ جن دنوں زید آئے گا تو البتہ یہی حکم ہے کیونکہ راتوں کا محاورہ ہماری زبان میں نہیں ہے ۱۲۔ ۲ـہ واللہ فلاں سے اس کے ان دنوں کلام نہ کروں گا ۱۲۔ ۳ـہ واللہ اس کے ایام میں اُس سے کلام نہ کروں گا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ 181 Book of Faith (Kitab al-Iman)

It is stated in *Kabir Hasiri* that if a person takes an oath saying, "I will not speak to him for one day in a year" or "one day throughout the year," and if he intended a specific day, then the oath will apply to not speaking on that particular day during the entire year. That is, he should not speak when that day arrives. If there is no specific intention, then he should not speak for one day in every Friday week, such that if he speaks on every day of any full Friday week, he will become *hanith* (a perjurer/violator of the oath). This is mentioned in *Al-Atabiyyah*. If one swears "I will not speak to you for a day" (*la ukallimuka yawman*) or "I will not speak to you for a day on a Saturday," he has the choice to designate any day he wishes. This is in *Al-Bada'i*. If one swears, "I will not speak to so-and-so for ten days," the tenth day will be included in the period of the oath. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

If one takes an oath saying, "I will not speak to you today or tomorrow," and then speaks to him today or tomorrow, he becomes *hanith*. If he says, "I will cease speaking to him today or tomorrow," and then ceases speaking today, he has fulfilled his oath, and the oath is discharged, as he is not obligated to cease speaking tomorrow. This is in *Al-Atabiyyah*. If one says, "By Allah, I will not speak to him today and not tomorrow," the oath applies to the remainder of today and all of tomorrow, but the night between them is not included in the oath. This is in *Al-Bada'i*. If one swears, "I will not speak to him today, tomorrow, and the day after," it is considered a single statement, meaning he should not speak to him at any time for three days, whether it be night or day. But if he says, "in the day of today, and in the day of tomorrow, and in the day of the day after," he will not be *hanith* unless he speaks on each of those specified days; and if he speaks to him during the night, he will not be *hanith*. This is in *Al-Wajiz al-Kardari*. If someone says, "I will not speak to so-and-so for a day or two days" without any specific intention, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that this is equivalent to saying, "By Allah, I will not speak to so-and-so for one day." This is in *Al-Muhit*. If he says during the night, "I will not speak to him for a day," it will be from that time until sunset. This is in *Al-Atabiyyah*. If, after taking this oath and before the dawn of Fajr, he speaks to him, the correct view is that he becomes *hanith*. This is in *Al-Muhit*. If he says during the day, "I will not have a single conversation with him," the oath lasts from the time of swearing until the dawn of Fajr. This is in *Al-Atabiyyah*. If a part of the day has passed and he swears, "I will not speak to so-and-so for one day," then he should not speak for the rest of that day, the entire night, and until the same hour the next day when he took the oath. Similarly, if

he swears during the night, "I will not speak to him for one night," then the oath applies to the rest of that night, the next day, and until the same hour of the following night. Thus, whatever falls in between is also included in the oath. This is in *Al-Bada'i*. If one says, "By Allah, I will not speak to you for a day and a day," then this oath and "By Allah, I will not speak to you for two days" are both identical. Therefore, the night between them is included in the oath. If one swears, "I will not speak to you for one day and two days," the oath is completed after the third day has passed. If one swears, "I will not speak to you for one day, nor for two days," this oath is for two days, so if he speaks to him on the third day, he will not be *hanith*.

If one swears "By Allah, I will not speak to anyone on my day" (*la ukallim ahadan yawmi*) or says "By Allah, I shall certainly go out on my day" or "one of my two days" or "one of my days":

It is written in *Al-Muntaqa* that if someone takes an oath at midnight or midday saying, "By Allah, I will not speak to you for two nights," he should refrain from speaking until the same hour the day after tomorrow. If someone takes an oath saying, "I will not speak to so-and-so for thirty days" and swears it at night, he should refrain from speaking from that hour until the sunset of the thirtieth day. This is in *Al-Muhit*. If he takes an oath at any time during the middle of the day saying, "By Allah, I will not speak to him today," he should not speak for the remainder of that day until sunset. If he takes an oath at night saying, "On that day, I will not speak to him," then if he speaks at any time during the remainder of that night and until sunset of the next day, he will become *hanith*. This is in *Fatawa Qazi Khan*. ... "I will not speak to you on any one day" or said "I will not speak to you on one day in a week." 12.

कबीर हसीरी में है कि यदि किसी ने कसम खाई कि "मैं उससे साल भर में एक दिन या एक साल में एक दिन बात नहीं करूँगा", तो यदि उसने कोई विशेष दिन मुराद लिया है, तो पूरे साल में उसी दिन बात न करने पर कसम लागू होगी, अर्थात जब वह दिन आए तो बात न करे। और यदि कोई नियत न हो, तो हर जुमे (शुक्रवार) में से एक दिन बात न करे, यहाँ तक कि यदि वह पूरे किसी जुमे के हर दिन बात करेगा, तो वह हानिस (कसम तोड़ने वाला) होगा; यह अताबिया में है। और यदि कसम खाई कि 'ला उकल्लिमका यौमन' (मैं तुमसे एक दिन बात नहीं करूँगा) या 'ला उकल्लिमका इनसबता यौमन', तो उसे अधिकार है कि जो दिन चाहे तय कर ले; यह बदाइ में है। और यदि कसम खाई कि फलां से दस दिन तक बात नहीं करूँगा, तो दसवां दिन कसम में शामिल होगा; यह फ़तावा काज़ी खान में है।

यदि इस प्रकार कसम खाई कि "तुझसे आज या कल बात नहीं करूँगा", फिर उससे आज या कल बात की, तो हानिस हुआ। और यदि कहा कि "उससे बात करना आज या कल त्याग दूँगा", फिर आज उससे बात करना छोड़ दिया, तो वह कसम में सच्चा हो जाएगा और कसम समाप्त हो जाएगी, क्योंकि कल बात छोड़ना उस पर अनिवार्य नहीं होगा; यह अताबिया में है। और यदि कहा कि "वल्लाह न कलाम करूँगा उससे आज और न कल", तो कसम आज के शेष दिन और कल पर लागू होगी, और जो रात उन दोनों के बीच है वह कसम में शामिल नहीं होगी; यह बदाइ में है। और यदि कसम खाई कि "न कलाम करूँगा उससे आज और कल और परसों", तो यह एक ही बात है कि तीन दिनों तक किसी भी समय उससे बात न करे, चाहे रात हो या दिन। और यदि कहा कि "आज के दिन में और कल के दिन में और परसों के दिन में", तो हानिस नहीं होगा जब तक कि वह हर दिन जिसे बयान किया है बात न करे, और यदि उसने उससे रात में बात की तो हानिस नहीं होगा; यह वजीज़ कर दूरी में है। एक ने कहा कि "बात नहीं करूँगा फलां से एक दिन या दो दिन के लिए" और उसकी कोई नियत नहीं है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि यह इस कथन के समान है कि 'वल्लाह फलां से एक दिन बात नहीं करूँगा'; यह मुहीत में है। और यदि रात में कहा कि "न कलाम करूँगा उससे एक दिन", तो उस समय से सूर्यास्त तक होगी; यह अताबिया में है। और इस कसम के बाद फज्र (भोर) होने से पहले उससे बात की, तो सही यह है कि हानिस होगा; यह मुहीत में है। और यदि दिन में कहा कि "उससे एक कलाम (बात) नहीं करूँगा", तो कसम के समय से फज्र तक होगी; यह अताबिया में है। और यदि कुछ दिन गुजरने के बाद कसम खाई कि "फलां से एक दिन बात नहीं करूँगा", तो वह शेष दिन, पूरी रात और दूसरे दिन उसी समय तक जब कसम खाई थी, बात न करे।

और इसी तरह यदि रात में कसम खाई कि "उससे एक रात बात नहीं करूँगा", तो शेष यह रात, दूसरा दिन और दूसरी रात के उसी समय तक बात न करने पर कसम लागू होगी। अतः जो बीच में आ गया है वह भी कसम में शामिल हो जाएगा; यह बदाइ में है। और यदि कहा कि "वल्लाह मैं तुझसे एक दिन और एक दिन बात नहीं करूँगा", तो यह कसम और "वल्लाह मैं तुझसे दो दिन बात नहीं करूँगा" दोनों समान हैं। अतः जो रात उन दोनों के बीच है वह कसम में शामिल होगी। और यदि कसम खाई कि "तुझसे एक दिन और दो दिन बात नहीं करूँगा", तो तीसरा दिन गुजरने पर कसम पूरी होगी। और यदि कसम खाई कि "न कलाम करूँगा तुझसे एक दिन और न दो दिन", तो यह कसम दो दिन पर होगी, यहाँ तक कि यदि तीसरे दिन उससे बात की तो हानिस नहीं होगा।

यदि कसम खाई 'वल्लाह ला उकल्लिम अहदा यौमी' या कहा कि 'वल्लाह ला उखरुजन्ना अहदा यौमी औ अहदा यौमैन औ अहदा अय्यामी':

मुन्तक़ा में लिखा है कि यदि किसी ने आधी रात या दोपहर में कसम खाई कि "वल्लाह तुझसे दो रात बात नहीं करूँगा", तो वह परसों उसी समय तक बात करना छोड़ दे। और यदि किसी ने कसम खाई कि "फलां से तीस दिन बात नहीं करूँगा" और रात में कसम खाई, तो वह उस समय से तीसवें दिन के सूर्यास्त होने तक बात छोड़ दे; यह मुहीत में है। और यदि दिन के किसी समय कसम खाई कि "वल्लाह आज मैं उससे बात नहीं करूँगा", तो उस दिन के शेष समय में सूर्यास्त तक बात न करे। और यदि रात में कसम खाई कि "उस दिन उससे बात नहीं करूँगा", तो शेष यह रात और दूसरे दिन सूर्यास्त तक किसी भी समय बात करने से हानिस होगा; यह फ़तावा काज़ी खान में है। तुझसे एक दिन कभी भी बात न करूँ या कहा कि तुझसे सप्ताह में एक दिन बात न करूँ। १२।

(Main Body) کبیر حصیری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نہ کلام کروں گا اس سے ایک روز سال بھر یا سال بھر ایک روز پس اگر اس نے کوئی روز خاص مراد لیا ہے تو تمام سال میں اسی روز کلام نہ کرنے پر قسم واقع ہو گی یعنی جب یہ روز آئے کلام نہ کرے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو ہر جمعہ میں سے ایک روز کلام نہ کرے حتی کہ اگر پورے کوئی جمعہ کے ہر روز کلام کرے گا حانث ہو گا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا اکلمک یوماً یا لا اکلمک انسبت یوماً تو اس کو اختیار ہے کہ جو روز چاہے قرار دے یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے دس روز تک کلام نہ کروں گا تو دسواں روز قسم میں داخل ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر یوں قسم کھائی کہ تجھ سے آج یا کل کلام نہ کروں گا پھر اس سے آج یا کل کلام کیا تو حانث ہوا اور اگر کہا کہ اس سے کلام کرنا آج یا کل ترک کروں گا پس آج اس سے کلام ترک کیا تو قسم میں سچا ہو جائے گا اور قسم ساقط ہو جائے گی کہ کل کلام ترک کرنا اس پر لازم نہ ہو گا اور یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کہا کہ واللہ نہ کلام کروں گا اس سے آج اور نہ کل تو قسم آج باقی دن اور کل پر واقع ہو گی اور جو رات ان دونوں کے درمیان ہے وہ قسم میں داخل نہ ہو گی یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نہ کلام کروں گا اس سے آج و کل و پرسوں تو یہ ایک ہی کلام ہے کہ تین روز تک کسی وقت اس سے کلام نہ کرے خواہ رات ہو یا دن ہو اور اگر کہا کہ آج کے دن میں اور کل کے دن میں اور پرسوں کے دن میں تو حانث نہ ہو گا یہاں تک کہ اس سے ہر روز جس کو بیان کیا ہے کلام کرے اور اگر اس سے رات میں کلام کیا تو حانث نہ ہو گا یہ وجیز کر دری میں ہے۔ ایک نے کہا کہ کلام نہ کروں گا فلاں سے ایک روز یا دو روز کے اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہے کہ واللہ فلاں سے ایک روز کلام نہ

کروں گا یہ محیط میں ہے اور اگر رات میں کہا کہ نہ کلام کروں گا اس سے ایک روز تو اس وقت سے تا غروبِ آفتاب ہو گی یہ عتابیہ میں ہے اور بعد اس قسم کے قبل طلوعِ فجر کے اس سے کلام کیا تو صحیح یہ ہے کہ حانث ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر دن میں کہا کہ اس سے ایک کلام نہ کروں گا تو قسم کے وقت سے طلوعِ فجر تک ہو گی یہ عتابیہ میں ہے اور اگر تھوڑا دن گزرے قسم کھائی کہ فلاں سے ایک روز کلام نہ کروں گا تو یہ باقی دن اور پوری رات اور دوسرے روز اسی ساعت تک جس وقت قسم کھائی ہے کلام نہ کرے اور اسی طرح اگر رات میں قسم کھائی کہ اس سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو باقی یہ رات اور دوسرا دن اور دوسری رات کی اسی ساعت تک کلام نہ کرنے پر قسم واقع ہو گی پس جو ان بیچ میں آگیا ہے وہ بھی قسم میں داخل ہو جائے گا یہ بدائع میں ہے اور اگر کہا کہ واللہ میں تجھ سے ایک روز اور ایک روز کلام نہ کروں گا تو یہ قسم اور واللہ میں تجھ سے دو روز کلام نہ کروں گا دونوں یکساں ہیں پس جو رات ان دونوں کے درمیان ہے قسم میں داخل ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ تجھ سے ایک روز اور دو روز کلام نہ کروں گا تو تیسرا روز گزرنے پر قسم پوری ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ نہ کلام کروں گا تجھ سے ایک روز اور نہ دو روز تو یہ قسم دو روز پر ہو گی حتی کہ اگر تیسرے روز اس سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا۔

اگر قسم کھائی واللہ لا اکلم احد یومی یا کہا کہ واللہ لاخرجّن احد یومی او احد لیومین او احد ایامی:

منتقٰی میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے آدھی رات یا دو پہر دن کو قسم کھائی کہ واللہ تجھ سے دو رات کلام نہ کروں گا تو اس سے پرسوں اسی وقت تک کلام ترک کرے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے تیس روز کلام نہ کروں گا اور رات میں قسم کھائی کہ تو اس ساعت سے تیسویں روز کے آفتاب غروب ہونے تک کلام ترک کرے یہ محیط میں ہے اور اگر درمیان دن کے کسی وقت قسم کھائی کہ واللہ آج میں اس سے کلام نہ کروں گا تو اس دن باقی میں تا غروب کلام نہ کرے اور

اگر رات میں قسم کھائی کہ اس روز اس سے کلام نہ کروں گا تو باقی یہ رات اور دوسرے روز غروبِ آفتاب تک کسی وقت کلام کرنے سے حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے لے تجھ سے ایک دن کوئی ہو کلام نہ کروں گا یا کہا کہ تجھ سے ہفتہ میں ایک روز کلام نہ کروں گا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (182) Kitab al-Iman (Book of Oaths)

If one takes an oath saying, "I will not speak tonight," the remaining days shall not be included in this oath; the oath shall specifically apply to that night only. If the oath is taken at the beginning of the night saying, "I will not speak to him today," and there is no specific intention (niyyah), then this oath is void (batil). If it is taken at the end of the night, it shall apply to the next day; this is mentioned in *Al-Muntaqa*. If one takes an oath saying, "By Allah, I will not speak to anyone today," or says "By Allah, until the end of today," or "on one of these two days," or "on one of my days," meaning "By Allah, I will surely speak to so-and-so on one of my two days" or "I will go on a journey on one of my two days," then this shall be for a duration of less than ten days, and it includes both day and night. If he speaks or goes on the journey within those ten days, he remains true to his oath. However, if ten days pass without him speaking or travelling, he becomes a perjurer (*hanith* - one who breaks an oath). If he says "on one of these two of mine," the oath applies to that day and the following day; this is in *Al-Muhit*. If he swears "I will not speak to him for three days except for this day," the oath applies to the two days following the current day. If he says "other than this day" or "besides this day," the oath applies to the three days following this day; this is mentioned in *At-Atabiyyah*.

It is written in *Al-Uyun* that if one swears, "I will not speak to so-and-so as long as he is in this house," and then that person leaves the house with all his belongings and assets, but later returns to live there again, and the swearer speaks to him, he will not be a perjurer; this is in *Al-Muhit*. Similarly, if he says "while he is in it," as stated in *Al-Idah*. If he says, "I will not speak to you as long as I am in Baghdad," and then he leaves Baghdad alone, the oath no longer remains; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is written in *Al-Quduri* that if one swears, "By Allah, I will not speak to this person as long as he is wearing this cloth," and the person takes off the cloth and puts it back on, and the swearer speaks to him, he will not be a perjurer. However, if he swears "I will not speak to him while this cloth is on him," and the person takes it off and wears it again, and he speaks to him, then he becomes a perjurer; this is in *Al-Muhit*. If a man says to his wife, "By Allah, I will not speak to you as long as your parents are both alive," and then one of them dies and he speaks to her, he will not be a perjurer; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is narrated from Imam Abu Yusuf (R.A.) that if Zaid says to Amr, who is standing, "By Allah, I will not speak to this person," intending "as long as he is standing," but does not mention "standing" in his words, then his intention is void. If he swears, "By Allah, I will not speak to this standing person (*al-qa'im*),"

meaning as long as he is standing, then religiously (*diyanatan*) his intention will be validated; this is in *Al-Muhit*. If one swears "I will always speak to him," the oath means he should not refrain from speaking when they meet. If he swears "I will never (always) speak to him," then if he speaks to him at any time, he becomes a perjurer. If he claims, "My intention was that I would not use the word 'always' while speaking to him," this will not be legally (*qada'an*) validated; this is in *Al-Idah*. The translator notes that the Arabic phrasing "By Allah, I will never speak to him" is clearer. Understand this.

It is mentioned in *Fatawa Abu al-Layth* (R.A.) that if someone says, "By Allah, I will not speak to so-and-so until the pilgrims return," and then one of the pilgrims arrives, the oath reaches its end. Similarly, if he says, "By Allah, I will not speak to him until harvest time (daraw zira'at)," then among the people of his city...

1. The translator says: In our custom, "in a day or two" or "I will go on one of those two days," it is hoped that this falls under the same ruling in detail. Allah knows best.
2. Meaning "Whenever I converse with him, I will never utter the word 'always' during that conversation." (1) Until the crops are harvested.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 (182) किताब-उल-ईमान (शपथ की पुस्तक)

यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं इस रात बात नहीं करूँगा", तो शेष दिन उस शपथ में शामिल नहीं होंगे। उसकी शपथ विशेष रूप से उसी रात पर लागू होगी। और यदि रात की शुरुआत में शपथ ली कि "आज के दिन उससे बात नहीं करूँगा" और उसकी कोई विशेष नियत (मंशा) नहीं है, तो यह शपथ निरर्थक (बातिल) है। और यदि रात के अंत में शपथ ली, तो वह अगले दिन पर लागू होगी, यह 'मुंतकी' में वर्णित है। और यदि शपथ ली कि "अल्लाह की कसम मैं आज के दिन किसी से बात नहीं करूँगा" या कहा "आज के अंतिम समय तक" या "दो दिनों में से एक में" या "अपने दिनों में से एक में", और उसका अर्थ यह है कि वह निश्चित रूप से फलां व्यक्ति से अपने दो दिनों में से किसी एक में बात करेगा या यात्रा पर जाएगा, तो यह दस दिनों से कम अवधि के लिए होगा और इसमें दिन और रात दोनों शामिल हैं। यहाँ तक कि यदि दस दिन बीतने से पहले रात या दिन में बात कर ली या यात्रा पर चला गया, तो वह अपनी शपथ में सच्चा रहा। और यदि उसने बात नहीं की या यात्रा पर नहीं गया जब तक कि दस दिन बीत गए, तो वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) हो गया। और यदि कहा कि "अपने इन दोनों दिनों में से एक में", तो यह शपथ उसी दिन और उसके अगले दिन पर लागू होगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि शपथ ली कि "उससे तीन दिन तक बात नहीं करूँगा सिवाय इस दिन के", तो यह शपथ इस दिन के बाद के दो दिनों पर लागू होगी। और यदि कहा "इस दिन के अलावा" या "इस दिन के सिवाय", तो यह शपथ इस दिन के बाद तीन दिनों पर लागू होगी, यह 'अताबिया' में है।

'उयून' में लिखा है कि यदि शपथ ली कि "फलां से बात नहीं करूँगा जब तक वह इस घर में है", फिर वह अपने सामान और संपत्ति सहित उस घर से निकल गया, फिर दोबारा उस घर में आकर रहने लगा, और शपथ लेने वाले ने उससे बात की, तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। इसी तरह यदि यों कहा कि "जब तक वह इसमें है", यह 'ईज़ाह' में है। और यदि कहा "मैं तुझसे बात नहीं करूँगा जब तक मैं बग़दाद में हूँ", फिर वह स्वयं अकेला बग़दाद से निकल गया, तो शपथ शेष नहीं रहेगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। 'क़ुदूरी' में लिखा है कि यदि शपथ ली कि "अल्लाह की कसम मैं इस व्यक्ति से बात नहीं करूँगा जब तक इस पर यह कपड़ा है" या "जब तक यह कपड़ा इस पर है", फिर उस व्यक्ति ने वह कपड़ा उतार कर दोबारा पहन लिया और शपथ लेने वाले ने उससे बात की, तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा। और यदि शपथ ली कि "उससे बात नहीं करूँगा जबकि उस पर यह कपड़ा है", फिर उस व्यक्ति ने वह कपड़ा उतार कर दोबारा पहना और

शपथ लेने वाले ने उससे बात की, तो वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) हो गया, यह 'मुहीत' में है। और यदि अपनी पत्नी से कहा कि "अल्लाह की कसम मैं तुझसे बात नहीं करूँगा जब तक तेरे माता-पिता दोनों जीवित हैं", फिर उन दोनों में से एक के मर जाने के बाद महिला से बात की, तो वह शपथ तोड़ने वाला नहीं होगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत है कि ज़ैद ने अम्र से जो खड़ा है, कहा कि "अल्लाह की कसम मैं इस व्यक्ति से बात नहीं करूँगा" और उसकी नियत यह है कि "जब तक वह खड़ा है", लेकिन शब्दों में खड़े होने का ज़िक्र नहीं किया, तो उसकी नियत अमान्य होगी। और यदि शपथ ली कि "अल्लाह की कसम मैं इस खड़े हुए व्यक्ति (क़ायम) से बात नहीं करूँगा" यानी जब तक वह खड़ा है, तो दीनी तौर पर उसकी नियत की पुष्टि की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि शपथ ली कि "उससे हमेशा बात करूँगा", तो यह शपथ इस पर होगी कि जब उससे मुलाक़ात हो तो उससे बात करने से न रुके। और यदि शपथ ली कि "उससे कभी (हमेशा के लिए) बात नहीं करूँगा", फिर यदि उससे कभी बात की तो शपथ तोड़ने वाला होगा। और यदि दावा किया कि "मेरी नियत यह थी कि उससे बात करते समय शब्द 'हमेशा' नहीं कहूँगा", तो कानूनी तौर पर (क़ज़ान) उसकी पुष्टि नहीं होगी, यह 'ईज़ाह' में है। अनुवादक का कहना है कि यह अरबी उच्चारण अधिक स्पष्ट है, यानी 'वल्लाही ला युसल्लीमुहु अल-अबाद' (अल्लाह की कसम मैं उससे कभी बात नहीं करूँगा)। इसे समझें।

'फ़तावा अबुल लैस' रह. में वर्णित है कि यदि किसी ने कहा कि "अल्लाह की कसम फलां से बात नहीं करूँगा जब तक हाजी न आ जाएँ', फिर हाजियों में से एक आ गया, तो उसकी शपथ पूरी हो गई। और इसी तरह यदि कहा "अल्लाह की कसम उससे बात नहीं करूँगा फसल कटने के समय तक (दराव ज़राअत)", फिर उसके शहर वालों में से...

1. अनुवादक कहता है: हमारा चलन है कि "उन्हें एक-दो दिन में" या "उन दोनों में से एक दिन जाऊँगा", उम्मीद है कि यह विस्तार से इसी हुक्म में शामिल होगा, वल्लाहु आलम।
2. इससे जब बातचीत करूँगा तो कभी उस बातचीत में 'हमेशा' शब्द ज़बान से नहीं निकालूँगा। (1) खेती काटे जाने तक।

میں قسم کھائی کہ اس رات کلام نہ کروں گا اور تو باقی روز اس قسم میں داخل نہ ہو گا اس کی قسم خاصۃً اس رات پر واقع ہو گی اور اگر اوّل رات میں قسم کھائی کہ آج کے روز اس سے کلام نہ کروں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو یہ باطل ہے اور اگر آخر رات میں قسم کھائی کہ تو اگلے دن پر واقع ہو گی یہ منتقٰی میں مذکور ہے اور اگر قسم کھائی کہ واللہ لا اکلم احد یومی یا کہا کہ واللہ لآخر جن احد یومی او احد الیومین او احد ایامی اور یعنی واللہ ضرور کلام کروں گا فلاں سے اپنے دو روز کے ایک میں یا سفر کو جاؤں گا اپنے دو روز کے ایک میں یا دو روز کے ایک میں یا ایام کے ایک روز میں تو یہ دس روز سے کم پر ہو گی اور اس میں دن و رات دونوں داخل ہیں حتیٰ کہ اگر دس روز گذرنے سے پہلے رات یا دن میں کلام کیا یا سفر کو چلا گیا تو اپنی قسم میں سچا رہا اور اگر کلام نہ کیا تو سفر کو نہ گیا یہاں تک کہ دس روز گذر گئے تو حانث ہو گیا اور اگر کہا کہ اپنے ان دونوں میں سے ایک میں تو یہ قسم اسی روز اور اس کے دوسرے روز پر واقع ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس سے کلام نہ کروں گا تین روز الا اس روز اور ماخلا اس روز کے تو یہ قسم اس روز کے بعد کے دو دنوں پر واقع ہو گی اور اگر کہا کہ غیر اس یوم کے یا سوائے اس یوم کے تو یہ قسم اس روز کے بعد تین روز پر واقع ہو گی یہ عتابیہ میں ہے۔

عیون میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا مادامیکہ وہ اس دار میں ہے پھر اپنے اسباب و اثاثہ سمیت اس دار سے نکل گیا پھر دوبارہ اس دار میں آکر رہا پھر حالف نے اس سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اسی طرح اگر یوں کہا کہ کان فیہا یعنی جب تک کہ ہے اس میں یہ ایضاح میں ہے اور اگر کہا میں تجھ سے کلام نہ کروں گا اور مادامیکہ بغداد میں ہوں پھر خود تنہا بغداد سے نکل گیا تو قسم باقی نہ رہے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے

قدوری میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ واللہ کلام نہ کروں گا اس شخص سے جب تک اس پر یہ کپڑا ہے یا مادامیکہ اس پر یہ کپڑا ہے یا برابر تاوقتیکہ اس پر یہ کپڑا ہے پھر مرد مذکور نے اس کو اتار کر پھر پہنا اور حالف نے اس سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ اس سے کلام نہ کروں گا اور حالیکہ اس پر یہ کپڑا ہے پھر مرد مذکور نے اس کو اتار کر پہنا اور حالف نے اس سے کلام کیا تو حانث ہو گیا یہ محیط میں ہے اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ واللہ میں تجھ سے کلام نہ کروں گا مادامیکہ تیرے ماں و باپ دونوں زندہ ہیں پھر ان دونوں میں سے ایک کے مر جانے کے بعد عورت سے کلام کیا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ زید نے عمرو سے جو کھڑا ہے کہا کہ واللہ میں اس شخص سے کلام نہ کروں گا اور اس کی نیت یہ ہے کہ جب تک کھڑا ہے لیکن لفظ میں کھڑے ہونے کا ذکر نہیں کیا ہے تو اس کی نیت باطل ہو گی اور اگر قسم کھائی کہ واللہ اس قائم سے کلام نہ کروں گا یعنی مادامیکہ قائم ہے تو اس نیت کی دیانۃً تصدیق ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس سے ہمیشہ کلام کروں گا تو یہ قسم اس پر ہو گی کہ جب اس سے ملاقات ہو تو اس کے ساتھ کلام کرنے سے باز نہ رہے اور اگر قسم کھائی کہ اس سے ہمیشہ کو کلام نہ کروں گا پس اگر اس سے کبھی کلام کیا تو حانث ہو گا اور اگر دعویٰ کیا کہ میری یہ نیت تھی کہ اس سے لفظ ہمیشہ کو نہ کہوں گا ۱۲ تو قضاءً اس کی تصدیق نہ ہو گی یہ ایضاح میں ہے قال المترجم یہ تلفظ عربیت زیادہ واضح ہے یعنی واللہ لا یکلمہ الابد۔ فافہم۔

فتاویٰ ابواللیثؒ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ واللہ فلاں سے کلام نہ کروں گا تا قدم حاجیاں پھر حاجیاں میں سے ایک آگیا تو اس کی قسم منتہی ہو گئی اور اسی طرح اگر کہا کہ واللہ اس سے کلام نہ کروں گا تا دروز راعت ۱؎ پھر اس کے شہر والوں میں سے...

۱؎ قال المترجم ہم ہمارا عرف انہیں دو ایک روز میں ایک اور دو ایک روز میں انہیں دونوں ایک روز جاؤں گا امید ہے کہ اسی حکم میں علی التفصیل داخل ہو واللہ اعلم ۱۲۔۲؎ اس سے جب گفتگو کروں گا تو کبھی اس گفتگو میں اس سے لفظ ہمیشہ زبان سے نہ نکالوں گا ۱۲۔ (۱) کھیتی کائی جانے تک ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3, Page 184, Book of Faith (Kitab al-Iman)

If a person has harvested their crop, their oath [regarding it] has concluded. If someone swears, "By Allah, I will not speak to so-and-so until snow falls," then if their actual intention was the physical falling of snow, they must not speak to that person until snow actually falls on the ground. A condition is that it falls in the city where the swearer is located, not in another city. Even if the swearer is in a city where it never actually snows, this oath will remain in effect perpetually. For snow to "actually fall on the ground" means it must fall in such a quantity that it necessitates sweeping or clearing. Snow that merely blows in the air or falls but is not visible on the ground (except on rooftops or grass) is not considered. If the swearer intended the *time* of snowfall, meaning "I will not speak until the month of snowfall arrives," this refers to the beginning of the month of Azar. If there was no specific intention, this case is not mentioned in this particular issue, though it is mentioned elsewhere that the oath would apply to the season of snowfall. If one swears, "I will not speak to so-and-so until *al-Mousim* (the season/festival)," Imam Muhammad (R.A.) stated that they may speak on the morning of the 10th of Dhul-Hijjah (Eid al-Adha). Imam Abu Yusuf (R.A.) stated that they may speak after midday on the Day of Arafah. This is recorded in *al-Muhit*.

It is mentioned in *Iman al-Waqi'at* that if one swears not to speak "until summer" or "until winter," the scholars (Mashayikh) have discussed the identification of summer and winter. The preferred view (Mukhtar) is that if the swearer lives in a city where people have a common understanding and calculation of summer and winter, the oath follows that custom. Otherwise, the "beginning of winter" is when people need to wear padded clothing (*hashu*) and fur coats (*pusteen*), and the "end of winter" is when people are indifferent to the cold during the day. The transition period between winter and summer is when winter clothes feel heavy and light summer clothes feel comfortable. Thus, the spring season (*Rabi*) is from the end of winter to the beginning of summer, and autumn (*Kharif*) is from the end of summer to the beginning of winter, as these are easy for people to recognize. If the person used the Persian word "Nowruz," it will be interpreted according to the Nowruz of the Muslims; this is in *Fatawa Kubra*. An oath regarding *Laylat al-Qadr* (the Night of Decree) is considered to fall on the 27th of Ramadan, provided the swearer is a common person (layman) who is unaware of the differences of opinion among the Imams. If they are aware of the differences—that according to the Imam (Abu Hanifa), the night can vary (earlier or later) while the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and

Muhammad) hold a different view—then this ruling does not apply. The result of this difference is evident in a case where a knowledgeable person swears not to speak to someone until *Laylat al-Qadr* has passed, while one day of Ramadan has already elapsed. In this case, according to the Imam, they must not speak until the entire Ramadan of the following year has passed. According to the *Sahibayn*, they may speak once one day of the next Ramadan has passed. If the oath was taken before Ramadan, they may speak after that current Ramadan passes. The fatwa follows the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa), as stated in *Wajiz Kardi*.

If one says, "By Allah, I will not speak to you during Fridays," it is permissible for them to speak to that person on any day other than Friday.

If one swears, "If I speak to so-and-so, every slave I own is free on Friday or Thursday," then...

Footnotes: - It appears from here that according to Imam al-A'zam, *Laylat al-Qadr* could potentially be in the first ten days or even the first of Ramadan; it also clarifies that *Laylat al-Qadr* occurs every year. Imam Tahawi (R.A.) has explained this with arguments. (1) With respect to countries where it snows; it does not snow here [where the author is]. (2) The word *hashu* refers to padded or stuffed clothing, like cotton-padded or quilted clothes used in our region.

यदि किसी ने अपनी फ़सल काट ली तो उसकी कसम समाप्त हो गई। और यदि उसने कसम खाई कि 'अल्लाह की कसम, मैं फलां व्यक्ति से तब तक बात नहीं करूँगा जब तक बर्फ़ न गिरे', तो यदि उसकी नीयत (इरादा) वास्तव में बर्फ़ गिरने की है, तो वह उससे तब तक बात न करे जब तक कि वास्तव में ज़मीन पर बर्फ़ न गिर जाए। और शर्त यह है कि बर्फ़ उसी शहर में गिरे जहाँ कसम खाने वाला है, किसी दूसरे शहर में नहीं। यहाँ तक कि यदि कसम खाने वाला ऐसे शहर में है जहाँ वास्तव में बर्फ़ नहीं गिरती, तो यह कसम हमेशा बनी रहेगी। ज़मीन पर वास्तव में बर्फ़ गिरने की सूरत यह है कि उसे झाड़ने या साफ़ करने की ज़रूरत पेश आए। उस बर्फ़ का कोई एतबार नहीं जो हवा में उड़ती हो या जो ज़मीन पर गिरे लेकिन ज़ाहिर न हो, सिवाय किसी दीवार की चोटी या घास पर। यदि उसने बर्फ़ गिरने का समय अपनी नीयत में लिया है, तो जब तक बर्फ़ गिरने का महीना न आए तब तक बात नहीं करूँगा, और वह 'माहे-आज़र' (आज़र का महीना) का आरम्भ है। और यदि उसकी कोई नीयत न हो, तो यह सूरत इस मसले में बयान नहीं की गई, हाँ दूसरे मसले में ज़िक्र है कि उसकी कसम बर्फ़ गिरने के मौसम पर होगी। और यदि कसम खाई कि 'मौसम तक' फलां से बात नहीं करूँगा, तो इमाम मोहम्मद रह. ने फरमाया कि ज़िल-हिज्जा की १० तारीख़ (ईद-उल-अज़हा) की सुबह से वह बात कर सकता है, और इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फरमाया कि अराफ़ा के दिन दोपहर ढलने के बाद से बात कर सकता है, यह 'मुहीत' में है।

'ईमानुल वाकयात' में दर्ज है कि यदि कसम खाई कि 'गर्मी या सर्दी तक फलां से बात नहीं करूँगा', तो सर्दी और गर्मी की पहचान में विद्वानों (मशाइख) ने चर्चा की है। पसन्द की गई बात (मुख्तार) यह है कि यदि कसम खाने वाला ऐसे शहर में हो जहाँ के लोगों में गर्मी और सर्दी का एक निश्चित हिसाब है जिससे वे उसे पहचानते हैं और वह मशहूर है, तो कसम उसी ओर मानी जाएगी। अन्यथा, सर्दी का आरम्भ वह है जब लोगों को रुई भरे कपड़ों (हश्व) और चमड़े के कोट (पोस्तीन) पहनने की ज़रूरत पड़े, और सर्दी का अंत वह है जब लोग दिन की ठंड से बेपरवाह हो जाएँ। सर्दी और गर्मी के बीच का अंतराल वह समय है जब लोगों को सर्दी के कपड़े बोझ लगने लगें और वे गर्मी के हल्के कपड़ों में राहत महसूस करें। अतः रबी का मौसम सर्दी के अंत से गर्मी के आरम्भ तक है, और ख़रीफ़ का मौसम गर्मी के अंत से सर्दी तक है, क्योंकि इनका पहचानना लोगों के लिए आसान है। और यदि उसने फ़ारसी में 'नौरोज़' शब्द का ज़िक्र किया, तो वह मुसलमानों के नौरोज़ पर तय किया जाएगा, यह 'फ़तावा कुबरा' में है। शबे-क़द्र (लैलातुल क़द्र) की कसम रमज़ान की २७वीं रात पर वाक़े होती

है, बशर्ते कि कसम खाने वाला आम आदमी हो, यानी इमामों के मतभेदों से वाकिफ़ न हो। और यदि वह जानता हो कि इमाम रह. के नज़दीक यह बदलती रहती है (आगे-पीछे होती है) और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) के नज़दीक ऐसा नहीं है, तो ऐसा हुक्म नहीं होगा। इस मतभेद का फल ऐसी सूरत में ज़ाहिर होता है कि एक जानकार व्यक्ति ने कसम खाई कि फलां से तब तक बात नहीं करूँगा जब तक शबे-क़द्र न गुज़र जाए, और स्थिति यह है कि रमज़ान का एक दिन गुज़र चुका है; तो वह उससे तब तक बात न करे जब तक अगले साल का पूरा रमज़ान न गुज़र जाए। साहिबैन के नज़दीक जब दूसरे रमज़ान का एक दिन गुज़र जाए तो वह बात कर सकता है। और यदि उसने रमज़ान से पहले कसम खाई, तो इसी रमज़ान के गुज़रने पर बात कर सकता है। फ़तवा इमाम-ए-आज़म रह. के कौल (कथन) पर है, यह 'वजीज़ करदी' में है।

यदि कहा कि 'अल्लाह की कसम, मैं तुझसे जुमों (शुक्रवारों) में बात नहीं करूँगा', तो उसके लिए जायज़ है कि जुमे के दिन के अलावा अन्य दिनों में उससे बात करे।

यदि कसम खाई कि 'अगर मैंने फलां से बात की, तो मेरा हर गुलाम जुमे या जुमेरात के दिन आज़ाद है', तो...

- यहाँ से ज़ाहिर होता है कि शबे-क़द्र इमाम-ए-आज़म के नज़दीक रमज़ान के पहले अशरे बल्कि पहले रमज़ान को भी मुमकिन है, और यह भी स्पष्ट होता है कि शबे-क़द्र हर साल होती है। इमाम तहावी रह. ने इसे दलीलों के साथ बयान किया है। (१) उन देशों के लिहाज़ से जहाँ बर्फ़ गिरती है, हमारे यहाँ नहीं गिरती। (२) हशू से मुराद भरा हुआ कपड़ा है, जैसे हमारे यहाँ रुई भरा हुआ या गद्दीदार कपड़ा आदि।

ایک نے اپنی کھیتی کاٹ لی تو قسم منتہی ہوگئی اور اگر قسم کھائی کہ واللہ فلاں سے کلام نہ کروں گا جب تک برف نہ گرے پس اگر اس نے حقیقتہً برف گرنے کی نیت کی ہے تو اس سے کلام نہ کرے جب تک کہ حقیقتہً برف زمین پر نہ گرے اور شرط یہ ہے کہ اس شہر میں گرے جہاں حالف ہے نہ دوسرے شہر میں حتی کہ اگر حالف ایسے شہر میں ہے کہ وہاں حقیقتہً برف نہیں گرتی ہے تو یہ قسم ہمیشہ باقی رہے گی اور حقیقتہً برف زمین پر گرنے کی یہ صورت ہے کہ اس کے جھاڑ نے بہار نے کی ضرورت پیش آئے اور اس کا اعتبار نہیں ہے جو ہوا میں اڑتا ہے اور جو زمین پر گرتی ہے مگر ظاہر نہیں ہوتا ہے الّا کسی دیوار کی چوٹی یا گھاس پر۔ اگر اس نے برف گرنے کا وقت اپنی نیت میں لیا ہے تو جب تک برف گرنے کا مہینہ نہ آئے تب تک کلام نہ کروں گا اور وہ اول (۱) ماہِ آذر ہے اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو یہ صورت اس مسئلہ میں ذکر نہیں فرمائی ہاں دوسرے مسئلہ میں ذکر فرمائی ہے کہ اس کی قسم برف گرنے کے وقت پر ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ لایکلم فلانا الی الموسم یعنی تا موسم اس سے کلام نہ کروں گا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ روز قربانی کے صبح کو اس سے کلام کر سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بروز عرفہ دوپہر ڈھلے سے کلام کر سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔

ایمان الواقعات میں مذکور ہے کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا تا گرمی یا تا جاڑا تو جاڑا اور گرمی پہچاننے میں مشائخ نے کلام کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ اگر حالف ایسے شہر میں ہو کہ وہاں کے لوگوں میں گرمی و جاڑے کا حساب ہے کہ برابر اس سے پہچانتے ہیں اور معروف ہے تو قسم اسی طرف منصرف ہوگی ورنہ اوّلِ جاڑا وہ ہے کہ لوگوں کو حشو (۲) و پوستین پہننے کی حاجت ہو اور آخرِ جاڑا وہ ہے کہ لوگ دن سے بے پروا ہوں اور جاڑے و گرمی کے درمیان فاصل وہ

وقت ہے کہ لوگوں پر جاڑوں کے کپڑے بوجھ ہو جائیں اور گرمی کے ہلکے کپڑوں میں خفیف ہوں پس موسم ربیع آخرِ جاڑوں سے اوّلِ گرمیوں تک ہے اور خریف آخرِ گرمیوں سے جاڑوں تک ہے واسطے کہ ان کا پہچاننا لوگوں پر آسان ہے اور اگر اس نے فارسی میں نوروز کا لفظ ذکر کیا تو وہ مسلمانوں کے نوروز پر قرار دیے جائے گی اور یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور لیلۃ القدر کی قسم ستائیسویں ماہ رمضان پر واقع ہوتی ہے بشرطیکہ قسم کھانے والا عامی ہو یعنی مذاہب اماموں سے واقف نہ ہو اور اگر اماموں کے اختلاف سے واقف ہوا کہ امامؒ کے نزدیک متقدم و متاخر ہوتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں تو ایسا حکم نہیں ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ ایک دانستہ نے قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا یہاں تک کہ لیلۃ القدر گذر جائے اور حال یہ ہے کہ ایک روز رمضان کا گذر گیا ہے تو اس سے کلام نہ کرے یہاں تک کہ دوسرے سال کا پورا رمضان گذر جائے اور صاحبین کے نزدیک جب دوسرے رمضان کا ایک روز گذرے تو اس سے کلام کر سکتا ہے اور اگر اس نے رمضان سے قبل قسم کھائی تو اسی رمضان کے گزرنے پر کلام کر سکتا ہے اور فتویٰ امام اعظمؒ کے قول پر ہے یہ وجیز کردی میں ہے۔

اگر کہا کہ واللہ میں تجھ سے جمعوں میں کلام نہ کروں گا تو اس کو روا ہے کہ سوائے روز جمعہ کے اور دنوں میں اس سے کلام کرے:

اگر قسم کھائی کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا تو ہر مملوک کہ میں اس کا مالک ہوں بروز جمعہ یا بروز جمعرات وہ آزاد ہے تو

لے یہاں سے ظاہر ہوتا ہے کہ لیلتہ القدر امام اعظمؒ کے نزدیک اوّلِ عشرہ رمضان بلکہ اوّلِ رمضان کو بھی محتمل ہے اور نیز واضح ہوتا ہے کہ لیلتہ القدر ہر سال ہوتی ہے اور امام طحاویؒ

نے اس کو مدلل بیان کیا ہے ۱۲۔ (۱) باعتبار ان ملکوں کے اور ہمارے یہاں نہیں گرتا ہے ۱۲۔

(۲) قولہ حشو بھراؤ کا کپڑا جیسے ہمارے یہاں روئی بھرا و گلا وغیرہ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Volume 3 (184) Book of Oaths (Kitab al-Iman)

This oath shall apply to every slave of whom he became the owner during those two (days), as mentioned in 'Al-Muhit'. If he said, "La ukallimuhu Jum'atan" (meaning, I will not speak to him for a Jum'ah/week) and has no specific intention, then this shall apply to the days of one week[1]. If he said "two Jum'ahs", it applies to the days of two weeks. If he said "three Jum'ahs", it is incumbent upon him to complete twenty-one days from the day of the oath. If he intended only the day of Friday, then judicially (qada'an) his statement shall not be confirmed; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he said, "By Allah, I will not speak to you during Fridays (Jum'ahs)," it is permissible for him to speak to the person on days other than Fridays, just as if he said, "By Allah, I will not speak to you on Thursdays, Saturdays, or Sundays," then the ruling is the same. This is when he has no specific intention. However, if he intended the days of Jum'ah to mean 'weeks' (1), then it shall be according to his intention; this is in 'Al-Muhit'. It is mentioned in 'Al-Jami' that if he said, "By Allah, I will not speak to you [during] Al-Jum'ah (Friday)," he has the right to speak to him on days other than Friday, because 'Al-Jum'ah' is the name of a specific day. Thus, it is as if he said, "I will not speak to you on the day of Friday (Yawm al-Jum'ah)." Similarly, if he said "Jumu'an," he has the right to speak on non-Friday days. Therefore, when he said, "By Allah, I will not speak to you Jumu'an," the oath applies to three Friday days[2]; this is in 'Al-Bada'i'.

If one swears, "I will not speak to so-and-so until 'kaza' (such-and-asuch time)," and by the word 'kaza' he intended any duration from one to ten hours, days, months, or years, then it shall be according to his intention. If no intention was made, it shall be maintained as one day. If he said, "La ukallimuhu ay kaza kaza" (I will not speak to him for such and such duration), and by the word 'kaza' intended months etc., then this shall apply to eleven[3] of the intended duration. If no intention was made, it shall apply to one day and night. If he said, "La ukallimuhu ila kaza wa kaza," then if there is an intention, it applies to twenty-one of the intended time, and if there is no intention, it applies to one day and night; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he swore, "I will never (abadan) speak to so-and-so," or did not use the word 'abad', then the oath applies eternally, such that whenever he speaks to him, he becomes a violator of the oath (hanith). If he specified a particular duration in his intention, such as one or two days, or a specific city or place, or similar things, then judicially (qada'an) his statement shall not be confirmed, nor shall it be confirmed religiously (diyanatan) between him and Allah Almighty; this is in 'Al-Zakhirah'. If he swore, "I will never

speak to so-and-so," and then spoke to him after his death, he shall not be a violator of the oath; this is in 'Al-Muhit'. If he swore, "I will not speak to him 'maliyan' or 'tawilan' (for a long time)[2]," then if he intended a specific time, it shall be according to his intention; if no intention was made, it applies to one month and one day; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

"I will not work with the one with whom you have clientage (muwalat)," even though he has two patrons of clientage:

If he said, "I will not speak to you 'qariban' (soon/near future)," it applies to one day less than a month; this is the opinion of the Great Imam (Abu Hanifa), and no disagreement from any other is mentioned. If in this case he intended more than a month, then in 'Iman al-Asl' a narration is cited from the Great Imam that judicially (qada'an) his statement shall be confirmed. If he said, "I will not speak to him 'ba'id' (far/long duration)," then in the opinion of the Great Imam, it applies to more than a month. It is mentioned from Imam Abu Yusuf in 'Nawadir-e-Mu'alla'[5] that if he said "sari'an" (quickly/soon), meaning "yukallimuhu wa yukallimuhu sari'an"[6] then it applies to one day to one month while his...

---

1. Using 'Jum'ah night' to mean a week etc. 2. Friday day arrives three times without speaking. 3. Ten becomes eleven days. 4. Meaning I will not talk to him thoroughly for a long time. 5. In the original, it's mentioned that 'Nawadir' is attributed to Mu'alla, implying it might be the work of Mansur, hence the name 'Nawadir' (rarities). 6. 'Sari' clearly means quickly, just as 'ba'id' means far. (1) Of seven-seven days. (2) Thoroughly for a long duration.

फ़तावा आलमगीरी..... जिल्द 3 (184) किताब-उल-ईमान (शपथ की किताब)

यह शपथ प्रत्येक उस दास पर प्रभावी होगी जिसका वह उन दोनों (दिनों) में स्वामी बना, और यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि उसने कहा कि "ला उकल्लिमुहू जुमुअतन" (अर्थात् मैं उससे एक जुमे तक बात नहीं करूँगा) और उसकी कोई विशेष नियत (इरादा) नहीं है, तो यह 'जुमे के दिनों'[1] पर लागू होगी। और यदि उसने कहा "दो जुमे", तो यह जुमे के दिनों पर लागू होगी। और यदि उसने कहा "तीन जुमे", तो उस पर अनिवार्य है कि वह शपथ के दिन से इक्कीस दिन पूरे करे। और यदि उसने केवल जुमे के दिन की नियत की हो, तो कानूनी तौर पर (क़ज़ान) उसके कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि उसने कहा कि "अल्लाह की कसम! मैं तुझसे जुमों में बात नहीं करूँगा", तो उसके लिए जायज़ है कि वह जुमे के दिन के अलावा अन्य दिनों में उससे बात करे, जैसे कि "अल्लाह की कसम! मैं तुझसे गुरुवारों, शनिवारों या रविवारों को बात नहीं करूँगा" तो यही आदेश है, और यह उस समय है जब उसकी कोई विशेष नियत न हो। और यदि उसने जुमे के दिनों से तात्पर्य 'सप्ताह' (1) लिया हो, तो उसकी नियत के अनुसार होगा; यह 'मुहीत' में है। 'जामे' में उल्लेख है कि यदि उसने कहा "अल्लाह की कसम! मैं तुझसे जुमे के दिन (अल-जुमुअह) बात नहीं करूँगा", तो उसे अधिकार है कि वह जुमे के अलावा अन्य दिनों में उससे बात करे, क्योंकि 'अल-जुमुअह' एक विशिष्ट दिन का नाम है; अतः यह वैसा ही हुआ जैसे उसने कहा हो "मैं तुझसे जुमे के दिन (यौम अल-जुमुअह) बात नहीं करूँगा"। इसी प्रकार यदि उसने "जुमुअन" कहा, तो उसे गैर-जुमे में बात करने का अधिकार है। अतः जब उसने कहा "अल्लाह की कसम! मैं तुझसे जुमुअन बात नहीं करूँगा", तो यह तीन जुमे के दिनों[2] पर शपथ प्रभावी होगी; यह 'बदाइ' में है।

यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं अमुक से 'कज़ा' (अमुक समय) तक बात नहीं करूँगा", और शब्द 'कज़ा' से उसकी नियत एक से दस घंटों, दिनों, महीनों या वर्षों की है, तो उसकी नियत के अनुसार होगा। और यदि कोई नियत न की हो, तो इसे एक दिन माना जाएगा। और यदि कहा "ला उकल्लिमुहू ऐ कज़ा कज़ा" (मैं उससे इतने-इतने समय तक बात नहीं करूँगा), और 'कज़ा' शब्द से महीनों आदि की नियत की हो, तो यह उस नियत वस्तु के ग्यारह[3] पर लागू होगी। और यदि कोई नियत न हो, तो यह एक दिन और रात पर लागू होगी। और यदि कहा "ला उकल्लिमुहू इला कज़ा व कज़ा", तो यदि नियत है, तो नियत समय के इक्कीस पर लागू होगी, और यदि नियत नहीं है, तो एक दिन और रात पर लागू होगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि शपथ ली कि "अमुक से कभी (अबदन) बात नहीं करूँगा" या शब्द 'अबद' नहीं कहा, तो यह शपथ शाश्वत (हमेशा के लिए) मानी

जाएगी, कि जब कभी वह उससे बात करेगा, तो शपथ भंग (हानिस) करने वाला होगा। और यदि उसने नियत में विशिष्टता की हो, जैसे एक दिन या दो दिन की, या किसी शहर या स्थान की, या उसके समान किसी चीज़ की, तो कानूनी तौर पर (क़ज़ान) उसके कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी, और न ही धार्मिक रूप से (दयानतन) उसके और अल्लाह के बीच पुष्टि की जाएगी; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि शपथ ली कि "अमुक से कभी बात नहीं करूँगा", फिर उसके मर जाने के बाद उससे बात की, तो वह शपथ भंग करने वाला नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। और यदि शपथ ली कि "मैं उससे 'मलियन' या 'तवीलन' (लंबे समय तक)[2] बात नहीं करूँगा", और किसी समय की नियत की हो, तो उसकी नियत के अनुसार होगा, और यदि कोई नियत न हो, तो यह एक महीना और एक दिन पर लागू होगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

"जिससे तूने भाईचारा (मुवालात) किया है, उससे मैं काम नहीं करूँगा," जबकि उसके दो मुवालात स्वामी हों:

यदि उसने कहा "मैं तुझसे 'क़रीबन' (शीघ्र/निकट भविष्य) तक बात नहीं करूँगा", तो यह एक महीने से एक दिन कम की अवधि होगी; यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) का मत है और इसमें किसी अन्य के मतभेद का उल्लेख नहीं किया गया है। और यदि इस स्थिति में उसने एक महीने से अधिक की नियत की हो, तो 'ईमान अल-असल' में इमाम-ए-आज़म से यह रिवायत वर्णित है कि कानूनी तौर पर (क़ज़ान) उसकी पुष्टि की जाएगी। और यदि कहा "मैं उससे 'बईद' (दूर/लंबे समय) तक बात नहीं करूँगा", तो इमाम-ए-आज़म के मत में यह एक महीने से अधिक की अवधि होगी। और इमाम अबू यूसुफ़ से 'नवादिर-ए-मुअल्ला'[5] में वर्णित है कि यदि कहा "सरियन" (तेज़ी से/जल्द) अर्थात् "युकल्लिमुहू व युकल्लिमुहू सरियन"[6] तो यह एक दिन से एक महीने तक होगा जबकि उसकी...

---

1. जुमे की रात में जैसे एक सप्ताह आदि बोलते हैं। 2. जुमे का दिन तीन बार आए और बात न करे। 3. दस हो गया तो ग्यारह दिन तक। 4. देर तक भरपूर उससे बात नहीं करूँगा। 5. असल में 'नवादिर' जो मुअल्ला की ओर मंसूब है, उसमें कहा गया है कि शायद यह संकेत है कि शोध पूर्ण नहीं हो सका कि यह मंसूर की रचना है, इसी कारण इसका नाम 'नवादिर' पड़ा। 6. 'सरि' का स्पष्ट अर्थ 'जल्दी' है, जैसे 'बईद' का अर्थ 'दूर' है। (1) सात-सात दिन के। (2) भरपूर देर तक।

یہ قسم ہر مملوک پر جن کا وہ ان دونوں میں مالک ہوا واقع ہوگی اور یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ لا اکلمہ جمعۃً یعنی اس سے ایک جمعہ کلام نہ کروں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو یہ ایامِ ۱ جمعہ پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ دو جمعہ تو جمعوں کے ایام پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ تین جمعہ تو اس پر واجب ہے کہ روزِ قسم سے اکیس روز پورے کرے اور اگر اس نے فقط روزِ جمعہ کی نیت کی ہو تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ واللہ میں تجھ سے جمعوں میں کلام نہ کروں گا تو اس کو روا ہے کہ سوائے روزِ جمعہ کے اور دنوں میں اس سے کلام کرے جیسے کہ واللہ لا اکلمک الآخمسۃ اولاً حاو ا و الاثنانین یعنی واللہ تجھ سے جمعراتوں یا سنیچروں یا اتواروں کو کلام نہ کروں گا تو یہی حکم ہے اور یہ اس وقت ہے کہ اس کی کچھ نیت نہ ہو اور اگر اس نے ایامِ جمعہ مراد لئے ہوں یعنی ہفتے (۱) تو اس کی نیت پر ہوگی یہ محیط میں ہے۔ جامع میں ذکر کیا ہے کہ اگر کہا کہ واللہ لا اکلمک الجمعۃ واللہ میں تجھ سے بروزِ جمعہ کلام نہ کروں گا تو اس کو اختیار ہے کہ غیر روزِ جمعہ میں اس سے کلام کرے اس واسطے کہ الجمعۃ نام ایک روزِ مخصوص کا ہے پس ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے یوں کہا کہ لا اکلمک یوم الجمعۃ اور اسی طرح اگر کہا کہ جمعاً تو اس کو غیرِ جمعہ میں کلام کرنے کا اختیار ہے پس جب کہ اس نے یوں کہا کہ واللہ لا اکلمک جمعاً تو یہ تین روزِ جمعہ ۲ پر قسم واقع ہو گی یہ بدائع میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ لا یکلم فلا ناً الی کذا پس اگر لفظ کذا سے ایک سے دس تک ساعات یا ایام یا مہینے یا سالوں کسی کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہو گی اور اگر کچھ نیت نہ کی ہو تو ایک روز برقرار دی جائے گی اور کہا کہ لا اکلمہ ای کذا کذا۔ پس لفظ کذا سے یا مہینوں وغیرہ کسی

وقت کی نیت کی ہو تو یہ اس کی نیت والی چیز کے گیارہ ۳ پر واقع ہو گی اور اگر کچھ نیت نہ کی ہو تو ایک دن و رات پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ لا یکلمہ الی کذا و کذا پس اگر نیت ہو تو نیت والے وقت کے اکیس پر واقع ہوگی اور اگر نیت نہ ہو تو ایک دن و رات پر واقع ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے ابداً کلام نہ کروں گا یا لفظ ابد نہ کہا تو یہ قسم ابد پر واقع ہوگی کہ جب کبھی اس سے کلام کرے گا حانث ہوگا اور اگر اس نے نیت میں خصوصیت کی ہو مثلاً ایک روز یا دو روز کی یا کسی شہر یا مکان کی یا اس کے اشباہ کی نیت کی ہو تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نیز دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ بھی تصدیق نہ کی جائے گی یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے ابدا کلام نہ کروں گا پھر اس کے مر جانے کے بعد اُس سے کلام کیا تو قسم میں حانث نہ ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لایکلمہ ملیا او طویلا (۲) پس اگر کسی وقت کی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہو گی اور اگر کچھ نیت نہ کی ہو تو ایک مہینہ ایک روز پر واقع ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

جس سے تونے موالات کی ہے اس سے کام نہ کروں گا حالانکہ اس کے دو مولیٰ الموالات ہیں:

اگر کہا کہ لا اکلمک قریباً تو ایک مہینہ سے ایک دن کم پر ہوگی یہ امام اعظم کا قول ہے اور اس میں اختلاف کسی دوسرے کا ذکر نہیں فرمایا اور اگر اُس نے اس صورت میں ایک مہینہ سے زیادہ کی نیت کی ہو تو ایمان الاصل میں امام اعظم سے روایت مذکور ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق ہوگی اور اگر کہا کہ لا اکلمہ ای بعید تو امام اعظم کے قول میں یہ ایک مہینہ سے زیادہ پر ہو گی اور امام ابو یوسف سے نوادر ۵ معلی میں مذکور ہے کہ اگر کہا کہ سریعاً یعنی یکلمہ اور یکلمہ سریعاً ۶ تو یہ ایک دن ایک مہینہ پر ہو گی جبکہ اس کی

۱ جمعہ کے رات میں جیسے ایک ہفتہ وغیرہ بولتے ہیں ۱۲۔ ۲ جمعہ کا روز تین مرتبہ آئے اور کلام نہ کرے ۱۲۔ ۳ دس ہو گیا تو گیارہ دن تک ۱۲۔ ۴ دیر تک بھر پور اس سے بات نہ کروں گا ۱۲۔ ۵ اصل میں ہے کہ نوادر میں جو معلی کی طرف منسوب ہے یوں کہا کہ شاید یہ اشارہ ہے کہ تحقیق نہیں ہو سکتا کہ منصور کی تصنیف ہے اسی وجہ سے نوادر نام ہوا ۱۲۔ ۶ سریع نیز بظاہر جلدی مراد ہے جیسے بعید بمعنی دور ۱۲۔ (۱) سات ساتھ روز کے ۱۲۔ (۲) بھر پور دیر تک ۱۲۔

If there is no specific intention, the ruling will be based on the general intention. If one says "speedily" (*aajilan*), it refers to a period less than a month. If one says "later" (*aajila*), it refers to a month or more, meaning it shall not be less than a month. However, if a full month or more passes, one may act contrary to the oath and will not be considered a violator (*hanith*). If one says "*bid'ah 'ashara yawman*" (1) (some days over ten), it refers to thirteen days. It is mentioned in *Jami al-Jawami* that if, in this situation, one intended more than nineteen days, their statement will be validated; this is found in *Tatarkhaniya*. If one says, "I will not speak to your *Mawla*" (patron/master), whereas the person has two *Mawlas*—one superior and one inferior—and there is no specific intention, then speaking to either will make one a violator of the oath. The translator notes that the explanation of this should be sought from the *Kitab al-Wala*. Similarly, if one says, "I will not speak to your grandfather," and among the grandfathers, one is from the paternal side (grandfather, great-grandfather) and the other is from the maternal side (maternal grandfather, maternal great-grandfather), the same ruling applies; this is mentioned in *Mabsut*.

It is mentioned in *Muntaqa* that if one says, "I will not speak to you for nearly a year," one should not speak for six months and one day; this is in *Khulasa*. If one person says to another, "O so-and-so, I will not speak to you for ten days; by Allah, I will not speak to you for (those) days; by Allah, I will not speak to you for eighteen (18) days," they become a violator twice, meaning they have violated two oaths, and the third remains. If they speak within eight days, they become a violator in that as well. If one says, "By Allah, I will not speak to you for eight days; by Allah, I will not speak to you for nine days; by Allah, I will not speak to you for ten days," they have violated two oaths twice so far, and the third remains. If they speak within ten days, they become a violator in that too; this is in *Mabsut*.

Imam Muhammad (R.A.) stated that if someone says: "Every time I speak to so-and-so for one day, it is obligatory upon me for the sake of Allah to give one dirham in charity (*sadaqah*); every time I speak to so-and-so for two days, it is obligatory for Allah's sake to give two dirhams in charity; every time I speak for three days, three dirhams; every time I speak for four days, four dirhams; every time I speak for five days, five dirhams"; and then they speak on the fourth and fifth days, it becomes obligatory to give thirty (30) dirhams in charity. And if they speak twice on the first day or any other day, thirty (30) dirhams will be obligatory. If one says, "In every day that I speak to so-and-so, one dirham of charity is obligatory on me for Allah's sake;

for every two days I speak to them, two dirhams," and continues this up to five oaths, then speaks on the fourth and fifth days, twenty-two (22) dirhams will be obligatory. This is because five oaths were taken, and the penalty for the first was set at one dirham, the second at two dirhams, and a duration was set for each. Jurists (*fuqaha*) have termed each duration a "*dawr*" (cycle). The cycle for the first oath is one day, repeating daily; the second is every two days; the third is every three days; the fourth every four days; and the fifth every five days. In each cycle, one will be a violator only once because the word "every" was used, and this word does not necessitate repetition (*takrar*) of the penalty within the same cycle, as repetition relates to the generality of the act, not the generality of time. Therefore, the day found after the oath will be considered the full duration of the first oath.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 | 185 | किताब-उल-ईमान (शपथ का अध्याय)

यदि कोई स्पष्ट इरादा (नियत) न हो, तो इरादे के अनुसार ही फैसला होगा। यदि किसी ने कहा "शीघ्र ही" (आज़िलन), तो यह एक महीने से कम की अवधि मानी जाएगी, और यदि "बाद में" (आजिला) कहा, तो यह एक महीने या उससे अधिक की अवधि होगी, यानी एक महीने से कम नहीं। हाँ, यदि पूरा एक महीना बीत जाए या उससे अधिक, तो वह अपनी कसम के विरुद्ध कार्य कर सकता है और वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) नहीं कहलाएगा। यदि कहा "बिद'ह अशरा यौमन" (१) (अर्थात दस से कुछ ऊपर दिन), तो यह तेरह दिन माना जाएगा। 'जामे अल-जवामे' में उल्लेख है कि यदि उसने इस स्थिति में 19 दिनों से अधिक का इरादा किया हो, तो उसकी बात मान ली जाएगी; यह 'ततारखालिया' में है। यदि कहा कि "मैं तुम्हारे मौला (संरक्षक/स्वामी) से बात नहीं करूँगा", जबकि उसके दो मौला हों—एक उच्च और एक निम्न—और उसका कोई विशिष्ट इरादा न हो, तो उनमें से किसी से भी बात करने पर वह शपथ तोड़ने वाला होगा। अनुवादक कहते हैं कि इसकी व्याख्या 'किताब अल-विला' से समझनी चाहिए। इसी प्रकार यदि कहा "मैं तुम्हारे दादा (पूर्वज) से बात नहीं करूँगा" और उसके दादाओं में एक पिता की ओर से (दादा, परदादा) हो और दूसरा माँ की ओर से (नाना, परनाना), तो इस स्थिति में भी यही नियम लागू होगा; यह 'मबसूद' में है।

'मुन्तक़ा' में उल्लेख है कि यदि कहा "मैं तुमसे साल भर के करीब तक बात नहीं करूँगा", तो वह छह महीने और एक दिन तक बात न करे; यह 'ख़ुलासा' में है। यदि किसी ने दूसरे से कहा "ऐ फलां, मैं तुमसे दस दिन बात नहीं करूँगा, खुदा की कसम तुमसे तो (इतने) दिन बात नहीं करूँगा, खुदा की कसम तुमसे अठारह (18) दिन बात नहीं करूँगा", तो वह दो बार शपथ तोड़ने वाला हुआ, यानी दो कसमों को तोड़ चुका और तीसरी कसम उस पर बाकी रही। यदि उसने आठ दिनों के भीतर बात कर ली, तो वह उसमें भी हानिस (शपथ भंग करने वाला) हो गया। यदि कहा "खुदा की कसम तुमसे आठ दिन बात नहीं करूँगा, खुदा की कसम तुमसे नौ दिन बात नहीं करूँगा, खुदा की कसम तुमसे दस दिन बात नहीं करूँगा", तो दो कसमों में अभी वह दो बार हानिस हुआ और तीसरी कसम बाकी रही; यदि उसने दस दिनों के भीतर बात कर ली, तो वह उसमें भी हानिस हो गया; यह 'मबसूद' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि किसी ने कहा "हर बार जब मैं फलां से एक दिन बात करूँतो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि एक दिरहम सदक़ा (दान) करूँहर बार जब मैं फलां से दो दिन बात करूँतो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि दो दिरहम सदक़ा करूँहर बार जब मैं फलां से तीन दिन बात करूँतो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि तीन दिरहम

सदक़ा करूँहर बार जब मैं फलां से चार दिन बात करूँतो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि चार दिरहम सदक़ा करूँहर बार जब मैं फलां से पाँच दिन बात करूँतो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि पाँच दिरहम सदक़ा करूँ; फिर उसने चौथे और पाँचवें दिन बात की, तो उस पर तीस (30) दिरहम सदक़ा करना वाजिब है। और यदि उसने पहले दिन या किसी अन्य दिन में दो बार बात की, तो उस पर तीस (30) दिरहम सदक़ा वाजिब होगा। यदि कहा "हर वह दिन जिसमें मैं फलां से बात करूँअल्लाह के लिए मुझ पर एक दिरहम सदक़ा वाजिब है, हर दो दिन जिनमें मैं फलां से बात करूँअल्लाह के लिए मुझ पर दो दिरहम सदक़ा वाजिब है", इसी तरह पाँच कसमों तक बात पहुँचाई, फिर उसने चौथे और पाँचवें दिन बात की, तो उस पर बाईस (22) दिरहम वाजिब होंगे। इसका कारण यह है कि उसने पाँच कसमें खाई हैं और पहली कसम का दंड एक दिरहम सदक़ा तय किया और दूसरी का दो दिरहम, और हर कसम के लिए एक अवधि निर्धारित की है। फुकहा (कानूनविदों) ने प्रत्येक अवधि को 'दौर' (चक्र) कहा है। पहली कसम की अवधि एक दिन है और इसका चक्र हर दिन दोहराया जाता है, दूसरी की अवधि दो दिन है जिसका चक्र हर दो दिन में होता है, तीसरी का चक्र तीन दिन, चौथी का चार दिन और पाँचवीं का पाँच दिन है। प्रत्येक चक्र में वह केवल एक बार हानिस (शपथ भंग करने वाला) होगा क्योंकि उसने 'हर' शब्द का प्रयोग किया है, और यह शब्द पुनरावृत्ति (तकरार) का कारण नहीं बनता क्योंकि पुनरावृत्ति क्रिया की व्यापकता (उमूम अल-फेल) का विषय है, समय की व्यापकता (उमूम अल-वक्त) का नहीं। अतः कसम के बाद पाया जाने वाला दिन पहली कसम की पूरी अवधि माना जाएगा।

کچھ نیت نہ ہو اور اگر نیت ہو تو اس کی نیت پر ہوگی اور اگر کہا کہ عاجلاً تو مہینہ بھر سے کم پر ہوگی اور اگر کہا کہ آجلا تو ایک مہینہ سے یا زیادہ پر ہوگی یعنی ایک مہینہ سے کم پر نہ ہوگی ہاں پورا ایک مہینہ ہو جائے یا اس سے زیادہ گزر جائے پھر جس طرح قسم کھائی ہے اس کے خلاف کر سکتا ہے اور حانث نہ ہو گا اور اگر کہا کہ بضع عشر یوماً (۱) تو یہ تیرہ روز پر ہوگی اور جامع الجوامع میں مذکور ہے کہ اگر اس نے اس صورت میں (۱۹) روز سے زیادہ کی نیت کی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر کہا کہ لا اکلم مولاک یعنی جس سے تو نے موالات کی ہے اس سے کام نہ کروں گا حالانکہ اس کے دو مولیٰ الموالات ہیں ایک اعلیٰ ہے اور دوسرا اسفل ہے اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو ان میں سے جس سے کلام کروں گا حانث ہوگا قال المترجم اس کی توضیح کتاب الولاء سے معلوم کرنی چاہئے فاہم۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تیرے جد سے کلام نہ کروں گا اور اس کے جدو میں ایک باپ (دادا، پردادا ۱۳) کی طرف سے ہے اور دوسرا ماں (نانا، پرنانا) کی طرف سے تو بھی اس صورت میں یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔

منتقٰی میں مذکور ہے کہ اگر کہا کہ تجھ سے قریب سال بھر کے کلام نہ کروں گا تو اس سے چھ مہینہ اور ایک روز کلام نہ کرے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ او فلاں نے تجھ سے دس روز کلام نہ کروں گا واللہ تجھ سے تو روز کلام نہ کروں گا واللہ تجھ سے (۱۸) روز کلام نہ کروں گا تو وہ دو بار حانث ہوا یعنی دو قسموں میں حانث ہو چکا اور تیسری قسم اس پر رہی پس اگر آٹھ روز کے اندر اس سے کلام کر لیا تو اس میں بھی حانث ہوا اور اگر کہا کہ واللہ تجھ سے آٹھ روز کلام نہ کروں گا واللہ تجھ سے نو روز کلام نہ کروں گا واللہ تجھ سے دس روز

کلام نہ کروں گا تو دو قسموں میں ابھی دو مرتبہ حانث ہوا اور اس پر تیسری قسم رہی پس اگر دس روز کے اندر اس سے کلام کر لیا تو اس میں بھی حانث ہو گیا یہ مبسوط میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک نے کہا کہ ہر بار کہ میں نے فلاں سے ایک روز کلام کیا پس اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک درہم صدقہ کروں ہر بار کہ میں نے فلاں سے دو روز کلام کیا پس واسطے اللہ کے مجھ پر واجب ہے کہ دو درہم صدقہ کروں ہر بار کہ میں نے فلاں سے تین روز کلام کیا تو واسطے اللہ کے مجھ پر واجب ہے کہ تین درہم صدقہ کروں ہر بار کہ میں نے فلاں سے چار روز کلام کیا تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ چار درہم صدقہ کروں ہر بار کہ میں نے فلاں سے پانچ روز کلام کیا تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ پانچ درہم صدقہ کروں پھر اس نے چوتھے و پانچویں روز کلام کیا تو اس پر تیس (۳۰) درہم صدقہ کرنے واجب ہیں اور اگر اس نے اوّل روز میں یا اور کسی ایام میں دو بار کلام کیا تو اس پر (۳۰) درہم صدقہ کرنے واجب ہوں گے اور اگر کہا کہ ہر دن میں کہ میں اس میں فلاں سے کلام کروں تو واسطے اللہ کے مجھ پر واجب ہے کہ ایک درہم صدقہ کروں ہر دو دن کہ میں ان میں فلاں سے کلام کروں تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ دو درہم صدقہ کروں اسی طرح پانچ قسم تک پہنچایا پھر اس سے چوتھے و پانچویں روز کلام کیا تو اس پر بائیس (۲۲) درہم واجب ہوں گے سو اس واسطے کہ اس نے پانچ قسمیں کھائی ہیں اور پہلی قسم کی جزاء ایک درہم صدقہ مقرر کی اور دوسری کی دو درہم اور ہر قسم کے واسطے مدت قرار دی ہے اور فقہاء نے ہر مدت کا نام دور رکھا ہے پس اوّل قسم کی مدت ایک روز ہے اور اس کا دور و تجدد ہر روز ہوتا ہے اور دوسرے کی مدت دو روز ہے کہ اس کا دور و تجدد ہر دو روز میں ہوتا ہے اور تیسری کا دور تین روز ہے اور چوتھی کا دور چار روز ہے اور پانچویں کا پانچ روز ہے اور ہر دور میں وہ ایک ہی مرتبہ حانث ہو گا کیونکہ اس نے بلفظ ہر قسم قرار دی ہے اور یہ لفظ موجب تکرار نہیں ہے اس لئے کہ

تکرار قضیہ عموم الفعل ہے نہ قضیہ عموم الوقت پس جو دن کہ بعد قسم کے پایا گیا وہ پوری مدت اوّل قسم کی ہوگی اور تھوڑی۔

اے۔ خاصہ یہ کہ کوئی متفرد اسلام لایا اور کسی خاندانی سے موالات کر لی کہ یہ تو میرا مولیٰ ہے تو وہ اعلیٰ ہوا اور یہ اسفل ہوا ۱۲۔ (۱) کچھ اوپر دس دن ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 186 Kitab al-Iman (Book of Faith)

The duration of other oaths will be, that is, the complete duration of other oaths. Thus, when he spoke on the fourth day, the fourth day is the fourth cycle of the first oath, and it is exactly the completion of the second cycle of the second oath, and it is exactly the first day of the second cycle of the third oath, and it is exactly the completion of the first cycle of the fourth oath, and it is exactly the fourth day of the first cycle of the fifth oath. In both of these, he has not violated the oath at all, and a single condition has the capacity to be a condition for several oaths (speaking with the cycle 12). Therefore, he violated all the oaths (since the cycle for all is present 12).

One condition serving as a condition for several types of oaths:

He became liable for one dirham due to the first oath, two dirhams due to the second, three dirhams due to the third, four dirhams due to the fourth, and five dirhams due to the fifth, totaling fifteen dirhams. Then, when he spoke to him on the fifth day, he violated the first, second, and fourth oaths, but did not violate the third and fifth oaths. This is because the fifth day is the fifth cycle of the first oath, and in this (rather, he violated in the fourth) cycle he has not violated it yet, so he will violate it now. It is also the first day of the third cycle of the second oath, and in this (rather, he violated in the completion of the second cycle) he has not violated yet. It is also the first day of the second cycle of the fourth oath, and in this (rather, he violated in the completion of the first cycle 12) he has not violated yet; thus, he will violate it now. Therefore, an additional seven dirhams will be incumbent upon him, making a total of twenty-two (22) dirhams. He will not violate the third and fifth oaths because the second day of the second cycle of the third oath (he has already violated in the second cycle 12) is when he had already violated it. For the fifth oath, it is the completion of the first cycle, and he had already violated in the first cycle of the fifth, so he will not violate it again. Therefore, the conclusion is that the renewal or non-renewal of a cycle has no effect on speaking for the first time, to the extent that if he spoke with the aforementioned person after these oaths, no matter which day of his life he speaks, fifteen dirhams will be mandatory. Yes, its effect is in speaking for the second time, to the extent that if he spoke on the first and second days, fifteen dirhams would be mandatory for the first day, and only one dirham for the second time, because in this case, no new cycle of any oath occurred except for the first one. And if he spoke on the first and third days and did not speak on the second day, or spoke on the second and third days, fifteen dirhams would be mandatory for the first instance, and only three dirhams for the second instance, because the renewal

occurred only for the first and second oaths. All this is when the aforementioned person was not addressed directly. And if he addressed the person and said, "Every time I speak to you, for the sake of Allah, it is mandatory for me to give one dirham in charity," and "Every time I speak to you, for the sake of Allah, it is mandatory for me to give two dirhams in charity," and took five such oaths, then thirty dirhams would be mandatory. This is because the recompense for the first oath is one dirham, and its condition is speaking with that person. So when he spoke with him through the second oath, he violated it, and one dirham for its recompense became mandatory, and the oath remained as it was because of the phrase "every time," and the second oath was established. Then, when he addressed him in the third oath, the condition, i.e., speaking, was found with him; thus, one dirham for the first oath and two dirhams for the components of the second became mandatory, and both oaths remained as they were, and the third oath was established. Then, when he addressed him in the fourth oath, he violated the first, second, and third; thus, one dirham for the first components, two for the second, and three for the third became mandatory, and all these oaths remained as they were, and the fourth oath was established. Then, when before the fifth, he had never violated it such that he wouldn't violate it again, because repetition is not mandatory from the word "every" 12.

दूसरी कसमों की अवधि होगी यानी दूसरी कसमों की पूरी अवधि होगी। पस जब उसने चौथे दिन बात की तो चौथा दिन पहली कसम का चौथा दौर है और वह वास्तव में दूसरी कसम की दूसरी अवधि का शेष भाग है और वह वास्तव में तीसरी कसम के दूसरे दौर का पहला दिन है और वह वास्तव में चौथी कसम की पहली अवधि का शेष भाग है और वह वास्तव में पांचवीं कसम की पहली अवधि का चौथा दिन है और इन दोनों में वह बिल्कुल हनत (शपथ भंग) नहीं हुआ है और एक ही शर्त कई कसमों (दौर के साथ बोलने १२) के लिए शर्त होने की योग्यता रखती है। पस वह सब कसमों में (क्योंकि सबका दौर मौजूद है १२) हनत हो गया।

एक ही शर्त का कई प्रकार की कसमों के लिए शर्त होना:

उसके ज़िम्मे पहली कसम के कारण एक दिरहम और दूसरी के कारण दो दिरहम और तीसरी के कारण तीन दिरहम और चौथी के कारण चार दिरहम और पांचवीं के कारण पांच दिरहम वाजिब हुए कि उनका कुल पंद्रह दिरहम हुआ। फिर जब पांचवें दिन उससे बात की तो पहली, दूसरी और चौथी में हनत हुआ और तीसरी व पांचवीं कसम में हनत न हुआ, इस कारण कि पांचवां दिन पहली कसम का पांचवां दौर है और इस (बल्कि चौथी में हनत हुआ है) दौर में वह हनत नहीं हुआ है पस अब हनत होगा और दूसरी कसम के तीसरे दौर का पहला दिन है और इसमें (बल्कि दूसरे दौर के शेष भाग में हनत हुआ है) भी वह हनत नहीं हो चुका और चौथी कसम के दूसरे दौर का पहला दिन है और इसमें (बल्कि पहली अवधि के शेष भाग में हनत हुआ है १२) भी वह हनत नहीं हो चुका है पस हनत होगा, अतः और सात दिरहम उस पर लाज़िम आएंगे कि कुल बाईस (22) दिरहम हुए। और तीसरी व पांचवीं कसम में इस वजह से हनत न होगा कि तीसरी कसम के दूसरे दौर का दूसरा दिन (दूसरे दौर में वह पहले भी हनत हो चुका है १२) है कि जिसमें वह हनत हो चुका है और पांचवीं कसम के पहले दौर का शेष भाग है और पांचवीं के पहले ही दौर में वह पहले हनत हो चुका है, इसलिए अब दोबारा हनत न होगा। पस निष्कर्ष यह है कि दौर का नया होना या नया न होना, पहली बार बात करने में कोई प्रभाव नहीं रखता यहाँ तक कि अगर उसने इन कसमों के बाद उक्त व्यक्ति से बात की चाहे जिस दिन भी अपनी उम्र में बात करे उस पर पंद्रह दिरहम लाज़िम आएंगे, हाँ इसका प्रभाव दूसरी बार बात करने में है यहाँ तक कि अगर उसने पहले और दूसरे दिन बात की तो पहले दिन के बदले उस पर पंद्रह दिरहम लाज़िम आएंगे और दूसरी बार के बदले केवल एक ही दिरहम लाज़िम आएगा

क्योंकि इस स्थिति में पहली कसम के सिवाय किसी कसम का नया दौर नहीं हुआ है। और अगर उसने पहले और तीसरे दिन बात की और दूसरे दिन बात नहीं की या दूसरे और तीसरे दिन उससे बात की तो पहले के लिए उस पर पंद्रह दिरहम लाज़िम आएंगे और दूसरी बार के बदले केवल तीन ही दिरहम लाज़िम आएंगे क्योंकि नयापन केवल पहली और दूसरी कसम का हुआ है और यह सब उस समय है जब उक्त व्यक्ति को संबोधित न किया हो। और अगर उक्त व्यक्ति को संबोधित करके कहा कि "हर बार जब मैं तुझसे बात करूँ तो अल्लाह के लिए मुझ पर वाजिब है कि एक दिरहम सदक़ा करूँऔर "हर बार कि मैं तुझसे बात करूँ तो अल्लाह के लिए मुझ पर वाजिब है कि दो दिरहम सदक़ा करूँइसी तरह पांच कसमें खाईं तो उस पर तीस दिरहम वाजिब होंगे क्योंकि पहली कसम का बदला एक दिरहम है और उसकी शर्त यह है कि उस व्यक्ति से बात करे। पस जब दूसरी कसम से उसके साथ बात की तो हनत हो गया और उसकी सजा का एक दिरहम लाज़िम आया और शपथ वैसी ही बनी रही क्योंकि शब्द "हर बार" के साथ है और दूसरी कसम लागू हुई। फिर जब तीसरी कसम में उसे संबोधित किया तो शर्त यानी बात करना उसके साथ पाया गया, पस पहली कसम की सज़ा का एक दिरहम और दूसरी के दो दिरहम उस पर वाजिब हुए और दोनों कसमें वैसी ही बनी रहीं और तीसरी कसम लागू हुई। फिर जब चौथी कसम में उसे संबोधित किया तो पहली, दूसरी व तीसरी में हनत हुआ पस पहली का एक दिरहम, दूसरी के दो और तीसरी के तीन दिरहम उस पर वाजिब हुए और ये सब कसमें वैसी ही बनी रहीं और चौथी कसम लागू हुई। फिर जब पांचवीं से पहले उससे कभी हनत नहीं हो चुका था कि अब दोबारा हनत न हो इस कारण कि शब्द "हर" से दोहराव अनिवार्य नहीं है १२।

مدت دیگر قسموں کی ہوگی یعنی پوری مدت دیگر قسموں کی ہوگی پس جب کہ اس نے چوتھے روز کلام کیا تو چوتھا روز پہلی قسم کا چوتھا دور ہے اور وہ بعینہ دوسری قسم کا تتمہ دور ثانی ہے اور وہ بعینہ تیسری قسم کے دوسرے دور کا پہلا روز ہے اور وہ بعینہ چوتھی قسم کا تتمہ دور اول ہے اور وہ بعینہ پانچویں قسم کے دور اول کا چوتھا روز ہے اور ان دونوں میں وہ بالکل حانث نہیں ہوا ہے اور ایک ہی شرط کئی قسموں (دور کے ساتھ تکلم ۱۲) کے واسطے شرط ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس وہ سب قسموں میں (کیونکہ سب کا دور موجود ہے ۱۲) حانث ہوا۔

ایک ہی شرط کا کئی اقسام کے واسطے شرط ہونا:

اس کے ذمہ بوجہ قسم اول کے ایک درہم اور بوجہ دوسری کے دو درہم اور بوجہ تیسری کے تین درہم اور بوجہ چوتھی کے چار درہم اور بوجہ پانچویں کے پانچ درہم واجب ہوئے کہ ان کا مجموعہ پندرہ درہم ہوئے پھر جب پانچویں روز اس سے کلام کیا تو اول و دوم و چہارم میں حانث ہوا اور تیسری و پانچویں قسم میں حانث نہ ہوا اس واسطے کہ پانچواں روز پہلی قسم کا پانچواں دور ہے اور اس (بلکہ چہارم میں حانث ہوا ہے) دور میں وہ حانث نہیں ہوا ہے پس اب حانث ہوگا اور دوسری قسم کے تیسرے دور کا اول روز ہے اور اس میں (بلکہ تتمہ دور دوم میں حانث ہوا ہے) بھی وہ حانث نہیں ہو چکا اور چوتھی قسم کے دور دوم کا پہلا روز ہے اور اس میں (بلکہ تتمہ دور اول میں حانث ہوا ہے ۱۲) بھی وہ حانث نہیں ہو چکا ہے پس حانث ہوگا پس اور سات درہم اس پر لازم آئیں گے کہ مجموعہ کل بائیس (۲۲) درہم ہوئے اور تیسری و پانچویں قسم میں اس وجہ سے حانث نہ ہو گا کہ تیسری قسم کے دوسرے دور کا دوسرا روز (دوسرے دور میں وہ پہلے بھی حانث ہو چکا ہے ۱۲) ہے کہ جس میں وہ حانث ہو چکا ہے اور پانچویں قسم کے اول

دور کا تتمہ ہے اور پانچویں کے اول ہی دور میں وہ پہلے حانث ہو چکا ہے لہٰذا اب دوبارہ حانث نہ ہوگا پس حاصل یہ ہے کہ تجدد دور و عدم تجدد دور کا کچھ اثر کلام کرنے میں بار اول میں نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے بعد ان قسموں کے فلاں مذکور سے کلام کیا چاہے جس روز اپنی عمر میں کلام کرے اس پر پندرہ درہم لازم آئیں گے ہاں اس کا اثر کلام کرنے میں دوسری بار میں ہے حتیٰ کہ اگر اس سے روز اول و روز دوم کلام کیا تو اول روز کے عوض اس پر پندرہ درہم لازم آئیں گے اور دوسری بار کے عوض فقط ایک ہی درہم لازم آئے گا اس واسطے کہ اس صورت میں پہلی قسم کے سوائے کسی قسم کا دور جدید نہیں ہوا ہے اور اگر اس سے روز اول اور روز ثالث میں کلام کیا اور دوسرے روز کلام نہیں کیا یا دوسرے اور تیسرے روز اس سے کلام کیا تو اول کے واسطے اس پر پندرہ درہم لازم آئیں گے اور دوسرے بار کے عوض فقط تین ہی درہم لازم آئیں گے اس واسطے کہ تجدد فقط قسم اول و دوم کا ہوا ہے اور یہ سب اس وقت ہے کہ فلاں مذکور کو مخاطب نہ کیا ہو اور اگر فلاں مذکور کو مخاطب کر کے کہا کہ ہر بار کہ میں نے تجھ سے کلام کیا تو واسطے اللہ کے مجھ پر واجب ہے کہ ایک درہم صدقہ کروں اور ہر بار کہ میں نے تجھ سے کلام کیا تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ دو درہم صدقہ کروں اسی طرح پانچ قسمیں کھائیں تو اس پر تیس درہم واجب ہوں گے اس واسطے کہ اول قسم کی جزاء ایک درہم ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ فلاں کے ساتھ کلام کرے پس جب دوسری قسم سے اس کے ساتھ کلام کیا تو حانث ہو گیا اور اس کی جزاء کا ایک درہم لازم آیا اور نیز قسم بھی ویسی ہی باقی رہی اس واسطے کہ لفظ ہر بار کے ساتھ ہے اور دوسری قسم منعقد ہوئی پھر جب تیسری قسم میں اس کو مخاطب کیا تو شرط یعنی کلام کرنا اس کے ساتھ پایا گیا پس قسم اول کی جزاء کا ایک درہم اور دوسری کے اجزاء کے دو درہم اور اس پر واجب ہوئے اور نیز دونوں قسمیں بھی ویسی ہی باقی رہیں اور تیسری قسم منعقد ہوئی پھر جب چوتھی قسم میں اس کو مخاطب کیا تو پہلی دوسری و تیسری میں

حانث ہوا پس اجزاء اول کا ایک درہم اور اجزاء دوم کے دو درہم اور اجزاء سوم کے تین درہم اس پر واجب ہوئے اور یہ سب قسمیں بھی ویسی ہی باقی رہیں اور چوتھی قسم منعقد ہوئی پھر جب پانچویں سے پہلے اس سے کبھی حانث نہیں ہو چکا تھا کہ اب دوبارہ حانث نہ ہو بدیں وجہ کہ لفظ ہر سے تکرار لازم نہیں ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ | Page 187 | Kitab-ul-Iman (Book of Faith/ Oaths)

...If he addressed that person in an oath, all previous oaths were dissolved. Consequently, a penalty (jaza) of one dirham for the first oath, two dirhams for the second, three dirhams for the third, and four dirhams for the fourth became obligatory upon him. Other oaths are similarly treated. When the fifth oath was concluded, the total collection became twenty (20) dirhams. Regarding the fifth oath, he has not yet committed perjury (hanith) because the condition—namely, speaking—has not yet occurred. However, if he speaks after the fifth oath, he will be in violation of all of them, and a total of twenty-five (25) dirhams will be mandatory for him. If someone says, "Every day that I speak to you, it is mandatory upon me for the sake of Allah to give one dirham in charity," and takes five such oaths and then remains silent, ten dirhams will be due. If he speaks to that person on the second day, an additional six (6) dirhams will be due. If he speaks only on the third day, only three dirhams will be due. If he speaks only on the fourth day, four dirhams will be due. If he speaks on the fifth day, seven dirhams will be due. If he speaks on the first day after the oaths, only five dirhams will be due because of the fifth oath. This is recorded in the Commentary of Jami' al-Kabir al-Hasiri.

Chapter 5 Regarding the Types of Divorce (Talaq) and Manumission (Itāq)

If a person says, "The first slave I buy is free," then 'the first' refers to one bought individually, where no other was bought before him. If he buys one slave after making the oath, that slave will be free. If he buys one whole slave and half of another, the whole slave will be free. If he buys two slaves simultaneously, neither will be free, nor will any bought after them. If he says, "The last slave I buy is free," then 'the last' is the one bought alone who is chronologically after the others. Proof of this can only be established upon the death of the oath-taker (halif). If he buys several slaves and then dies, the one bought most recently will be free. There is a difference of opinion regarding when this last slave is considered free: Imam Azam (RA) stated that it is from the moment he was bought, such that his freedom is accounted for from the entirety of the deceased's estate (tarka). That is, he will be freed completely without the need for manual labor/earning (sa'ayah), provided he was purchased while the owner was in good health. If he says, "The middle slave I buy is free," the middle one is the one who stands alone with an equal number of slaves on both sides. This too cannot be determined until the oath-taker dies. We say that when the oath-taker dies, it should be examined: if he left an even number of

slaves, none will be the middle one. If he left an odd number like five or seven, the one standing alone between equal numbers is the middle (average). Any slave bought within the first half is excluded from being the middle one; this is mentioned in 'Al-Idah'.

The translator notes: Even though in a group of seven, the fourth is the middle, if the master did not buy him alone but rather with the third slave, he falls into the first half and is no longer the middle slave. The conclusion is that upon the master's death, despite an odd total, the one who falls in the middle of the purchase sequence must have been bought individually to be freed. Understand this, for it is a clarification of the summary in Al-Idah.

---

1. The translator says: This does not mean only five dirhams total are due; rather, it means ten dirhams became mandatory for two oaths, and after that, whenever he speaks, additional amounts will become due accordingly.
2. Because that which is calculated from one-third of the estate sometimes does not fit within that one-third, hence he is not freed without 'sa'ayah' (earning for freedom). That which is valid against the entire estate is as if there were no deficiency in the inheritance.

क़सम में उसको मुखातिब किया तो पिछली सब क़समें टूट गईं, पस पहली की जज़ा (बदला) का एक दिरहम और दूसरी की जज़ा के दो दिरहम और तीसरी के तीन दिरहम और चौथी के चार दिरहम उस पर वाजिब हुए और क़समें भी वैसी ही हैं और पांचवीं क़सम मुनअक़िद (लागू) हुई, पस इन सबका मजमूआ (योग) बीस (२०) दिरहम हुए और पांचवीं में अभी तक हानिस (क़सम तोड़ने वाला) नहीं हुआ है क्योंकि शर्त यानी कलाम (बात) करना अभी नहीं पाया गया है, हत्ता कि अगर पांचवीं क़सम के बाद भी उसने कलाम किया तो उन सब में हानिस होगा पस मजमूआ (२५) दिरहम उस पर वाजिब होंगे। अगर यूँ कहा कि "हर रोज़ कि मैंने तुझसे कलाम किया तो अल्लाह के वास्ते मुझ पर वाजिब है कि एक दिरहम सदक़ा करूँ" इसी तरह पांच क़समें खाईं फिर खामोश रहा तो उस पर दस दिरहम वाजिब होंगे, फिर अगर दूसरे रोज़ उससे कलाम किया तो और छह (६) दिरहम वाजिब होंगे और अगर सिर्फ तीसरे रोज़ कलाम किया हो तो सिर्फ तीन दिरहम वाजिब होंगे और अगर सिर्फ चौथे रोज़ कलाम किया तो उस पर चार दिरहम वाजिब होंगे और अगर पांचवें रोज़ कलाम किया तो सात दिरहम उस पर वाजिब होंगे और अगर क़समों के बाद पहले रोज़ कलाम किया तो उस पर सिर्फ पांच (५) १ दिरहम पांचवीं क़सम की वजह से वाजिब होंगे, यह शरह जामे कबीर हसीरी में है।

अध्याय : ५ तलाक़ और इताक़ (दास-मुक्ति) की क़िस्मों के बयान में

अगर कहा कि "पहला ग़ुलाम जिसे मैं खरीदूँ वह आज़ाद है" तो पहला वह होगा जो अकेला तन्हा ख़रीदे कि उससे पहले कोई दूसरा न हो। पस अगर उसने अपनी क़सम के बाद एक ग़ुलाम ख़रीदा तो वह आज़ाद होगा और अगर एक ग़ुलाम पूरा और आधा ग़ुलाम ख़रीदा तो पूरा ग़ुलाम आज़ाद होगा और अगर दो ग़ुलाम एक साथ खरीदे तो कोई आज़ाद न होगा, फिर उनके बाद भी जो कोई खरीदेगा वह भी आज़ाद न होगा। और अगर कहा कि "आख़िरी ग़ुलाम जिसको मैं खरीदूँ वह आज़ाद है" तो आख़िरी वह है जो अकेला हो और समय के हिसाब से दूसरों के बाद हो, और इसका सबूत तभी होगा जब क़सम खाने वाला मर जाए। पस अगर उसने कई ग़ुलाम ख़रीदे फिर मर गया, तो जिसको सबसे आख़िर में ख़रीदा है वह आज़ाद होगा। फिर इसमें मतभेद है कि यह आख़िरी ग़ुलाम किस समय से आज़ाद माना जाएगा? इमाम-ए-आज़म (रह.) ने फ़रमाया कि उसी समय से जब वह ख़रीदा गया है, यहाँ तक कि उसका आज़ाद होना उसके遺産 (तरके) के तमाम माल से माना जाएगा, यानी वह बिना किसी कमाई (सआयत) के आज़ाद हो जाएगा, बशर्ते कि उसने सेहत की हालत में ख़रीदा हो। और अगर कहा कि "दरमियानी (बीच वाला) ग़ुलाम जिसको मैं खरीदूँ वह आज़ाद है" तो दरमियानी वह है

जो ऐसा तन्हा हो कि उसके दोनों तरफ़ बराबर संख्या हो, और यह भी क़सम खाने वाले के मरने के बिना मालूम नहीं हो सकता। पस हम कहते हैं कि जब क़सम खाने वाला मरा तो देखा जाए कि अगर उसने सम संख्या (जैसे २, ४, ६) में ग़ुलाम छोड़े तो उनमें कोई दरमियानी न होगा और अगर पांच या सात वग़ैरह विषम संख्या (जैसे ३, ५, ७) छोड़े तो दोनों तरफ़ बराबर संख्या के बीच जो एक तन्हा होगा वही औसत (दरमियानी) है और जो उनमें से पहले आधे हिस्से में आ गया वह दरमियानी होने से बाहर हो गया, यह 'अल-ईज़ाह' में है।

अनुवादक ने कहा: यानी बावजूद इसके कि सात में चौथा दरमियानी है, लेकिन अगर उसको मालिक ने तन्हा न ख़रीदा हो बल्कि तीसरे के साथ ख़रीदा हो तो वह पहले आधे में चला गया, पस दरमियानी न रहा। निष्कर्ष यह है कि मालिक के मरने पर विषम संख्या होने के बावजूद ख़रीदने की तरतीब में भी जो दरमियानी पड़ता है वह तन्हा ख़रीदा गया हो। इसे समझें क्योंकि यह ईज़ाह की व्याख्या है।

---

1. अनुवादक ने कहा: इसका मतलब यह नहीं है कि कुल केवल पांच दिरहम वाजिब होंगे बल्कि इसका अर्थ है कि दोनों क़समों में तो दस दिरहम लाज़िम हुए हैं, उसके बाद जब कलाम करेगा तो उसके अनुसार और वाजिब होंगे।
2. क्योंकि जिसका हिसाब तिहाई (एक-तिहाई) से होता है, वह कभी तिहाई से ज़्यादा नहीं होता, इसलिए बिना सआयत (मेहनत की कमाई) आज़ाद नहीं होता। और जो कुल माल से मान्य है, वह ऐसा है जैसे विरासत में माल की कमी न हो।

قسم میں اس کو مخاطب کیا تو اگلی سب قسمیں منحل ہو گئیں پس اول کی جزا کا ایک درہم اور جزاء دوم کے دو درہم اور اجزاء سوم کے تین درہم اور اجزاء چہارم کے چار درہم اس پر واجب ہوئے اور قسمیں بھی ویسی ہی ہیں اور پانچویں قسم منعقد ہوئی پس ان سب کا مجموعہ بیس (۲۰) درہم ہوئے اور پانچویں میں ہنوز حانث نہیں ہوا ہے کیونکہ شرط یعنی کلام کرنا ابھی نہیں پایا گیا ہے حتیٰ کہ اگر بعد پانچویں قسم کے بھی اس نے کلام کیا تو ان سب میں حانث ہو گا پس مجموعہ (۲۵) درہم اس پر واجب ہوں گے۔ اگر یوں کہا کہ ہر روز کہ میں نے تجھ سے کلام کیا تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک درہم صدقہ کروں اسی طرح پانچ قسمیں کھائیں پھر سکوت کیا تو اس پر دس درہم واجب ہوں گے پھر اگر دوسرے روز اس سے کلام کیا تو اور چھ ۶ درہم واجب ہوں گے اور اگر فقط تیسرے روز کلام کیا ہو تو فقط تین درہم واجب ہوں گے اور اگر فقط چوتھے روز کلام کیا تو اس پر چار درہم واجب ہوں گے اور اگر پانچویں روز کلام کیا تو سات درہم اس پر واجب ہوں گے اور اگر بعد قسموں کے اول روز کلام کیا تو اس پر فقط پانچ ۱ درہم بوجہ پانچویں قسم کے واجب ہوں گے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

باب : ۵ طلاق وعتاق کی اقسام کے بیان میں

اگر کہا کہ اول غلام کہ میں اس کو خریدوں تو وہ آزاد ہے تو اول وہ ہو گا جو اکیلا تنہا خریدے کہ اس سے پہلے کوئی دوسرا نہ ہو پس اگر اس نے بعد اپنی قسم کے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو گا اور اگر ایک غلام پورا اور نصف غلام خریدا تو پورا غلام آزاد ہو گا اور اگر دو غلام خریدے تو کوئی آزاد نہ ہو گا پھر ان کے بعد بھی جو کوئی خریدے گا وہ بھی آزاد نہ ہو گا اور اگر کہا کہ آخر

غلام جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے تو آخر وہ ہے جو اکیلا ہو کہ دوسرے سے باعتبار زمانہ کے پیچھے ہو اور اس کا ثبوت جب ہی ہو گا کہ جب حالف مر جائے پس اگر اس نے کئی غلام خریدے پھر مر گیا تو جس کو سب سے اخیر میں خریدا ہے وہ آزاد ہو گا پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ اخیر کا غلام کس وقت سے آزاد قرار دیا جائے گا سو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اسی وقت سے کہ جب خریدا ہے حتیٰ کہ اس کا آزاد ہونا اس کے ترکہ کے تمام مال سے اعتبار ہو گا یعنی ضرور کل بلا سعایت آزاد ہو جائے گا بشرطیکہ اس نے حالت صحت میں خریدا ہو اور اگر کہا کہ درمیانی غلام جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے تو درمیانی وہ ہے جو ایسا تنہا ہو کہ اس کے دونوں طرف عدد مساوی ہوں اور یہ بھی بدوں حالف کے مرنے کے معلوم نہیں ہو سکتا ہے پس ہم کہتے ہیں کہ جب حالف مرا تو دیکھا جائے کہ اگر اس نے جفت عدد کے غلام چھوڑے تو ان میں کوئی درمیانی نہ ہو گا اور اگر پانچ یا سات وغیرہ طاق عدد چھوڑے تو دونوں طرف مساوی عدد جفت کے درمیان جو ایک تنہا ہو گا وہی اوسط ہے اور جو ان میں سے نصف اول میں آگیا وہ درمیانی ہونے سے خارج ہو گیا یہ الایضاح میں ہے۔

قال المترجم یعنی باوجودیکہ سات میں چوتھا درمیانی ہے لیکن اگر اس کو مولیٰ نے تنہا نہ خریدا ہو بلکہ تیسرے کے ساتھ خریدا ہو تو یہ نصف اول میں چلا گیا پس درمیانی نہ رہا پس حاصل یہ رہا کہ حالف کے مرنے پر طاق عدد کے باوجود ترتیب خرید میں بھی جو درمیانی پڑتا ہے وہ تنہا خریدا گیا ہو فافہم فانہ توضیح اجمال الایضاح بما لا مزید علیہ ان کنت غیر منصرف عن باب لطف

---

۱ قال المترجم یہ مراد نہیں ہے کہ فقط یہی پانچ درہم کل واجب ہوں گے بلکہ یہ مراد ہے کہ دونوں قسموں میں تو دس درہم لازم ہوئے ہیں اس کے بعد پھر جب کلام کرے اس کے موافق اس پر اور واجب ہوں گے ۱۲۔ ۲ کیونکہ جس کا اعتبار تہائی سے ہوتا ہے وہ کبھی تہائی سے برآمد نہیں ہوتا

ہے لہذا بدوں سعایت آزاد نہیں ہوتا ہے اور جو کل مال سے معتبر ہے وہ بمنزلہ عدم مال ترکہ کے ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ (188) Kitab al-Iman (The Book of Faith/Oaths)

[Introductory phrase] ...and if one said, "The first slave I own while he is alone [is free]," or said, "The first slave I purchase while he is alone [is free]," then he is free. If he then became the owner of two slaves, and later became the owner of only one slave, the third one would be free. However, if he said, "The first slave I own while he is alone," then the third one would not be free (1) unless he intended 'alone' to mean unique in ownership. This is stated in 'Al-Kafi'. If one said, "The first slave I buy for dinars is free," and he bought a slave for dirhams or for some goods, and then bought another slave for dinars, then this latter one would be free. Similarly, if he said, "The first slave I buy who is an Abyssinian (Habshi) is free," and he bought several fair-skinned slaves and then bought an Abyssinian, then he would be free. This is mentioned in 'Bahr al-Ra'iq'.

Zaid swore an oath saying, "If I enter this house, my wife is divorced and my slave is free," and then swore another oath saying, "I will not divorce her nor will I free him." If he then enters the house, his wife shall be divorced and the slave shall be free.

If one said, "Every slave who gives me the glad tidings of such-and-forth woman giving birth is free," and three slaves gave him the news one after another, then the first one would be free. This is in contrast to if they all gave him the news at the same time, in which case all would be free. Hakim al-Shahid said that if the owner claimed he only intended one, his word would not be judicially accepted (qada'an), but between him and Allah the Almighty, he has the latitude to choose one of them to be free and keep the others in his possession. This is mentioned in 'Ghayat al-Bayan'. If Zaid swore an oath saying, "If I enter this house, my wife is divorced and my slave is free," and then swore another oath, "I will not divorce and will not free," and then he entered the house, his wife would be divorced and the slave would be free, and he would be considered perjured (hanith) regarding the second oath. If he swore, "I will not divorce and will not free," and then swore, "If I enter the house, my wife is divorced and the slave is free," and then he entered said house, he would be perjured in both oaths. If he said to his wife, "Divorce yourself," or to his slave, "Free yourself," or appointed an agent (wakil) for this task, and then swore an oath, "I will not divorce" or "I will not free," and then the wife, slave, or agent performed the act, the person would be perjured. However, if he said, "You are divorced if you wish," or "You are free if you wish," and then swore an oath, "I will not free" or "I will not divorce," and subsequently the wife and the slave desired divorce and manumission, he would not be perjured. This is in 'Al-Kafi'.

A person swore an oath that he would not marry, or would not divorce, or would not free a slave, and then appointed an agent for this purpose; by appointing the agent, he becomes perjured. If he claimed his intention was only that he would not do so with his own tongue, this would not be judicially accepted (qada'an). This is mentioned in 'Al-Hidayah'. If one said, "My slave is free if I enter this house," and then another person said, "The same is upon me if I enter this house," and then the second person entered the house, his slave would not be free. If the first person had said, "For the sake of Allah, it is incumbent upon me to free a slave if I enter this house," and the second person said, "The same is upon me if I enter it," then this oath would be binding on both the first and the second. This is in 'Al-Idah'. If one said, "My slave is free if there is anyone in this room except one man," and then it was discovered that there was a man and a boy, or a man and a woman, in said room, then the one who swore the oath is perjured. However, if there was one man and an animal or some goods in the said room, he would not be perjured. If he said, "My slave is free if there is anyone in the room except one goat," then...

---

(1) Because he is not within his ownership or purchase, but rather two others are present. 12.

अल-क़रीहा मुन्जरिदन फ़तदब्बर और अगर कहा कि पहला गुलाम कि मैं जिसका मालिक हूँ जबकि वह अकेला हो, या कहा कि पहला गुलाम कि जिसे मैं खरीदूँ जबकि वह अकेला हो तो वह आज़ाद है। फिर वह दो गुलामों का मालिक हुआ, फिर अकेले एक गुलाम का मालिक हुआ तो तीसरा आज़ाद होगा। और अगर उसने कहा कि पहला गुलाम कि जिसका मैं मालिक हूँ जबकि वह अकेला हो तो तीसरा आज़ाद न होगा (१) सिवाय इस सूरत में कि उसने अकेले से मिल्कियत में मुनफ़रिद (अकेला) मुराद लिया हो। यह 'काफ़ी' में है। अगर कहा कि पहला गुलाम जिसे मैं दीनारों के बदले खरीदूँ तो वह आज़ाद है, फिर उसने एक गुलाम दिरहमों के बदले या किसी सामान के बदले खरीदा, फिर एक गुलाम दीनारों के बदले खरीदा तो यह आज़ाद होगा। इसी तरह अगर कहा कि पहला गुलाम जिसे मैं खरीदूँ जबकि वह हब्शी हो तो वह आज़ाद है, फिर उसने कई गोरे रंग के गुलाम खरीदे फिर एक हब्शी खरीदा तो वह आज़ाद होगा, यह 'बहरुल राइक' में है।

ज़ैद ने कसम खाई कि अगर इस घर में दाख़िल हूँ तो मेरी बीवी को तलाक़ है और मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर कसम खाई कि तलाक़ न दूँगा और आज़ाद न करूँगा, फिर वह घर में दाख़िल हुआ तो उसकी बीवी को तलाक़ हो जाएगी और गुलाम आज़ाद हो जाएगा।

अगर कहा कि हर गुलाम जिसने मुझे फुलाँ औरत के बच्चा जनने की बशारत दी वह आज़ाद है, फिर उसे आगे-पीछे तीन गुलामों ने उसके बच्चा जनने की बशारत दी तो पहला आज़ाद होगा, इसके विपरीत यदि सबने एक साथ ही उसे यह खुशखबरी सुनाई तो सब आज़ाद होंगे। हाकिम शहीद ने फ़रमाया कि अगर उसने कहा कि मैंने एक ही मुराद लिया था, तो क़ानूनी तौर पर (क़ज़ाअन) उसके कौल की तस्दीक़ नहीं की जाएगी, लेकिन उसके और अल्लाह के दरमियान उसे यह गुंजाइश है कि उनमें से जिसे चाहे आज़ाद होने के लिए चुने और बाकियों को अपनी मिल्कियत में रखे, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। अगर ज़ैद ने कसम खाई कि अगर इस घर में दाख़िल हूँ तो मेरी बीवी को तलाक़ है और मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर कसम खाई कि तलाक़ न दूँगा और आज़ाद न करूँगा, फिर वह घर में दाख़िल हुआ तो उसकी बीवी को तलाक़ हो जाएगी और गुलाम आज़ाद हो जाएगा और वह दूसरी कसम में हनिस (कसम तोड़ने वाला) होगा। और अगर कसम खाई कि तलाक़ न दूँगा और आज़ाद न करूँगा, फिर कसम खाई कि अगर घर में दाख़िल हूँ तो मेरी बीवी को तलाक़ और गुलाम आज़ाद है, फिर वह उस ज़िक्र किए हुए घर में दाख़िल हुआ तो दोनों कसमों में हनिस हुआ। अगर अपनी बीवी से कहा कि तू अपने आप को तलाक़ दे दे या गुलाम से कहा कि तू अपने आप को आज़ाद कर ले, या

किसी आदमी को इस काम के लिए वकील बनाया, फिर कसम खाई कि तलाक़ न दूँगा या आज़ाद न करूँगा, फिर बीवी, गुलाम या वकील ने वह काम किया तो यह शख्स हनिस हुआ। और अगर कहा कि तुझे तलाक़ है अगर तू चाहे, या तू आज़ाद है अगर तू चाहे, फिर कसम खाई कि मैं आज़ाद न करूँगा या तलाक़ न दूँगा, फिर उसकी बीवी और उसके गुलाम ने तलाक़ और आज़ादी चाही तो यह हनिस न होगा, यह 'काफ़ी' में है।

एक ने कसम खाई कि निकाह न करूँगा या तलाक़ न दूँगा या आज़ाद न करूँगा, फिर इस काम के लिए किसी को वकील बना दिया तो वकील के बनाने से ही वह हनिस होगा। और अगर उसने कहा कि मेरी मुराद यह थी कि अपनी ज़बान से ऐसा न करूँगा तो सिर्फ़ अदालत में (क़ज़ाअन) उसकी तस्दीक़ नहीं होगी। यह 'हिदाया' में है। अगर कहा कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैं इस घर में दाख़िल हुआ, फिर दूसरे से भी कहा कि मुझ पर इसके जैसा (लाज़िम) है अगर मैं इस घर में दाख़िल हूँ, फिर दूसरा (शख्स) उस घर में दाख़िल हुआ तो उसका गुलाम आज़ाद न होगा। और अगर पहले ने यूँ कहा कि अल्लाह के लिए मुझ पर एक गुलाम आज़ाद करना वाजिब है अगर मैं इस घर में दाख़िल हूँ, फिर दूसरे ने कहा कि फिर मुझ पर भी इसके जैसा ही है अगर मैं इसमें दाख़िल हूँ, तो यह कसम पहले और दूसरे दोनों पर लाज़िम आएगी, यह 'ईज़ाह' में है। और अगर कहा कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर इस कमरे में हो सिवाय एक मर्द के, फिर देखा तो ज़िक्र किए हुए कमरे में एक मर्द और एक लड़का निकला या एक मर्द और एक औरत थी तो कसम खाने वाला हनिस हो गया। और अगर ज़िक्र किए हुए कमरे में एक मर्द और एक जानवर (चौपाया) हो या सामान हो तो हनिस न होगा। अगर कहा कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर कमरे में हो सिवाय एक बकरी के फिर...

---

(१) क्योंकि वह उसकी मिल्कियत और खरीद में नहीं है बल्कि दो और मौजूद हैं।

القریحہ منجردًا فتدبر اور اگر کہا کہ اوّل غلام کہ میں اس کا مالک ہوں درحالیکہ وہ منفرد ہو یا کہا کہ اوّل غلام کہ میں اس کو خریدوں درحالیکہ وہ منفرد ہو تو وہ آزاد ہے پھر وہ دو غلام کا مالک ہوا پھر اکیلے ایک غلام کا مالک ہوا تو تیسرا آزاد ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ اوّل غلام کہ اس کا مالک ہوں درحالیکہ وہ اکیلا ہو تو تیسرا آزاد نہ ہو گا(۱) الّا اس صورت میں کہ اس نے اکیلے سے منفرد در ملک مراد لیا ہو یہ کافی میں ہے۔ اگر کہا کہ اوّل غلام کہ اس کو بعوض دیناروں کے خریدوں تو وہ آزاد ہے پس اس نے ایک غلام بعوض درہموں کے یا کسی اسباب کے خریدا پھر ایک غلام بعوض دیناروں کے خریدا تو یہ آزاد ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ اوّل غلام کہ اس کو خریدوں درحالیکہ حبشی ہو تو وہ آزاد ہے پھر اس نے چند غلام گورے رنگ کے خریدے پھر ایک حبشی خریدا تو وہ آزاد ہوگا یہ بحر الرائق میں ہے۔

زید نے قسم کھائی کہ اگر اس دار میں داخل ہوں تو میری بیوی طالقہ ہے اور میرا غلام آزاد ہے پھر قسم کھائی کہ طلاق نہ دوں گا اور آزاد نہ کروں گا پھر وہ دار میں داخل ہوا تو اس کی بیوی طالقہ ہو گی اور غلام آزاد ہو گا:

اگر کہا کہ ہر غلام جس نے مجھے فلان عورت کے جنے کی بشارت دی وہ آزاد ہے پس اس کو آگے پیچھے تین غلاموں نے اس کے جنے کی بشارت دی تو اوّل آزاد ہوگا بخلاف اس کے اگر سب نے ساتھ ہی اس کو یہ خوشخبری سنائی تو سب آزاد ہوں گے حاکم شہید نے فرمایا کہ اگر اس نے کہا کہ میں نے ایک کو مراد لیا تھا تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کو گنجائش ہے کہ ان میں سے ایک جس کو چاہے آزاد ہونے کے واسطے

اختیار کرے اور باقیوں کو اپنی ملک میں رکھے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر زید نے قسم کھائی کہ اگر اس دار میں داخل ہوں تو میری بیوی طالقہ ہے اور میرا غلام آزاد ہے پھر قسم کھائی کہ طلاق نہ دوں گا اور آزاد نہ کروں گا پھر وہ دار میں داخل ہوا تو اس کی بیوی طالقہ ہوگی اور غلام آزاد ہو گا اور وہ دوسری قسم میں حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ طلاق نہ دوں گا اور آزاد نہ کروں گا پھر قسم کھائی کہ اگر دار میں داخل ہوں تو میری بیوی طالقہ اور غلام آزاد ہے پھر وہ دار مذکور میں داخل ہوا تو دونوں قسموں میں حانث ہوا۔ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے یا غلام سے کہا کہ تو اپنے نفس کو آزاد کر دے یا کسی آدمی کو اس کام کے واسطے وکیل کیا پھر قسم کھائی کہ طلاق نہ دوں گا یا آزاد نہ کروں گا پھر بیوی و غلام و وکیل نے وہ کام کیا تو یہ شخص حانث ہوا اور اگر کہا کہ تو طالقہ ہے اگر تو چاہے یا تو آزاد ہے اگر تو چاہے پھر قسم کھائی کہ میں آزاد نہ کروں گا یا طلاق نہ دوں گا پھر اس کی بیوی اور اس کے غلام نے طلاق و عتق چاہی تو یہ حانث نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ تزوج نہ کروں گا یا طلاق نہ دوں گا یا آزاد نہ کروں گا پھر اس کام کے واسطے کسی کو وکیل کر دیا تو وکیل کے کرنے سے یہ حانث ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ اپنی زبان سے ایسا نہ کروں گا تو فقط قضاءً اس کی تصدیق نہ ہو گی۔ یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس دار میں داخل ہوا پس دوسرے سے بھی کہا کہ مجھ پر اس کے مثل ہے اگر میں اس دار میں داخل ہوں پھر دوسرا اس دار میں داخل ہوا تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اوّل نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک غلام آزاد کرنا واجب ہے اگر میں اس دار میں داخل ہوں پھر دوسرے نے کہا کہ پس مجھ پر اس کے مثل ہے اگر میں اس میں داخل ہوں تو یہ قسم اوّل و دوم دونوں پر لازم آئے گی یہ ایضاح میں ہے اور اگر کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر اس بیت میں ہو الّا ایک مرد پھر دیکھا تو بیت مذکور میں ایک مرد اور ایک لڑکا نکلا

یا ایک مرد اور ایک عورت تھی تو قسم کھانے والا حانث ہو گیا اور اگر بیت مذکور میں ایک مرد اور ایک جانور چوپایہ ہو یا اسباب ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اگر کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر بیت میں ہو الّا ایک بکری پھر

---

(۱) کیونکہ وہ اس کی ملک و خرید میں نہیں ہے بلکہ دو اور موجود ہیں ۱۲۔

...it was observed that there was another quadruped in it, and it was not a goat, so he became *Hanith* (a violator of the oath). And if he said, "If there is anything in the house except a cloth," and then a man, a quadruped, or utensils were found, he would be *Hanith*; this is mentioned in *Al-Kafi*. If he said, "All my slaves are free," then his *Umm al-Walad* (a slave woman who has borne her master a child), *Mudabbars* (slaves promised freedom upon the master's death), female slaves, and male slaves will all be freed. That is, the term covers everyone. However, if his intention was only for specifically mentioned ones, it will be accepted religiously (*Diyanatan*), but not legally in court (*Qada'an*). If the intention was only for Ethiopian slaves, it will not be accepted either legally or religiously. Similarly, if the intention was only for women (1), it will not be accepted in either case. If he stated, "I did not intend the *Mudabbars*," one narration says it is accepted religiously but not legally, while another says it is not accepted at all; this is in *Fath al-Qadir*.

A slave in whom one owns only a small share is not truly considered one's slave:

Under this category, slaves who are pledged as collateral, kept as a trust, have escaped, or have been usurped are included, whether they are one or many, Muslim or non-Muslim. However, *Mukatab* slaves (those with a contract for manumission) are not included unless specifically intended. Similarly, a slave who is partially free is not included. A slave permitted to trade (*Ma'dhun*) is included, whether they have debts or not. Regarding the slaves of a *Ma'dhun* slave, Imam Azam and Imam Abu Yusuf (RA) stated that if intended, they are included and will be freed. A jointly owned slave is not included, as owning a portion does not make one the absolute owner. As for an unborn fetus, if the mother is in the owner's possession, it is freed along with her; otherwise, it is not.

If a man swore not to make his slave a *Mukatab*, and a stranger did so without his command, and the master later authorized it, he becomes *Hanith*. If he swore not to free his slave and the slave paid the manumission amount and became free: if the contract happened after the oath, he is *Hanith*; if before, he is not; this is in *Fatwa Qazi Khan*. If one swore, "If I have intercourse (*Wat'i*) with a female slave, she is free," and then did so with a slave already in his possession, she becomes free. However, if he purchased a slave later and did so, she does not become free; this is in *Al-Hidayah*. If the oath involved the divorce of a wife or the freeing of another slave contingent upon intercourse, the divorce occurs and the slave is freed upon the act.

(1) Referring to women.

देखा इसमें कोई और चौपाया निकला, बकरी नहीं थी, तो 'हानिथ' (शपथ तोड़ने वाला) हो गया। और अगर कहा कि अगर घर में एक कपड़े के अलावा कुछ और हो, फिर उसमें कोई आदमी, चौपाया या बर्तन निकले, तो वह 'हानिथ' होगा; यह 'काफी' में है। अगर कहा कि "मेरे तमाम दास मुक्त हैं", तो उसकी 'उम्म-ए-वलद' (वह दासी जिससे संतान हो), 'मुदब्बर' (वह दास जिसे मृत्यु के बाद मुक्ति का वचन हो), अन्य दासियाँ और दास, सब आज़ाद हो जाएँगे। यानी यह शब्दों के अनुसार सबको शामिल करेगा। लेकिन अगर उसकी नीयत केवल विशेष दासों की थी, तो धार्मिक रूप से (दीयानतन) उसकी बात मानी जाएगी, लेकिन न्यायिक रूप से (क़ज़ान) नहीं। अगर नीयत केवल हब्शी दासों की थी, तो न्यायिक या धार्मिक किसी भी रूप में इसकी पुष्टि नहीं होगी। इसी तरह अगर नीयत केवल महिलाओं की थी, तो भी पुष्टि नहीं होगी। अगर उसने कहा कि "मैंने मुदब्बरों की नीयत नहीं की थी", तो एक रिवायत के अनुसार धार्मिक रूप से पुष्टि होगी, न्यायिक रूप से नहीं; यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है।

जिस दास के थोड़े से हिस्से का वह मालिक है, वह हकीकत में उसका दास नहीं कहलाता:

इस श्रेणी के तहत वे दास भी आएँगे जो गिरवी रखे हों, अमानत हों, भाग गए हों, या जिनका अपहरण कर लिया गया हो, चाहे वे एक हों या अनेक, मुस्लिम हों या काफ़िर। लेकिन 'मुकातिब' (वे दास जिन्होंने मुक्ति के लिए धन देने का अनुबंध किया हो) इसमें शामिल नहीं होंगे जब तक कि उनकी नीयत न की गई हो। इसी तरह वह दास भी शामिल नहीं होगा जिसका कुछ हिस्सा पहले ही आज़ाद हो चुका है। जिस दास को व्यापार की अनुमति दी गई हो, वह शामिल होगा, चाहे उस पर ऋण हो या न हो। इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार, यदि नीयत हो तो वे शामिल होकर आज़ाद हो जाएँगे। जो दास साझा (दो मालिकों के बीच) है, वह शामिल नहीं होगा, क्योंकि थोड़े से हिस्से का मालिक होना उसे पूर्ण दास नहीं बनाता। यदि गर्भ (अजन्मे बच्चे) की बात हो, तो यदि माँ मालिक के पास है तो वह भी आज़ाद होगा, अन्यथा नहीं।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि वह अपने दास को 'मुकातिब' नहीं करेगा, फिर किसी अजनबी ने बिना आज्ञा के उसे मुकातिब बना दिया और मालिक ने बाद में इसे स्वीकार कर लिया, तो वह 'हानिथ' हो गया। यदि कसम खाई कि दास को आज़ाद नहीं करूँगा और दास ने अनुबंध की राशि चुकाकर आज़ादी पाई, तो यदि कसम के बाद अनुबंध हुआ तो शपथ टूटी, अन्यथा नहीं; यह 'फ़तावा क़ाज़ी

ख़ान' में है। यदि किसी ने कसम खाई कि यदि मैं किसी दासी के साथ सहवास (वति) करूँ तो वह आज़ाद है, और फिर अपनी दासी के साथ ऐसा किया, तो वह आज़ाद होगी; लेकिन नई खरीदी गई दासी पर यह लागू नहीं होगा (हिदाया के अनुसार)। यदि कसम का संबंध पत्नी के तलाक या किसी और दास की आज़ादी से है, तो सहवास की स्थिति में तलाक प्रभावी होगा और दास आज़ाद हो जाएगा।

دیکھا اس میں کوئی اور چوپایہ نہ نکلا بکری نہ تھی تو حانث ہو گیا اور اگر کہا کہ اگر بیت میں ہو الاّ ایک کپڑا پھر اس میں کوئی آدمی یا چوپایہ یا ظروف نکلے تو حانث ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اگر کہا کہ کل مملوک میرے آزاد ہیں تو اس کی ام والدین و مدبر و باندیاں و غلام و محض غلام و باندیاں سب آزاد ہوجائیں گی یعنی باندیاں و غلام سب کو شامل ہوگا لیکن اگر اس نے خالی مذکوروں کی نیت کی ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی مگر قضاءً تصدیق نہ ہوگی اور اگر خالی حبشیوں کی نیت کی ہوتی قضاءً و دیانۃً کسی طرح تصدیق نہ ہوگی اور اگر خالی موتھوں (۱) کی نیت کی ہو تو بھی قضاءً و دیانۃً کسی طرح تصدیق نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا کہ میں نے مدبروں کی نیت نہیں کی تھی تو ایک روایت میں دیانۃً تصدیق ہوگی نہ قضاءً اور دوسری روایت میں کسی طرح تصدیق نہ ہوگی یہ فتح القدیر میں ہے۔

جس مملوک میں سے تھوڑے حصہ کا مالک ہے وہ حقیقتہً اس کا مملوک نہیں کرتا:

اس قسم کے تحت میں اس کے ایسے مملوک بھی داخل ہوں گے جو رہن ہوں یا کسی کے پاس ودیعت ہوں یا بھاگ گئے ہوں یا جن کو کسی نے غصب کرلیا ہو خواہ ایک ہو یا کئی ہوں خواہ مسلمان ہوں یا کافر ہوں لیکن اس قسم میں مکاتب داخل نہ ہوں گے الاّ آنکہ ان کی نیت کی ہو پس اگر مکاتبوں کی نیت کی ہو تو وہ بھی آزاد ہو جائیں گے اور اسی طرح اس قسم میں وہ مملوک بھی داخل نہ ہوگا جس میں سے کچھ آزاد ہوا ہے اور جس غلام کو اس نے تجارت کی اجازت دی ہو وہ داخل ہوگا خواہ اس پر قرضہ ہو یا نہ ہو اور رہے اس کے غلام ماذون کے غلام در صورتیکہ اس کے غلام ماذون پر قرضہ نہ ہو آیا داخل ہوں گے یا نہیں سوا امام اعظم و امام ابو یوسفؒ نے فرمایا

کہ اگر ان کی نیت ہو تو داخل ہوں گے اور آزاد ہو جائیں گے اور جو مملوک مشترک ہو یعنی اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو وہ داخل نہ ہوگا ایسا ہی امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے اس واسطے کہ جس مملوک میں سے تھوڑے حصہ کا مالک ہے وہ حقیقتہً اس کا مملوک نہیں کہلاتا ہے اور اگر اس کی بھی نیت کی ہو تو استحساناً آزاد ہوگا اور رہا یہ کہ اس میں حمل داخل ہوگا یا نہیں پس اگر حمل کی ماں اس کی ملک میں ہو تو داخل ہوگا اور اپنی ماں کے آزاد ہونے کے ساتھ وہ بھی آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کی ملک میں خالی حمل ہو اس کی ماں نہ ہو مثلاً کسی نے اپنے مرتے وقت اس کے واسطے اپنی باندی کے حمل کی وصیت کی ہو تو ایسا حمل آزاد نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کو مکاتب نہ کروں گا پھر کسی اجنبی نے اس کے غلام کو بدوں اس کے حکم کے مکاتب کردیا پھر اس نے مکاتب کرنے کو جائز رکھا اور اجازت دے دی تو حانث ہو گیا جیسے وکیل کرنے میں ہوتا ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کو آزاد نہ کروں گا پھر اس کے غلام نے مال کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا پس اگر مرد مذکور نے بعد قسم کھانے کے اس کو مکاتب کیا ہو تو حانث ہوا اور اگر قبل قسم کے مکاتب کیا تھا تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ میں کسی جاریہ (وطی ۱۲) کو اپنے تصرف وطی میں لایا تو وہ آزاد ہے پھر ایسی باندی کو اپنے تصرف وطی میں لایا جو اس کی ملک میں موجود تھی تو وہ آزاد ہو گی اور اگر کسی باندی کو خرید کر اس کو اس طرح تصرف میں لایا تو آزاد نہ ہوگی یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کہا کہ اگر میں اس یعنی کسی باندی کو اپنے تصرف (وطی) میں لایا تو تو طالقہ ہے یا میرا غلام آزاد ہے پھر کسی باندی کو جو اس کی ملک میں ہے یا جس کو بعد قسم کے خریدا ہے اپنے تصرف وطی میں لایا تو عورت یعنی اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر کسی (دوسرے شخص کی ۱۲) باندی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے اپنے

تصرف وطی میں کرلیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کو خرید کر تصرف وطی میں کرلیا تو اس کا وہ غلام آزاد ہوگا جو قسم کے وقت اس کی ملک تھا اور جس کو بعد قسم کے خریدا ہے وہ آزاد نہ ہوگا یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر اپنی باندی سے کہا کہ—

(۱) عورتوں کی ۱۲۔

Kitab al-Ayman (The Book of Oaths) | Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 2 | 190

If someone said to a slave, "When so-and-so sells you, you are free," and then that person sold the slave to the mentioned so-and-so, and later the owner bought the slave back from so-and-so, the slave will not become free. This is because the condition is that so-and-so must sell him, and so-and-so selling him causes the termination of ownership, whereas the swearer's re-acquisition of ownership is through his own purchase, not through the sale by so-and-so. If he said, "If so-and-so gifts you to me, you are free," and then so-and-so gifted him while in possession and the owner took possession, the slave will become free. Similarly, if he said, "When so-and-so sells you to me, you are free," the same ruling applies. This is mentioned in 'Al-Mabsut'.

A man said to his wife, "If you do not divorce yourself, my slave is free." Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that this option is limited to the current sitting (majlis):

Zaid said to Amr, "If I send someone to call you and you do not come, my slave is free." Then Zaid sent a man to call Amr and he came. Then on the second day, he sent a man and Amr did not come. In this case, Zaid's slave will become free. The oath does not become void upon being fulfilled once; it remains valid until it is broken (hanith) once. Once it is broken, then the mentioned oath becomes void. Similarly, if he said, "If you send someone to call me and I do not come to you," the same ruling applies. And if he said, "If you come to me and I do not come to you," or "If you visit me and I do not visit you, then my slave is free," this oath does not become void after being broken once but remains valid perpetually. A man said to his wife, "If you do not divorce yourself, my slave is free." Imam Abu Yusuf said this applies only to the current sitting, as it is granting the woman an option. If the woman divorces herself in that same sitting, the divorce takes effect and the slave remains enslaved. If she does not divorce in that sitting, the husband becomes an oath-breaker (hanith), regardless of whether she divorces herself in another sitting or not; even if she divorces herself in another sitting, the divorce will not occur. If someone said to another, "If you do not sell this slave of mine, my other slave is free," this acts as permission for sale, and this oath and permission are permanent. Meaning, if he does not sell in that specific sitting, the speaker does not immediately become an oath-breaker. If Zaid said, "If I enter Kufa and I have not married, my slave is free," this oath takes effect such that he should marry before entering Kufa. If he said, "and then I did not marry," it takes effect such that he marries at the exact

time of entry. If he said, "thereafter I did not marry," it takes effect regarding marrying at any time after entry. A man was asked to marry a certain woman and said, "If I ever marry, my slave is free." If he then marries any woman other than her, he becomes an oath-breaker. One said, "If I abandon trying to touch the sky, my slave is free," he will never be an oath-breaker [as it's an impossible condition]. Another said, "My slave is free if I do not touch the sky," he becomes an oath-breaker immediately. This is recorded in Fatawa Qazi Khan.

Chapter: 8 Regarding taking oaths in matters of buying, selling, marriage, etc. If someone swore, "I will not buy, or I will not sell, or I will not lease," and then he appointed an agent (wakil) who performed that act on his behalf, he does not become an oath-breaker...

जब तुझे फलां ने बेचा तो तू आज़ाद है, फिर उसे फलां मज़कूर के हाथ बेचा फिर फलां से खरीदा गया तो आज़ाद न होगी क्योंकि शर्त यह है कि फलां उसे बेचे और फलां का उसे बेच देना उसकी मिल्कियत के खत्म होने का कारण है और हल्फ़ लेने वाले की मिल्कियत उसे खुद खरीदने से आई है न कि फलां की बिक्री से। और अगर कहा कि अगर तुझे फलां ने मुझे हिबा (उपहार) किया तो तू आज़ाद है, फिर फलां ने अपने कब्ज़े की हालत में उसे हिबा कर दिया और उसने कब्ज़ा कर लिया तो आज़ाद हो जाएगी। इसी तरह अगर कहा कि जब फलां ने तुझे मेरे हाथ बेचा तो तू आज़ाद है, तो इस सूरत में भी यही हुक्म है, यह 'मबसूत' में है।

एक ने अपनी बीवी से कहा कि अगर तूने खुद को तलाक न दी तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैहि ने फरमाया कि यह उसी मजलिस (बैठक) तक सीमित है:

ज़ैद ने अमर से कहा कि अगर मैंने तुझे बुलाने के लिए आदमी भेजा और तू न आया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर ज़ैद ने अमर को आदमी भेजकर बुलाया और वह खुद आ गया, फिर दूसरे दिन आदमी भेजकर बुलाया और वह न आया तो ज़ैद का गुलाम आज़ाद होगा। और एक बार कसम पूरी होने से यह कसम बातिल (अमान्य) न होगी बल्कि तब तक बाकी रहेगी जब तक कि वह एक बार हानिस (कसम तोड़ने वाला) न हो जाए। जब एक बार हानिस हो गया तो अब मज़कूर कसम बातिल हो गई। और इसी तरह अगर यों कहा कि अगर तूने मुझे आदमी बुलाने के लिए भेजा और मैं तेरे पास न आया तो भी यही हुक्म है। और अगर यों कहा कि अगर तू मेरे पास आया और मैं तेरे पास न आया, या अगर तूने मेरी ज़ियारत की और मैं तेरी ज़ियारत को न आया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो यह कसम एक बार हानिस होने से बातिल न होगी बल्कि हमेशा के लिए बाकी रहेगी। एक ने अपनी बीवी से कहा कि अगर तूने खुद को तलाक न दी तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैहि ने फरमाया कि यह उसी मजलिस तक है और यह औरत को इख्तियार (अधिकार) देना है। अगर औरत ने उसी मजलिस में खुद को तलाक दी तो वह वाक़े(घटित) हो जाएगी और गुलाम आज़ाद नहीं होगा। और अगर उस मजलिस में तलाक न दी तो कसम तोड़ने वाला हो गया, चाहे वह दूसरी मजलिस में खुद को तलाक दे या न दे, और दूसरी मजलिस में अगर वह तलाक देगी तो तलाक नहीं होगी। और किसी ने अगर दूसरे से कहा कि अगर तूने मेरा यह गुलाम न बेचा तो मेरा फलां गुलाम आज़ाद है, तो यह उसे बेचने की इजाज़त है और यह कसम व इजाज़त

हमेशा के लिए है, यानी अगर उस मजलिस में उसने नहीं बेचा तो कहने वाला हानिस नहीं होगा। और अगर ज़ैद ने कहा कि अगर मैं कूफ़ा में दाखिल हुआ और मैंने निकाह नहीं किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो यह कसम इस तरह वाक़े होगी कि कूफ़ा में दाखिल होने से पहले निकाह करे। और अगर यों कहा हो कि 'तो मैंने निकाह न किया' तो इस तरह वाक़े होगी कि दाखिल होने के समय निकाह करे। और अगर कहा कि 'फिर मैंने निकाह न किया' तो यह दाखिल होने के बाद हमेशा तक निकाह करने पर वाक़े होगी। एक से कहा गया कि फलां औरत से निकाह करे, उसने कहा कि अगर मैंने कभी निकाह किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर उसने उस औरत के अलावा किसी और से निकाह किया तो हानिस होगा। और एक ने कहा कि अगर मैंने यह छोड़ दिया कि आसमान को छू लूँ तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो वह कभी हानिस न होगा। और एक ने कहा कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैंने आसमान को न छुआ, तो उसी समय हानिस हो जाएगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है।

अध्याय: ८ खरीद-बिक्री और निकाह आदि में कसम खाने के बयान में अगर कसम खाई कि न खरीदूँगा, न बेचूँगा या किराये पर न दूँगा, फिर उसने किसी को वकील बनाया जिसने यह काम किया, तो वह हानिस नहीं...

جب تجھ کو فلاں نے فروخت کیا تو تو آزاد ہے پھر اس کو فلاں مذکور کے ہاتھ فروخت کیا پھر فلاں سے خریدا کیا تو آزاد نہ ہو گی اس واسطے کہ شرط یہ ہے کہ فلاں اس کو فروخت کرے اور فلاں کا اس کو فروخت کر دینا اس کی زوال ملک کا سبب ہے اور حالف کی ملک حاصل ہونا اپنے خریدنے سے ہے اور نہ فلاں کی بیع سے اور اگر کہا کہ اگر تجھ کو فلاں نے مجھے ہبہ کیا تو تو آزاد ہے پھر فلاں نے اپنے قبضہ کی حالت میں اس کو ہبہ کر دی اور اس نے قبضہ کیا تو آزاد ہو گی اسی طرح اگر کہا کہ جب فلاں نے تجھ کو میرے ہاتھ فروخت کیا تو تو آزاد ہے تو اس صورت میں یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔

ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے اپنے نفس کو طلاق نہ دی تو میرا غلام آزاد ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا یہ اسی مجلس پر ہے:

زید نے عمرو سے کہا کہ اگر میں نے تیرے پاس بلانے کو بھیجا پس تو نہ آیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر زید نے عمرو کو آدمی بھیج کر بلایا اور وہ خود چلا آیا پھر دوسرے روز آدمی بھیج کر بلایا اور وہ نہ آیا تو زید کا غلام آزاد ہو گا اور ایک دفعہ قسم پوری ہونے سے یہ قسم باطل نہ ہو جائے گی باقی رہے گی یہاں تک کہ وہ ایک بار حانث ہو جائے پس جب ایک بار حانث ہو گیا تو اب قسم مذکور باطل ہو گئی اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اگر تو نے مجھے آدمی بلانے کو بھیجا اور میں تیرے پاس نہ آیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر تو میرے پاس آیا پس میں تیرے پاس نہ آیا اگر تو نے میری زیارت کی اور میں تیری زیارت کو نہ آیا تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم ایک دفعہ حانث ہو جانے سے باطل نہ ہو گی بلکہ ہمیشہ کے واسطے باقی رہے گی۔ ایک

نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے اپنے نفس کو طلاق نہ دی تو میرا غلام آزاد ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ اسی مجلس پر ہے اور یہ عورت کو اختیار دینا ہے پس اگر عورت نے اسی مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دی تو اس پر واقع ہو گی اور اس کا غلام آزاد نہ ہو گا اور اگر اس مجلس میں اس نے طلاق نہ دی تو یہ حانث ہو گیا چاہے اور مجلس میں وہ اپنے آپ کو طلاق دے یا نہ دے اور دوسری مجلس میں اگر وہ اپنے آپ کو طلاق دے گی تو طلاق نہ ہو گی اور کسی نے اگر دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے میرا یہ غلام نہ فروخت کیا تو وہ میرا غلام دیگر آزاد ہے تو یہ اس کو اجازتِ بیع ہے اور یہ قسم و اجازت ہمیشہ کے واسطے ہے یعنی اگر اس مجلس میں اس نے فروخت نہ کیا تو کہنے والا حانث نہ ہو گا اور اگر زید نے کہا کہ اگر میں کوفہ میں داخل ہوا اور میں نے نکاح نہیں کیا ہے تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم اس طرح پر واقع ہو گی کہ کوفہ میں داخل ہونے سے پہلے نکاح کرے اور اگر یوں کہا ہو کہ پس میں نے نکاح نہ کیا تو اس طرح پر واقع ہو گی کہ داخل ہونے کے وقت نکاح کرے یعنی داخل ہونے پر نکاح کرے اور اگر کہا کہ پھر میں نے نکاح نہ کیا تو یہ داخل ہونے کے بعد ہمیشہ تک نکاح کرنے پر واقع ہو گی ایک سے کہا گیا کہ فلاں عورت سے نکاح کرے پس اس نے کہا کہ اگر میں نے کبھی نکاح کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے اس عورت کے سوائے دوسری سے نکاح کیا تو حانث ہو گا اور ایک نے کہا کہ اگر میں نے ترک کیا یہ کہ آسمان کو چھو دوں تو میرا غلام آزاد ہے تو وہ کبھی حانث نہ ہو گا اور ایک نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے آسمان کو نہ چھوا تو اسی وقت حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

باب: ۸ خرید و فروخت و نکاح وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں اگر قسم کھائی کہ نہ خریدوں گا یا نہ بیچ کروں گا یا نہ اجارہ دوں گا پھر اس نے کسی شخص کو وکیل کیا جس نے یہ فعل کیا تو حانث نہ

...[The oath] will stand, unless he intended that "I will not even command another to do this task." In the case of expressing such an intention, his statement will be affirmed because, by this intention, he has increased the severity upon himself. Alternatively, if the person taking the oath is so honorable that he does not personally perform such tasks, then he becomes *hanith* (a violator of the oath) even by appointing a proxy or delegating the task. However, if he is a person who sometimes does it himself and sometimes entrusts it to others, then it will be observed how he acts most often, and that will be the criterion. This is mentioned in *Al-Kafi*. If he swore, "I will not buy" or "I will not sell," he becomes *hanith* even in an irregular sale (*bay' fasid*), even if possession has not occurred. This applies also to a sale where either the seller or the buyer has an option (*khiyar*), and a sale conducted by an unauthorized agent (*fuduli*) (1). Similarly, he becomes *hanith* in a gift made with a condition of compensation (*hiba bi-shart al-'iwad*) at the time of mutual possession by both parties. However, he does not become *hanith* by a void sale (*bay' batil*). Buying or selling a *mudabbar*, *umm walad*, or *mukatab* (slaves with special legal status) does not make him *hanith*. If after such an oath a sale occurs and he subsequently annuls it by mutual agreement (*iqala*), he still does not become *hanith*. But if the initial sale was made using the word '*iqala*', then he becomes *hanith*. If a sale is returned or taken back by mutual consent due to a defect (*'ayb*), he does not become *hanith*. If he made an offer (*ijab*) to sell but the buyer did not accept, he does not become *hanith*. This is stated in *Al-'Atabiyyah*. If he swore "I will not sell," and then an unauthorized person (*fuduli*) sold his property and he authorized it, he does not become *hanith*, except if he is a person who never conducts sales himself. This is in *Fatawa Sughra*.

A person swore "I will sell my slave," and then the slave was stolen from him; it was ruled that he does not become *hanith*. If he swore "I will not buy," and then bought something through an unauthorized agent (*fuduli*) (2) or bought wine (*khamr*) (3), he becomes *hanith*. This is in *Sharh Talkhis al-Jami' al-Kabir*. Shaykh Abu Bakr was asked about a man who swore "I will sell my slave," and then the slave was stolen; he replied that the man does not become *hanith* until it is certain the slave has died. This is in *Al-Khulasa*. Imam Muhammad stated in *Al-Jami' al-Saghir* that if someone said, "If I do not sell this slave, then such-and-such [is the consequence]," and then he emancipated the slave or made him *mudabbar*, he becomes *hanith* regarding his oath. If such a conversation was regarding a female slave and the rest of the matter

remains the same, the correct view is that he becomes *hanith*. This is in *Al-Tatarkhaniyyah*. He said to his female slave, "If I do not sell you, you are free," then he had intercourse with her and a child was born; according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), she becomes free. This is in *Al-Khulasa*. A person swore "I will not sell this slave nor will I give him as a gift (*hiba*)." Shaykh Nasir ruled that if he sells or gives away half of the slave, he does not become *hanith*. Shaykh Razi was asked about a man who swore "I will definitely sell my female slave" without specifying a time, and then she bore a child from him; he ruled that out of preference (*istihsanan*), the master does not become *hanith*. Shaykh Abu Nasr al-Dabusi was asked about a man who said to his female slave, "If I do not sell you within a month, you are free," and then pregnancy (4) became apparent from him. He ruled that it is lawful for the master to have intercourse with her after the month, provided the child is born in less than six months. According to Imam Abu Yusuf, the master becomes *hanith* and it is not lawful for him to have intercourse with her after the month. If the child is born after more than six months, then by consensus (*ijma'*), it is not lawful for the master to have intercourse with her after the month. This is in *Al-Hawi*. Zaid swore, "By Allah, I will definitely sell 'Amr's *umm walad*," or said "By Allah, I will sell this 'Amr," while 'Amr is actually a free man; Imam al-A'zam ruled that this oath pertains to an irregular sale (*bay' fasid*).

(Footnotes) 1. That is, "I will not have another person do this work for me either." If the literal meaning is intended, then merely commanding another person makes him *hanith*, regardless of whether the other person performed the act or not. (1) This refers to an unauthorized agent (*fuduli*). (2) From the original owner. (3) Grape wine, according to the opinion of the Imam. (4) From the master.

...होगा, सिवाय इसके कि उसने यह नीयत की हो कि "मैं दूसरे को भी यह काम करने का आदेश नहीं दूँगा," तो ऐसी नीयत बताने की स्थिति में उसकी बात मान ली जाएगी क्योंकि इस नीयत से उसने स्वयं पर अधिक सख्ती कर ली है। या फिर स्थिति यह हो कि शपथ लेने वाला व्यक्ति इतना सम्मानित हो कि वह स्वयं यह काम नहीं करता हो, तो प्रतिनिधि (वकील) नियुक्त करने या कार्य सौंपने से भी शपथ भंग (हानिथ) मानी जाएगी। और यदि वह व्यक्ति ऐसा हो जो कभी स्वयं करता है और कभी दूसरे को सौंपता है, तो देखा जाएगा कि वह अधिकतर कैसे करता है, बस उसी का विचार किया जाएगा। यह 'काफी' में है। और यदि शपथ खाई कि "नहीं खरीदूँगा" या "बिक्री नहीं करूँगा", तो अनियमित खरीद या बिक्री (बय फासिद) में भी शपथ भंग हो जाएगी, चाहे अधिकार (कब्ज़ा) न हुआ हो। ऐसी बिक्री से भी जिसमें विक्रेता या खरीदार के लिए विकल्प (खियार) हो, और ऐसी बिक्री से भी जो अनधिकृत प्रतिनिधि (फुज़ूली) (१) द्वारा हो, और ऐसे दान (हिबा) से भी जो बदले की शर्त (हिबा-बिशर्त-उल-अवज़) पर हो, दोनों के आपसी कब्ज़े के समय शपथ भंग होगी। और जो बिक्री अवैध (बातिल) होती है, उससे शपथ भंग नहीं होगी। 'मुदब्बर', 'उम्मे वलद' और 'मुकातब' की खरीद-बिक्री से शपथ भंग नहीं होगी। बिक्री हो जाने के बाद यदि ऐसी शपथ के बाद उसने बिक्री रद्द (इकाला) कर ली, तो भी शपथ भंग नहीं होगी। लेकिन यदि शुरू से ही बिक्री 'इकाला' शब्द के साथ की, तो शपथ भंग होगी। और यदि आपसी सहमति से दोष (ऐब) के कारण बिक्री वापस कर दी या ले ली, तो भी शपथ भंग नहीं होगी। और यदि उसने बिक्री का प्रस्ताव (ईजाब) किया लेकिन खरीदार के स्वीकार करने से पहले, तो शपथ भंग नहीं होगी। यह 'अताबिया' में है। और यदि शपथ खाई कि "बिक्री नहीं करूँगा," फिर किसी अनधिकृत व्यक्ति (फुज़ूली) ने उसका माल बेच दिया और उसने अनुमति दे दी, तो शपथ भंग नहीं होगी, सिवाय उस स्थिति के जब वह व्यक्ति ऐसा हो जो स्वयं बिक्री नहीं किया करता है। यह 'फ़तावा सुग़रा' में है।

एक व्यक्ति ने शपथ खाई कि "अपना गुलाम बेचूँगा," फिर वह उसके पास से चोरी हो गया, तो फरमाया कि शपथ भंग नहीं होगी। यदि शपथ खाई कि "खरीदूँगा नहीं," फिर फुज़ूली (२) से कोई चीज़ खरीदी या अंगूरी शराब (खम्र) (३) खरीदी, तो शपथ भंग होगी। यह 'शराह तलखीस जामे कबीर' में है। शेख अबू बक्र से पूछा गया कि एक ने शपथ खाई कि "अपना गुलाम बेचूँगा," फिर वह उसके पास से चोरी हो गया, तो फरमाया कि शपथ भंग नहीं होगी जब तक कि उस गुलाम की मृत्यु का पक्का विश्वास न हो जाए। यह 'खुलासा' में है। और इमाम मुहम्मद ने 'जामे सगीर' में फरमाया कि

यदि किसी ने कहा, "अगर मैंने यह गुलाम नहीं बेचा तो ऐसा-ऐसा है," फिर उसने इस गुलाम को आजाद कर दिया या मुदब्बर बना दिया, तो अपनी शपथ में वह शपथ भंग करने वाला (हानिथ) हो गया। और यदि ऐसी ही बात लौंडी के मामले में की और बाकी मसला वही है, तो सही यह है कि वह हानिथ हुआ। यह 'तातारीखानिया' में है। अपनी लौंडी से कहा, "अगर मैंने तुझे नहीं बेचा तो तू आजाद है," फिर उससे शारीरिक संबंध बनाया और उससे बच्चा पैदा हुआ, तो इमाम-ए-आज़म के निकट वह आजाद हो गई। यह 'खुलासा' में है। एक ने शपथ खाई कि "यह गुलाम नहीं बेचूँगा और न ही इसे उपहार (हिबा) दूँगा," तो शेख नसीर ने फरमाया कि यदि उसका आधा हिस्सा बेच दिया या उपहार में दे दिया, तो शपथ भंग नहीं होगी। शेख राजी से पूछा गया कि एक ने शपथ खाई कि "अपनी लौंडी ज़रूर बेचूँगा" और उसका कोई समय तय नहीं किया, फिर वह लौंडी उससे गर्भवती हुई और बच्चा जना, तो फरमाया कि इहतेसानान (बेहतरी के तौर पर) मालिक हानिथ नहीं होगा। शेख अबू नस्र अल-दबूसी से पूछा गया कि एक ने अपनी लौंडी से कहा, "अगर मैंने तुझे एक महीने तक नहीं बेचा तो तू आजाद है," फिर वह लौंडी उससे (४) गर्भवती हुई, तो फरमाया कि मालिक के लिए हलाल है कि वह एक महीने के बाद उस लौंडी से शारीरिक संबंध बनाए, बशर्ते बच्चा छह महीने से कम में पैदा हुआ हो। और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार मालिक हानिथ हो गया और उसके लिए हलाल नहीं है कि महीने के बाद उससे संबंध बनाए। और यदि बच्चा छह महीने से अधिक में पैदा हुआ, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से मालिक के लिए हलाल नहीं है कि महीने के बाद संबंध बनाए। यह 'हावी' में है। ज़ैद ने शपथ खाई कि "अल्लाह की कसम, मैं अम्र की 'उम्मे वलद' को ज़रूर बेचूँगा" या कहा "अल्लाह की कसम, मैं इस अम्र को बेचूँगा," जबकि अम्र आज़ाद है, तो इमाम-ए-आज़म ने फरमाया कि यह शपथ अनियमित बिक्री (बय फासिद) पर आधारित है।

(पाद-टिप्पणियाँ) ١ـــ यानी "दूसरे से भी यह काम नहीं कराऊँगा," और यदि शब्दों का स्पष्ट अर्थ ही नीयत हो, तो दूसरे को आदेश देने से ही शपथ भंग हो गई, चाहे दूसरे ने वह काम किया हो या नहीं। (१) यह फुज़ूली के बारे में है। (२) यानी असल मालिक से। (३) इमाम के अनुसार अंगूर की शराब। (४) यानी मालिक से।

ہوگا الّا آنکہ اس نے یہ نیت کی ہو کہ دوسرے کو بھی اس کام کے کرنے کا حکم نہ دوں گا تو ایسی نیت بیان کرنے کی صورت میں اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نیت سے اس نے اپنے اوپر سختی زیادہ کر لی ہے یا یہ صورت ہو کہ قسم کھانے والا ایسا شخص معزز ہو کہ وہ خود یہ کام نہ کرتا ہو تو وکیل کرنے اور تفویض کرنے سے بھی حانث ہو گا اور اگر ایسا شخص ہو کہ خود کبھی کرتا ہو اور کبھی دوسرے کے سپرد کرتا ہو تو دیکھا جائے گا کہ اکثر کیونکر کرتا ہے بس اسی کا اعتبار ہوگا یہ کافی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نہ خریدوں گا یا بیع نہ کروں گا تو خرید (یا بیع فاسد میں حانث ہو جائے گا اگرچہ قبضہ نہ ہوا ایسی بیع سے بھی جس میں بائع یا مشتری کے واسطے خیار ہو اور ایسی بیع سے بھی جو بطریق فضولی (۱) کے ہو اور ایسی ہبہ سے بھی جو بشرط عوض میں وقت دونوں کے باہمی قبضہ کے حانث ہو گا اور جو بیع باطل ہوتی ہے اس سے حانث نہ ہو گا اور مد بر وام ولد و مکاتب کی خرید و فروخت کرنے سے حانث نہ ہوگا اور بعد بیع واقع ہونے کے اگر ایسی قسم کے بعد اس نے بیع کا اقالہ کر لیا تو بھی حانث نہ ہو گا لیکن اگر ابتداً بیع بلفظ اقالہ کی تو حانث ہو گا اور اگر باہمی رضامندی سے بسبب عیب کے بیع کو واپس کیا یا لیا تو بھی حانث نہ ہو گا اور اگر اس نے بیع کرنے کا ایجاب کیا تو بدون مشتری کے قبول کرنے کے حانث نہ ہوگا۔ یہ عتابیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ بیع نہ کروں گا پھر کسی فضولی نے اس کا مال فروخت کیا اور اس نے اجازت دے دی تو حانث نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ یہ شخص ایسا ہو کہ خود بیع نہیں کیا کرتا ہے یہ فتاوی صغریٰ میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ اپنا غلام فروخت کروں گا پھر وہ اس کے پاس سے چرا لیا گیا تو فرمایا کہ حانث نہ ہوگا: اگر قسم کھائی کہ خرید نہ کروں گا پھر فضولی (۲) سے کوئی چیز خریدی یا شراب

خمر (۳) خریدی تو حانث ہوگا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے شیخ ابوبکرؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے قسم کھائی کہ اپنا غلام فروخت کروں گا پھر وہ اس کے پاس سے چرا لیا گیا تو فرمایا کہ حانث نہ ہوگا جب تک اس کو غلام مذکور کے مرنے کا یقین حاصل نہ ہو جائے یہ خلاصہ میں ہے اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے یہ غلام فروخت نہ کیا تو ایسا ہے پھر اس نے یہ غلام آزاد یا مدبر کر دیا تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر ایسی گفتگو باندی کے حق میں کی اور باقی مسئلہ بحالہا ہے تو صحیح یہ ہے کہ وہ حانث ہوا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اپنی باندی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے فروخت نہ کیا تو تو آزاد ہے پھر اس سے وطی کی کہ اس کے بچہ پیدا ہوا تو امام اعظمؒ کے نزدیک وہ آزاد ہوگئی یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ یہ غلام فروخت نہ کروں گا اور نہ اس کو ہبہ کروں گا تو شیخ نصیرؒ نے فرمایا کہ اگر اس کا نصف فروخت یا ہبہ کیا تو حانث نہ ہو گا اور شیخ رازی سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے قسم کھائی کہ اپنی باندی ضرور فروخت کروں گا اور اس کا کوئی وقت نہیں بیان کیا پھر وہ باندی اس سے بچہ جنی تو فرمایا کہ استحساناً مولیٰ حانث نہ ہو گا اور شیخ ابونصر الدبوسی سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے ایک مہینہ تک فروخت نہ کیا تو وہ آزاد ہے پھر اس باندی کو اس سے (۴) حمل ظاہر ہوا تو فرمایا کہ مولیٰ کو حلال ہے کہ اس باندی سے بعد ایک مہینہ کے وطی کر لے جبکہ چھ مہینے سے کم میں بچہ پیدا ہوا اور بنابر قول امام ابو یوسفؒ کے مولیٰ حانث ہو گیا اور اس کو حلال نہیں ہے کہ بعد مہینہ کے اس سے وطی کرے اور اگر چھ مہینے سے زیادہ میں بچہ جنی تو بالا جماع مولیٰ کو حلال نہیں ہے کہ بعد مہینہ کے اس سے وطی کرے یہ حاوی میں ہے۔ زید نے قسم کھائی کہ واللہ میں عمرو کی ام ولد کو ضرور فروخت کروں گا یا کہا کہ واللہ میں اس عمرو کو فروخت کروں گا اور حالانکہ عمرو آزاد ہے تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ یہ قسم بیع فاسد پر ہے۔

۱؎ یعنی دوسرے سے بھی یہ کام نہ کراؤں گا اور اگر ظاہر کلام مراد ہو تو دوسرے کو حکم دینے سے حانث ہو گیا چاہے دوسرے نے یہ فعل کیا ہو یا نہ کیا ہو ۱۲۔ (۱) یہ فضولی بنا ہے ۱۲۔ (۲) تہ اصل مالک سے ۱۲۔ (۳) انگوری علی قول الامام ۱۲۔ (۴) مولی سے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3, Page 192, Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

The oath shall take effect; for instance, if one sells both items through a *Bai Fasid* (voidable or corrupt sale), the oath is fulfilled. This is recorded in *Fatawa Qadi Khan*. If someone says, "If I sell this slave of mine to Zaid, he is free," and then Zaid says, "I have given permission for this" or "I agree," and subsequently Zaid buys him, the slave shall not be free. However, if he said, "If Zaid buys this slave from you, he is free," and then Zaid agreed and made the purchase, the slave becomes free on Zaid's part. This is stated in *al-Idah*. Hisham narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that if a person says, "By Allah, I will not sell a cloth to you for ten dirhams until you give me more," and then sells it for nine dirhams, according to *Qiyas* (analogical reasoning), he does not commit perjury (*hanith*), but according to *Istihsan* (juristic preference), he does. We follow *Qiyas* here, as mentioned in *al-Bada'i'*. However, the translator notes that according to our custom (*urf*), *Istihsan* is more evident. And Allah knows best. If one swears not to sell something for ten dirhams except for a price higher than that, and then sells it for eleven dirhams, the oath is not broken. But if he sells it for ten, it is broken, and the same rule applies to selling for nine. If he sells it for nine dirhams and one dinar, according to *Qiyas* the oath is broken, but not according to *Istihsan*. Similarly, if the buyer swears, "My slave is free if I buy it for ten dirhams until he lowers the price," then if he buys it for ten or eleven, the oath is broken. But if he buys it for nine dirhams, or nine dirhams and one dinar, the oath is not broken. Some jurists stated that this ruling is in place of *Qiyas*, and according to *Istihsan*, he would be *hanith*. If the buyer says, "My slave is free if I buy it for ten dirhams unless I buy it for less," and then buys it for ten or more, the oath is broken. If he buys it for nine dirhams and one dinar, or in exchange for a cloth, according to *Qiyas* the oath is not broken, but according to *Istihsan* it is. If the seller swears, "I will not sell to you for ten dirhams until you increase the price," and then sells it for nine dirhams and one dinar (whose combined value is only five dirhams), the oath is not broken. This is in *Sharh al-Jami' al-Kabir al-Hasiri*. If a man swears, "I will not sell my house," and then gives it to his wife as *Mahr* (dower), he has broken his oath. Sheikh Sadr al-Shahid stated that this applies when the marriage contract was made for a sum of dirhams and then the house was given in lieu of those dirhams. But if the marriage itself was contracted upon that house, the oath is not broken. This is in *al-Khulasah*.

If someone swears, "I will not sell this horse," and then someone takes the horse and gives a replacement in exchange, and the owner is satisfied, the oath is not broken.

The fatwa is based on this, as found in *Jawahir al-Akhlati*. If one takes something from another through *Bai al-Ta'ati* (sale by mutual conduct without formal offer/acceptance) and then swears, "I have not bought this thing," Sheikh al-Maturidi replied that he has committed perjury (*hanith*), and Sheikh Zahir al-Din adopted this view. The same is narrated from Imam Abu Yusuf. Sheikh Fadli said that a person who knows the transaction was *Ta'ati* should not testify to a formal sale but rather testify to the *Ta'ati*.

Footnotes: 1. This is a difficult point because, according to the Imam, the sale of a free person is absolutely void. 2. Perhaps this answer is based on *Istihsan*. 3. The translator says if there is intent (*niyah*), he will be *hanith* and there should be no dispute in this. 4. Example of *Bai Ta'ati*: Piles of mangoes are set out, a person comes, gives a coin, and takes a pile; this constitutes *Bai al-Ta'ati*. 5. This likely refers to the legal disagreement regarding *Bai al-Ta'ati*.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 3 (192) किताब अल-ईमान (शपथ की पुस्तक)

शपथ लागू होगी, यदि इन दोनों को 'बय-ए-फ़ासिद' (दूषित विक्रय) के रूप में बेचा गया, तो शपथ पूरी मानी जाएगी। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में वर्णित है। यदि किसी ने कहा, "यदि मैंने अपना यह दास ज़ैद को बेचा, तो वह स्वतंत्र है," फिर ज़ैद ने कहा कि मैंने इसकी अनुमति दी या मैं इस पर सहमत हूँ, और फिर ज़ैद ने उसे खरीदा, तो वह दास स्वतंत्र नहीं होगा। लेकिन यदि उसने कहा, "यदि ज़ैद ने तुझसे यह दास खरीदा, तो वह स्वतंत्र है," और फिर ज़ैद ने हामी भरी और खरीद लिया, तो ज़ैद की ओर से वह दास स्वतंत्र हो जाएगा। यह 'ईज़ाह' में दर्ज है। हिशाम ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से उल्लेख किया है कि यदि किसी ने कसम खाई, "अल्लाह की कसम! मैं तुम्हें दस दिरहम के बदले कपड़ा नहीं बेचूँगा जब तक तुम मुझे इससे अधिक न दो," और फिर उसे नौ दिरहम में बेच दिया, तो तर्क(क़यास) के अनुसार उसकी शपथ नहीं टूटेगी, लेकिन न्यायशास्त्रीय वरीयता (इस्तिहसान) के अनुसार शपथ टूट जाएगी। हम क़यास का पालन करते हैं, जैसा कि 'बदाए' में है, परंतु अनुवादक के अनुसार हमारे रीति-रिवाजों के हिसाब से इस्तिहसान अधिक स्पष्ट है, अल्लाह ही बेहतर जानता है। यदि किसी ने शपथ ली कि "मैं इसे दस दिरहम में नहीं बेचूँगा सिवाय इससे अधिक कीमत के," फिर ग्यारह दिरहम में बेचा तो शपथ नहीं टूटेगी। लेकिन यदि दस में बेचा तो शपथ टूट गई, और नौ दिरहम में बेचने पर भी यही नियम है। यदि नौ दिरहम और एक दीनार में बेचा, तो क़यास के अनुसार शपथ टूटेगी पर इस्तिहसान के अनुसार नहीं। इसी प्रकार यदि खरीदार ने शपथ ली कि "मेरा दास स्वतंत्र है यदि मैंने इसे दस दिरहम में खरीदा, जब तक कि विक्रेता दाम कम न करे," फिर यदि उसने दस या ग्यारह में खरीदा तो शपथ टूट गई, लेकिन नौ दिरहम या नौ दिरहम और एक दीनार में खरीदा तो शपथ नहीं टूटेगी। कुछ विद्वानों का कहना है कि यह नियम क़यास के विपरीत है और इस्तिहसान के अनुसार शपथ टूट जाएगी। यदि खरीदार ने कहा "मेरा दास स्वतंत्र है यदि मैंने इसे दस दिरहम में खरीदा, सिवाय इसके कि इससे कम में खरीदूँ," फिर उसने दस या अधिक में खरीदा तो शपथ टूट जाएगी। यदि नौ दिरहम और एक दीनार या किसी कपड़े के बदले खरीदा तो क़यास के अनुसार शपथ नहीं टूटेगी पर इस्तिहसान के अनुसार टूट जाएगी। यदि विक्रेता ने शपथ ली कि "मैं तुम्हें दस दिरहम में नहीं बेचूँगा जब तक तुम दाम न बढ़ा दो," फिर उसने नौ दिरहम और एक दीनार में बेचा (जिसका कुल मूल्य केवल पाँच दिरहम हो) तो शपथ नहीं टूटेगी। यह 'शराह जामे कबीर हसीरी' में है। यदि किसी ने कसम खाई कि "मैं अपना घर नहीं बेचूँगा" और फिर वह घर अपनी पत्नी को मेहर (स्त्रीधन) के रूप में दे दिया, तो शपथ टूट गई। शेख़ सद्र अल-शहीद के

अनुसार यह तब है जब निकाह नकद राशि पर हुआ हो और फिर उस राशि के बदले घर दिया गया हो। लेकिन यदि निकाह ही उसी घर पर हुआ हो तो शपथ नहीं टूटेगी।

यदि किसी ने कसम खाई कि "मैं यह घोड़ा नहीं बेचूँगा" और किसी ने घोड़ा लेकर उसके बदले कोई और वस्तु दे दी और मालिक उस पर सहमत हो गया, तो शपथ नहीं टूटेगी। यही फ़तवा 'जवाहर अख़लाती' में है। यदि किसी ने 'बय-ए-तआती' (बिना बोले लेनदेन) के माध्यम से कोई वस्तु ली और फिर कसम खाई कि "मैंने यह नहीं खरीदा," तो शेख़ मातरीदी के अनुसार उसकी शपथ टूट जाएगी, और शेख़ ज़हीर उद्दीन ने भी इसी को अपनाया है। इमाम अबू यूसुफ़ से भी यही वर्णित है। शेख़ फ़ज़ली कहते हैं कि जिसे पता हो कि यह 'तआती' था, वह विक्रय (बय) की गवाही न दे बल्कि तआती की गवाही दे।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. यह एक जटिल मुद्दा है क्योंकि इमाम के अनुसार स्वतंत्र व्यक्ति का विक्रय अमान्य है। 2. संभवतः यह उत्तर इस्तिहसान पर आधारित है। 3. अनुवादक के अनुसार यदि नीयत (इरादा) हो तो शपथ टूटेगी। 4. बय-ए-तआती का उदाहरण: आमों की ढेरियाँ लगी हैं, एक व्यक्ति आया, पैसा दिया और एक ढेरी उठा ले गया। 5. यह बय-ए-तआती के मतभेद की ओर संकेत है।

قسم واقع ہو جائے گی، چنانچہ اگر ان دونوں چیزوں کو 'بیعِ فاسد' (ناجائز طریقے سے خرید و فروخت) کے طور پر بیچا تو قسم پوری ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ فتاویٰ قاضی خان میں درج ہے۔ اگر کسی نے کہا: "اگر میں نے اپنا یہ غلام زید کو بیچا تو وہ آزاد ہے،" پھر زید نے کہا کہ میں نے اس کی اجازت دے دی ہے یا میں اس پر راضی ہوں، اور پھر زید نے اسے خرید لیا تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے یہ کہا ہو کہ "اگر زید نے تجھ سے یہ غلام خریدا تو وہ آزاد ہے،" اور پھر زید نے ہامی بھری اور خرید لیا، تو زید کی طرف سے وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہ وضاحت 'ایضاح' میں موجود ہے۔ ہشام نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "اللہ کی قسم! میں تمہیں دس درہم کے بدلے کپڑا نہیں بیچوں گا جب تک تم مجھے اس سے زیادہ رقم نہ دو،" اور پھر اسے نو درہم میں بیچ دیا، تو قیاس کے مطابق وہ اپنی قسم توڑنے والا (حانث) نہیں ہوگا، لیکن استحسان (فقہی بصیرت) کے مطابق وہ حانث قرار پائے گا۔ ہم قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، جیسا کہ 'بدائع' میں مذکور ہے، تاہم مترجم کے مطابق ہمارے عرف (رواج) کے لحاظ سے استحسان زیادہ واضح ہے، واللہ اعلم۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "میں اسے دس درہم میں نہیں بیچوں گا سوائے اس سے زیادہ قیمت کے،" پھر گیارہ درہم میں بیچا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ لیکن اگر دس میں بیچا تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور یہی حکم نو درہم میں بیچنے کا ہے۔ اگر نو درہم اور ایک دینار میں بیچا تو قیاس کے مطابق قسم ٹوٹے گی لیکن استحسان کے مطابق نہیں۔ اسی طرح اگر خریدار نے قسم کھائی کہ "اگر میں نے اسے دس درہم میں خریدا تو میرا غلام آزاد ہے جب تک کہ وہ قیمت کم نہ کرے،" پھر اگر اس نے دس یا گیارہ میں خریدا تو قسم ٹوٹ جائے گی، لیکن اگر نو درہم یا نو درہم اور ایک دینار میں خریدا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ بعض فقہا

کے مطابق یہ حکم قیاس کے بدلے ہے اور استحسان کے مطابق قسم ٹوٹ جائے گی۔ اگر خریدار نے کہا "میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے اسے دس درہم میں خریدا، سوائے اس کے کہ اس سے کم قیمت میں خریدوں،" پھر اس نے دس یا زیادہ میں خریدا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اگر نو درہم اور ایک دینار یا کسی کپڑے کے بدلے خریدا تو قیاس کے مطابق قسم نہیں ٹوٹے گی لیکن استحسان کے مطابق ٹوٹ جائے گی۔ اگر بیچنے والے نے قسم کھائی کہ "میں تمہیں دس درہم میں نہیں بیچوں گا یہاں تک کہ تم قیمت بڑھا دو،" پھر اس نے نو درہم اور ایک دینار میں بیچا (جس کی مجموعی قیمت صرف پانچ درہم بنتی ہو) تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ یہ 'شرح جامع کبیر حصیری' میں ہے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "میں اپنا گھر نہیں بیچوں گا" اور پھر وہ گھر اپنی بیوی کو مہر کے طور پر دے دیا، تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ شیخ صدر الشہید کے مطابق یہ حکم اس وقت ہے جب نکاح نقد رقم پر ہوا ہو اور پھر اس رقم کے بدلے گھر دیا گیا ہو۔ لیکن اگر نکاح ہی اسی گھر پر ہوا ہو تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ "میں یہ گھوڑا نہیں بیچوں گا" اور کسی نے گھوڑا لے کر اس کے بدلے کوئی اور چیز دے دی اور مالک اس پر راضی ہو گیا، تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ یہی فتویٰ 'جواہر اخلاطی' میں ہے۔ اگر کسی نے 'بیع تعاطی' (بغیر بولے لین دین) کے ذریعے کوئی چیز لی اور پھر قسم کھائی کہ "میں نے یہ نہیں خریدی،" تو شیخ ماتریدی کے مطابق وہ جھوٹی قسم کا مرتکب (حانث) ہوگا، اور اسی کو شیخ ظہیر الدین نے اپنایا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے۔ شیخ فضلی فرماتے ہیں کہ جسے معلوم ہو کہ یہ لین دین 'تعاطی' تھا، وہ بیع کی گواہی نہ دے بلکہ تعاطی کی گواہی دے۔

حواشی: ۱۔ یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک آزاد شخص کی خرید و فروخت باطل ہے۔ ۲۔ شاید یہ جواب استحسان پر مبنی ہے۔ ۳۔ مترجم کے مطابق اگر نیت ہو تو قسم

ٹوٹے گی۔ ۴۔ بیعِ تعاطی کی مثال: آموں کی ڈھیریاں لگی ہیں، ایک شخص آیا، پیسہ دیا اور ایک ڈھیری اٹھا کر لے گیا۔ ۵۔ یہ بیعِ تعاطی کے فقہی اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 | 193 | Kitab al-Iman (Book of Oaths)

Regarding the use of "for" (wasta) and "possession" (milk) in Arabic, if it is mentioned, one must see: If the letter 'Lam' (meaning "for") is mentioned in conjunction with the object of the action (Mahallul Fi'l), then the oath taken will apply to performing the action while the object is in the possession of the person sworn upon (Mahloof Alayhi). Therefore, if the oath-taker (Halif) performs this action while it is in the possession of the Mahloof Alayhi, he will have violated his oath (Hanith), whether he did it by their command or without it, and whether the action is one where deputization (wakalat) is applicable or not.

If the 'Lam' is mentioned in conjunction with the action itself, then if the action is such that deputization is possible—where the agent can refer back to the principal regarding the rights arising from his office, such as sale etc.—then the oath will depend on deputization and command. Thus, if this action is performed in its proper place by the command of the Mahloof Alayhi, the person will be Hanith, regardless of whether the place of action is the property of the Mahloof Alayhi or someone else.

However, if the action is such that deputization is not applicable at all, like eating or drinking, or if deputization is applicable but it does not involve rights where an agent refers back to the principal, like hitting someone, then the oath will apply to the performance of the action within the property of the Mahloof Alayhi. Thus, if this action is done in the property of the Mahloof Alayhi, he will be Hanith, whether by their command or without it. If done outside their property, he will not be Hanith, even if done by their command.

The translator states: We wish to explain this noble principle in our own language. We say that if someone swears an oath regarding an action like selling in a certain context, such as a piece of cloth, and the cloth belongs to someone else: if words denoting possession or the meaning of "for" are used—for example, "your cloth" or "selling for you"—and these are mentioned in conjunction with the object of the action (e.g., selling cloth), saying "I sold this cloth of yours" or "from your property," then the oath regarding the sale of the cloth will last as long as the cloth is in the possession of the person addressed, in general and absolute terms as mentioned above. If such a word with 'Lam' is mentioned in conjunction with the action itself, for example, saying "I sold this cloth for you," meaning the action was done for your sake, then the nature of the action must be examined to see what kind of action it is, whether deputization applies to it, and so on.

Now that the aforementioned principle has been clarified, we return to the book. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said: If someone says to another, "If I sell any cloth for you, then my slave is free," without any specific intention, and then the person addressed (Mahloof Alayhi) gives their cloth to someone else to have the Halif sell it, and that intermediary brings the cloth to the Halif and says, "Sell this cloth for so-and-so" (meaning for the Mahloof Alayhi), or says "Sell this cloth" without specifying for whom, but the Halif knows it belongs to the Mahloof Alayhi's person, if the Halif sells it, he becomes Hanith in his oath. But if the intermediary said, "Sell this cloth for me," or "Sell it," and the Halif did not know it belonged to the Mahloof Alayhi, and he sold it, he would not be Hanith.

If the Halif swore, "If I sell your cloth" or "sell what is your property" or "sell a cloth that belongs to you," and the rest of the scenario remains the same, he will be Hanith in every case, whether the intermediary told him "sell it for so-and-so," or "sell it for me," or just "sell it" without saying more. In every case, he will be Hanith, provided the sale occurred while the cloth was in the possession of the Mahloof Alayhi. If in the first case the Halif intended to sell cloth that is the property of the Mahloof Alayhi, and in the second case, by swearing "if I sell cloth for you," he intended it to be by the command of the Mahloof Alayhi...

---

1. The action concerning what was sworn upon should take place within its ownership and by its command. 12.

वास्ते और मल्क के अरबी में आता है जिक्र किया तो देखना चाहिए कि अगर उसने लाम को महफ़िलुल फ़ेल से मक़रून ज़िक्र किया तो उसकी क़सम जिस पर खाई है उसके महलूफ़ अलैहि की मल्क में होने की हालत में फ़ेल सादिर करने पर होगी। चुनांचे अगर हालिफ़ ने यह फ़ेल मल्क महलूफ़ अलैहि में किया तो हानीस होगा ख़्वाह उसके हुक्म से किया हो या बग़ैर उसके हुक्म के किया हो और ख़्वाह यह फ़ेल ऐसा हो कि इसमें वकालत जारी होती है या जारी न होती हो। अगर लाम को मक़रून ब-फ़ेल ज़िक्र किया, पस अगर फ़ेल ऐसा हो कि उसमें वकालत जारी होती है और उसके हुक़ूक़ में कि उसके ओहदे की वजह से जो वकील को लाहिक़ हो उसके वास्ते मुवक्किल की तरफ़ वकील रुजू कर सकता है जैसे बय वग़ैरह, तो उसकी क़सम वकालत व हुक्म पर होगी। चुनांचे अगर यह फ़ेल उसके महल में ब-हुक्म महलूफ़ अलैहि किया तो हानीस होगा ख़्वाह महल्ले फ़ेल महलूफ़ अलैहि की मल्क हो या दूसरे की मल्क हो। और अगर ऐसा फ़ेल हो कि उसमें वकालत बिल्कुल जारी नहीं होती है जैसे खाना पीना वग़ैरह, या उसमें वकालत जारी तो होती है मगर उसमें ऐसे हुक़ूक़ नहीं हैं कि उनके वास्ते वकील अपने मुवक्किल की तरफ़ रुजू करे जैसे मारना वग़ैरह, तो उसकी क़सम जिस पर क़सम खाई है मल्क महलूफ़ अलैहि में अपने फ़ेल के सादिर करने पर होगी। चुनांचे अगर यह फ़ेल महलूफ़ अलैहि की मल्क में किया तो हानीस होगा ख़्वाह उसके हुक्म से किया हो या बग़ैर उसके हुक्म के किया हो और अगर यह फ़ेल ग़ैर-महलूफ़ अलैहि की मल्क में किया तो हानीस न होगा अगरचे यह फ़ेल महलूफ़ अलैहि के हुक्म से किया हो। क़ाल-अल-मुतरजिम: तौज़ीह इस अस्ले शरीफ़ की अपनी ज़बान में हमको मंज़ूर है, पस हम कहते हैं कि अगर किसी ने किसी महल में मिस्ल कपड़े वग़ैरह के अपना फ़ेल बय वग़ैरह करने पर क़सम खाई है और कपड़ा किसी दूसरे का है, पस अगर ऐसा लफ़्ज़ जो मल्क पर दाल है या वास्ते के मा'नी में है, मसलन तेरा कपड़ा या फ़रोख़्त वास्ते तेरे वग़ैरह ज़ालिका महल्ले फ़ेल से मक़रून करके ज़िक्र किया और महल्ले फ़ेल मसलन बय फ़ेल का महल कपड़ा है, पस यूँ कहा कि मैंने फ़रोख़्त किया यह कपड़ा तेरा या तेरी मल्क का या जो तेरी मल्क है तो उसकी क़सम कपड़े के फ़रोख़्त की उस हालत तक होगी कि यह कपड़ा उस मुख़ातब की मल्क में है अला-उल-उमूम वल इतलाक़ चुनांचे ऊपर मज़कूर हुआ। अगर ऐसा लफ़्ज़ मौसूफ़ा बिल-लाम मक़रून ब-फ़ेल ज़िक्र किया ब-निकाह-ए-फ़ेल मसलन यूँ कहा कि फ़रोख़्त किया मैंने तेरे वास्ते यह कपड़ा यानी यह फ़ेल तेरे वास्ते किया तो इसमें फ़ेल को देखना चाहिए कि कैसा फ़ेल है, पस अगर फ़ेल ऐसा हो कि उसमें वकालत जारी होती है इली आख़िरीही,

और जब अस्ल मज़कूर की तौज़ीह हो गई तो हम फिर किताब की तरफ़ रुजू करते हैं। इमाम मोहम्मद (र.) ने फ़रमाया अगर एक ने दूसरे से कहा कि अगर मैंने तेरे वास्ते फ़रोख़्त किया कोई कपड़ा तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है और उसकी कुछ नियत नहीं है, पस महलूफ़ अलैहि यानी मुख़ातब ने अपना कपड़ा किसी को दिया ताकि उसको हालिफ़ कर दे ताकि हालिफ़ उसको फ़रोख़्त कर दे, पस दरम्यानी आदमी यह कपड़ा हालिफ़ के पास लाया और कहा कि यह कपड़ा वास्ते फ़लाँ के फ़रोख़्त कर दे यानी महलूफ़ अलैहि के वास्ते फ़रोख़्त कर दे या कहा कि यह कपड़ा फ़रोख़्त कर दे और यह न कहा कि फ़लाँ के वास्ते लेकिन हालिफ़ जानता है कि यह महलूफ़ अलैहि का एची है, पस हालिफ़ ने उसको फ़रोख़्त किया तो अपनी क़सम में हानीस हुआ। और अगर दरम्यानी आदमी ने कहा कि यह कपड़ा मेरे वास्ते फ़रोख़्त कर दे या कहा कि इसको फ़रोख़्त कर दे और हालिफ़ को यह मालूम न हुआ कि महलूफ़ अलैहि का एची है, पस हालिफ़ ने उसको फ़रोख़्त किया तो हानीस न होगा। और अगर हालिफ़ ने यूँ क़सम खाई कि अगर मैंने तेरा कपड़ा फ़रोख़्त किया या जो तेरी मल्क है फ़रोख़्त किया या फ़रोख़्त किया ऐसा कपड़ा जो तेरा है या तेरी मल्क है और बाक़ी मसला बदस्तूर है तो हर हाल में हानीस होगा ख़्वाह दरम्यानी ने उससे कहा हो कि फ़लाँ के वास्ते फ़रोख़्त कर दे या कहा हो कि मेरे वास्ते फ़रोख़्त कर दे या कहा हो कि इसको फ़रोख़्त कर दे और उससे ज़्यादा कुछ न कहा हो, हर सूरत में हानीस होगा ब-शर्ते कि उसका फ़रोख़्त करना ऐसी हालत में वाक़े हुआ हो कि यह कपड़ा महलूफ़ अलैहि की मल्क में हो। और अगर हालिफ़ ने अव्वल सूरत में यह नियत की कि ऐसा कपड़ा फ़रोख़्त करूँ जो महलूफ़ अलैहि की मल्क है और दूसरी सूरत में इस तरह क़सम खाकर कि अगर मैंने फ़रोख़्त किया कपड़ा वास्ते तेरे यह नियत की कि महलूफ़ अलैहि के हुक्म से फ़रोख़्त...

---

1. जिस पर क़सम खाई उसकी मल्क में इस फ़ेल का अमल हो और उसके हुक्म से किया हो। १२.

واسطے و ملک کے عربی میں آتا ہے ذکر کیا تو دیکھنا چاہئے کہ اگر اس نے لام کو محفل الفعل سے مقروں ذکر کیا تو اس کی قسم جس پر کھائی ہے اس کے محلوف علیہ کی ملک میں ہونے کی حالت میں فعل صادر کرنے پر ہو گی چنانچہ اگر حالف نے یہ فعل ملک محلوف علیہ میں کیا تو حانث ہوگا خواہ اس کے حکم سے کیا ہو یا بغیر اس کے حکم کے کیا ہو اور خواہ یہ فعل ایسا ہو کہ اس میں وکالت جاری ہوتی ہے یا جاری نہ ہوتی ہو اگر لام کو مقروں بہ فعل ذکر کیا پس اگر فعل ایسا ہو کہ اس میں وکالت جاری ہوتی ہے اور اس کے حقوق میں کہ اس کے عہدہ کی وجہ سے جو وکیل کو لاحق ہو اس کے واسطے موکل کی طرف وکیل رجوع کرسکتا ہے جیسے بیع وغیرہ تو اس کی قسم وکالت و حکم پر ہو گی چنانچہ اگر یہ فعل اس کے محل میں بحکم محلوف علیہ کیا تو حانث ہو گا خواہ محل الفعل محلوف علیہ کی ملک ہو یا دوسرے کی ملک ہو اور اگر ایسا فعل ہو کہ اس میں وکالت بالکل جاری نہیں ہوتی ہے جیسے کھانا پینا وغیرہ یا اس میں وکالت جاری تو ہوتی ہے مگر اس میں ایسے حقوق نہیں ہیں کہ ان کے واسطے وکیل اپنے موکل کی طرف رجوع کرے جیسے مارنا وغیرہ تو اس کی قسم جس پر قسم کھائی ہے ملک محلوف علیہ میں اپنے فعل کے صادر کرنے پر ہو گی چنانچہ اگر یہ فعل محلوف علیہ کی ملک میں کیا تو حانث ہوگا خواہ اس کے حکم سے کیا ہو یا بغیر اس کے حکم کے کیا ہو اور اگر یہ فعل غیر محلوف علیہ کی ملک میں کیا تو حانث نہ ہو گا اگر چہ یہ فعل محلوف علیہ کے حکم سے کیا ہو قال المترجم تو ضیح اس اصل شریف کی اپنی زبان میں ہم کو منظور ہے پس ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی محل میں مثل کپڑے وغیرہ کے اپنا فعل بیع وغیرہ کرنے پر قسم کھائی ہے اور کپڑا کسی دوسرے کا ہے پس اگر ایسا لفظ جو ملک پر دال ہے یا واسطے کے معنی میں ہے۔ مثلاً تیرا کپڑا یا فروخت واسطے تیرے

وغیرہ ذلک محل فعل سے مقروں کر کے ذکر کیا اور محل فعل مثلاً۔ بیع فعل کا محل کپڑا ہے پس یوں کہا کہ میں نے فروخت کیا یہ کپڑا تیرا یا تیری ملک کا یا جو تیری ملک ہے تو اس کی قسم کپڑے کے فروخت کی اس حالت تک ہو گی کہ یہ کپڑا اس مخاطب کی ملک میں ہے علی العموم والا طلاق چنانچہ اوپر مذکور ہوا۔ اگر ایسا لفظ موصوفہ بالامقروں بہ فعل ذکر کیا بنجل فعل مثلاً یوں کہا کہ فروخت کیا میں نے تیرے واسطے یہ کپڑا یعنی یہ فعل تیرے واسطے کیا تو اس میں فعل کو دیکھنا چاہئے کہ کیسا فعل ہے پس اگر فعل ایسا ہو کہ اس میں وکالت جاری ہوتی ہے الی آخرہ اور جب اصل مذکور کی توضیح ہو گئی تو ہم پھر کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تیرے واسطے فروخت کیا کوئی کپڑا تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پس محلوف علیہ یعنی مخاطب نے اپنا کپڑا کسی کو دیا تا کہ اس کو حالف کر دے تاکہ حالف اس کو فروخت کر دے پس درمیانی آدمی یہ کپڑا حالف کے پاس لایا اور کہا کہ یہ کپڑا واسطے فلاں کے فروخت کر دے یعنی محلوف علیہ کے واسطے فروخت کر دے یا کہا کہ یہ کپڑا فروخت کر دے اور یہ نہ کہا کہ فلاں کے واسطے لیکن حالف جانتا ہے کہ یہ محلوف علیہ کا اپنچھی ہے پس حالف نے اس کو فروخت کیا تو اپنی قسم میں حانث ہوا اور اگر درمیانی آدمی نے کہا کہ یہ کپڑا میرے واسطے فروخت کر دے یا کہا کہ اس کو فروخت کر دے اور حالف کو یہ معلوم نہ ہوا کہ محلوف علیہ کا اپنچھی ہے پس حالف نے اس کو فروخت کیا تو حانث نہ ہو گا اور اگر حالف نے یوں قسم کھائی کہ اگر میں نے تیرا کپڑا فروخت کیا یا جو تیری ملک ہے فروخت کیا یا فروخت کیا ایسا کپڑا جو تیرا ہے یا تیری ملک ہے اور باقی مسئلہ بدستور ہے تو ہر حال میں حانث ہو گا خواہ درمیانی نے اس سے کہا ہو کہ فلاں کے واسطے فروخت کر دے یا کہا ہو کہ میرے واسطے فروخت کر دے یا کہا ہو کہ اس کو فروخت کر دے اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا ہو ہر صورت میں حانث ہو گا بشرطیکہ اس کا فروخت کرنا ایسی حالت

میں واقع ہوا ہو کہ یہ کپڑا محلوف علیہ کی ملک میں ہو اور اگر حالف نے اوّل صورت میں یہ نیت کی کہ ایسا کپڑا فروخت کروں جو محلوف علیہ کی ملک ہے اور دوسری صورت میں اس طرح قسم کھا کر کہ اگر میں نے فروخت کیا کپڑا واسطے تیرے یہ نیت کی کہ محلوف علیہ کے حکم سے فروخت

ا جس پر قسم کھائی اس کی ملک میں اس فعل کا عمل ہو اور اس کے حکم سے کیا ہو۔ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ③ 194 Book of Faith (Kitab al-Iman)

Whether between him and Allah Almighty his oath will be based on intention, however, in the first case, the Qazi (judge) will also verify his intention, but in the second case, when according to our mention he expressed his intention without specifying ownership (milk), the Qazi will not verify his intention. And in the case where ownership was specified, no verification will be made in any way. This is as stated in 'Al-Dhakhira' with additions from the translator, may Allah protect him. It is narrated in 'Muntaqa' from Ibn Sama'ah on the authority of Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) that a person swore an oath that "I will not sell any cloth for so-and-so." Then the swearer (Hanif) sold some cloth belonging to the person for whom the oath was taken (Mahloof Alayh). Subsequently, the Mahloof Alayh authorized that sale. Thus, the swearer became a violator of his oath (Hanith). But if the Hanif sold it for himself, he would not be Hanith. This is in 'Sharh Jami' al-Kabir al-Hasiri'.

If the oath was taken regarding granting a discount (i.e., deducting something from the amount after finalizing):

If one swore, "I will not sell anything from your goods for you," and then sold a pillow stuffed with the wool belonging to the Mahloof Alayh, he will not be Hanith; this is in 'Atabiyya'. Zaid bargained for a slave from Amr, and the seller (Ba'i) asked for a price of one thousand dirhams, while the buyer (Mushtari) offered five hundred. The seller then said, "He (my slave) is free if I reduce (hatt) anything from one thousand dirhams for you." Thereafter, he said, "I have sold him to you for five hundred dirhams." Whether the buyer accepted the sale or not, the seller became Hanith and the slave became free. However, if at the time of bargaining the seller had said, "If I reduce anything from his price, he is free," and the rest of the matter occurred as before, then the slave will not be free (the seller will not be Hanith). If after that he reduced something from its price (for example, from five hundred dirhams), the oath would be dissolved, but the slave would not be free because he had already left the ownership of the seller. If in this case the seller had made the penalty for breaking the oath the divorce of his wife or the freedom of another slave, then his wife would be divorced and the other slave would be freed. Similarly, if in these cases he gifted (hiba) a small portion of the price to the buyer, whether after receiving the full price or before, he would still become Hanith in his oath. But if he waived (hatt) the entire price from the buyer's responsibility or gifted him the entire price, he would not be Hanith. If he exonerated the buyer from a portion of the price, then if he did so

before taking possession of the price, he would be Hanith in his oath because this would be considered 'hatt' (reduction/discount). But if he did so after taking possession of the price, he would not be Hanith. This is in 'Al-Muhit'.

Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that a person bargained for a cloth with another, and the seller refused to give it for less than twelve. The buyer then said, "My slave is free if I buy it for twelve." Then if he bought it for thirteen, or for twelve and one dinar, or for twelve and a cloth, he would be Hanith in his oath. But if he bought it for eleven and one dinar, or eleven and a cloth, he would not be Hanith. If the seller said, "My slave is free if I sold it for ten," and then sold it for eleven, or for ten and one dinar, or for one dinar, he would not be Hanith. This is in 'Sharh Jami' al-Kabir al-Hasiri'. Zaid sold something for some dirhams and then swore an oath that "I will not take its price," then he took wheat in exchange for those dirhams, so he became Hanith. This is in 'Wajiz al-Kardari'. If one swore an oath that "I will not sell this thing to anyone," and then sold it to two people, he became Hanith. This is in 'Atabiyya'. If one swore that "I will not buy cloth" without any specific intention, and then bought a silk sheet, or a tailasan, or a fur coat, or a qaba (tunic), he became Hanith. But if he bought a 'masih' (coarse blanket), bedding, a cap, or a cushion (niyali), he would not be Hanith. This is in 'Wajiz al-Kardari'. The translator says: According to our local custom, it is hoped that whatever is commonly understood by 'cloth' will be applied here. 1. Hatt: to reduce the price after it has been finalized. 2. Masih: perhaps this term got mixed up in the Zaybaq Tatar edition, it likely refers to a small blanket (kamli).

क्या तो फिमा बैनहू व बैन अल्लाहु तआला उसकी कसम नीयत पर होगी लेकिन पहली सूरत में काज़ी भी उसकी नीयत की तस्दीक करेगा और दूसरी सूरत जब कि हमारे ज़िक्र के मुताबिक बिना मिल्क की तसरीह (स्पष्टीकरण) के उसने अपनी नीयत ज़ाहिर की तो काज़ी उसकी तस्दीक न करेगा और जिस सूरत में कि मिल्क की तसरीह कर दी उस सूरत में किसी तौर पर तस्दीक न की जाएगी, ऐसा ही 'अज़-ज़खीरा' में है साथ ही अनुवादक की तरफ से कुछ अधिक जानकारी भी है, अल्लाह उनकी हिफाज़त करे। 'मुंतक़ी' में इब्ने समाआ की रिवायत से इमाम मोहम्मद रह. से मरवी है कि एक ने कसम खाई कि मैं फलां के लिए कोई कपड़ा नहीं बेचूँगा, फिर हानिफ (कसम खाने वाले) ने महलूफ़ अलैह (जिसके हक में कसम खाई गई) का कोई कपड़ा बेच दिया, फिर महलूफ़ अलैह ने उस खरीद-बिक्री की इजाज़त दे दी तो हानिफ हानीस (कसम तोड़ने वाला) हो गया। और अगर हानिफ ने उसे अपने लिए बेचा तो हानीस न होगा, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है।

अगर छूट देने (कमी करने) पर कसम खाई (यानी तय करने के बाद रक़म में से कुछ घटाना):

अगर कसम खाई कि मैं तेरी चीजों में से तेरे लिए कोई चीज़ नहीं बेचूँगा, फिर एक तकिया बेचा जिसमें महलूफ़ अलैह की ऊन भरी हुई है, तो हानीस न होगा, यह 'अताबिया' में है। ज़ैद ने अम्र से एक गुलाम का सौदा तय किया और विक्रेता (बाइ) ने उसके दाम एक हज़ार दिरहम माँगे और खरीदार (मुश्तरी) ने पाँच सौ कहे। फिर विक्रेता ने कहा कि "यह (मेरा गुलाम) आज़ाद है अगर मैंने तुझसे एक हज़ार दिरहम से कुछ भी कम किया (हत्त किया)"। फिर उसके बाद कहा कि "मैंने तेरे हाथ इसे पाँच सौ दिरहम में बेच दिया"। अब खरीदार ने सौदा स्वीकार किया हो या न किया हो, विक्रेता हानीस हो गया और गुलाम आज़ाद हो गया। और अगर विक्रेता ने सौदा तय करते समय कहा हो कि "अगर मैंने इसके दाम से कुछ कम किया तो यह आज़ाद है" और बाकी मामला वैसे ही हुआ तो गुलाम आज़ाद न होगा (विक्रेता हानीस न होगा) और अगर इसके दाम में से (मसलन पाँच सौ दिरहम से) बाद में कुछ कम भी कर दिया तो कसम खत्म हो गई लेकिन गुलाम आज़ाद न होगा क्योंकि वह विक्रेता की मिल्कियत से बाहर हो चुका है। और अगर इस सूरत में विक्रेता ने कसम तोड़ने की सज़ा अपनी पत्नी का तलाक़ या किसी दूसरे गुलाम की आज़ादी रखी हो, तो उसकी पत्नी को तलाक़ हो जाएगा और दूसरा गुलाम आज़ाद हो जाएगा। इसी तरह अगर इन सूरतों में खरीदार को थोड़ा दाम हिबा (दान) कर दिया, चाहे पूरा दाम वसूल करने के बाद या उससे पहले, तो भी अपनी कसम में हानीस हो गया। और अगर पूरा दाम खरीदार के ज़िम्मे से माफ़ (हत्त) कर दिया या

उसे पूरा दाम हिबा कर दिया तो हानीस न होगा। और अगर खरीदार को कुछ दाम से बरी कर दिया, फिर अगर दाम पर कब्ज़ा करने से पहले ऐसा किया तो अपनी कसम में हानीस होगा क्योंकि इसे 'हत्त' (छूट) माना जाएगा, और अगर दाम पर कब्ज़ा करने के बाद ऐसा किया तो अपनी कसम में हानीस न होगा, यह 'मुहीत' में है।

इमाम मोहम्मद रह. ने फरमाया कि एक ने दूसरे से एक कपड़ा तय किया और विक्रेता ने बारह से कम में देने से इनकार किया। खरीदार ने कहा कि "मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैं इसे बारह में खरीदूँ"। फिर उसे तेरह में या बारह और एक दीनार में या बारह और एक कपड़े के बदले खरीदा तो अपनी कसम में हानीस होगा। और अगर उसे ग्यारह और एक दीनार के बदले या ग्यारह और एक कपड़े के बदले खरीदा तो हानीस न होगा। और अगर विक्रेता ने कहा कि "मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैंने इसे दस में बेचा", फिर उसे ग्यारह के बदले या दस और एक दीनार के बदले या एक दीनार के बदले बेचा तो हानीस न होगा, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। ज़ैद ने कोई चीज़ कुछ दिरहमों में बेची फिर कसम खाई कि इसका दाम नहीं लूँगा, फिर उन दिरहमों के बदले गेहूँ ले लिए तो हानीस हो गया, यह 'वजीज़ करदरी' में है। अगर कसम खाई कि यह चीज़ किसी के हाथ नहीं बेचूँगा, फिर उसे दो आदमियों के हाथ बेचा तो हानीस हुआ, यह 'अताबिया' में है। कसम खाई कि कपड़ा नहीं खरीदूँगा और उसकी कोई खास नीयत नहीं है, फिर उसने रेशमी चादर या तैल्सन या चमड़े का कोट या क़बा खरीदी तो हानीस हुआ। अगर उसने 'मसीह' (कंबल जैसा कपड़ा) या बिछौना या टोपी या तकिया खरीदा तो हानीस न होगा, यह 'वजीज़ करदरी' में है। अनुवादक कहते हैं: हमारे प्रचलन के अनुसार उम्मीद है कि 'कपड़े' से जो आम तौर पर समझा जाता है उसी पर इसे माना जाएगा। १. हत्त: तय होने के बाद कम कर देना। २. 'मसीह' शायद ज़ैबाक़ तातार में मिल गया है और इसका मतलब कंबल हो सकता है।

کیا تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کی قسم نیت پر ہوگی لیکن اول صورت میں قاضی بھی اس کی نیت کی تصدیق کرے گا اور دوسری صورت جب کہ موافق ہمارے ذکر کے بدوں تصریح ملک کے اس نے اپنی نیت ظاہر کی تو قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گا اور جس صورت میں کہ ملک کی تصریح کر دی اس صورت میں کسی طور پر تصدیق نہ کی جائے گی کذا فی الذخیرہ مع زیادہ من المترجم عصمہ اللہ تعالیٰ منتقٰی میں ابن سماعہ کی روایت سے امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ نہ فروخت کروں گا واسطے فلاں کے کوئی کپڑا پس حانف نے محلوف علیہ کا کوئی کپڑا فروخت کر دیا پس محلوف علیہ نے اس بیع کی اجازت دے دی تو حانف حانث ہو گیا اور اگر حانف نے اس کو اپنے واسطے فروخت کیا تو حانث نہ ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

اگر حط کر دینے پر قسم کھائی (یعنی طے کرنے کے بعد رقم میں سے کچھ منہا کرنا):

اگر قسم کھائی کہ میں کوئی چیز تیرے اسباب میں سے تیرے واسطے فروخت نہ کروں گا پھر ایک تکیہ فروخت کیا جس میں محلوف علیہ کا صوف بھرا ہوا ہے تو حانث نہ ہو گا یہ عتابیہ میں ہے۔ زید نے عمرو سے ایک غلام چکایا اور بائع نے اس کے دام ہزار درہم مانگے اور مشتری نے پانچ سو کہے پس بائع نے کہا کہ یہ آزاد ہے اگر میں نے تجھ سے ہزار درہم سے کچھ حط کیا پھر اس کے بعد کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ اس کو پانچ سو درہم کو فروخت کیا پس مشتری نے بیع قبول کر لی یا نہیں قبول کی تو بائع حانث ہو گیا اور غلام آزاد ہو گیا اور اگر بائع نے چکانے کے وقت کہا ہو کہ اگر میں نے اس کے ثمن سے کچھ حط کیا تو یہ آزاد ہے اور باقی مسئلہ بدستور واقع ہوا تو

غلام (بائع حانث نہ ہوگا ۱۲) آزاد نہ ہوگا اور اگر اس کے ثمن (پانچ سو درہم سے مثلاً ۱۲) سے اس کے بعد کچھ حط بھی کر دیا تو قسم منحل ہوئی لیکن غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ بائع کی ملک سے باہر ہو چکا ہے اور اگر اس صورت میں بائع نے جزا قسم اپنی بیوی کی طلاق یا کسی دوسرے غلام کی آزادی قرار دی ہو تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر ان صورتوں میں تھوڑا ثمن مشتری کو ہبہ کر دیا یا خواہ پورا ثمن وصول کرنے کے بعد یا اس سے پہلے تو بھی اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر تمام ثمن مشتری کے ذمہ سے حط کر دیا یا اس کو تمام ثمن ہبہ کر دیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر مشتری کو بعض ثمن سے بری کر دیا پس اگر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے ایسا کیا تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اس واسطے کہ یہ حط قرار دیا جائے گا اور اگر بعد قبضہ ثمن کے ایسا کیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک نے دوسرے سے ایک کپڑا چکایا اور بائع نے بارہ سے کم کو دینے سے انکار کیا پس مشتری نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس کو بارہ سے خریدوں پھر اس کو تیرہ کو یا بارہ کو ایک دینار کو یا بارہ کو ایک کپڑے کے عوض خریدا تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اگر اس کو گیارہ اور ایک دینار کے عوض یا گیارہ اور ایک کپڑے کے عوض خریدا تو حانث نہ ہوگا اور اگر بائع نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے اس کو دس کو فروخت کیا پھر اس کو گیارہ کے عوض یا دس اور ایک دینار کے عوض یا ایک دینار کے عوض فروخت کیا تو حانث نہ ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ زید نے کوئی چیز بعض درہموں کے فروخت کی پھر قسم کھائی کہ اس کا ثمن نہ لوں گا پھر ان درہموں کے عوض گیہوں لے لیے تو حانث ہو گیا یہ وجیز کردری میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ یہ چیز کسی کے ہاتھ فروخت نہ کروں گا پھر اس کو دو آدمیوں کے ہاتھ فروخت کیا تو حانث ہوا یہ عتابیہ میں ہے۔ قسم کھائی کہ کپڑا نہ خریدوں گا

اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس نے ریشمی چادر یا طیلسان یا پوستین یا قبا خریدی تو حانث ہوا اگر اس نے مسیح یا بچھونا یا ٹوپی یا نیالی خریدی تو حانث نہ ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے قال المترجم ہمارے عرف کے موافق امید ہے کہ کپڑے سے جو متبادر ہوتا ہے اسی پر محمول ہو ا حط بعد قرار پانے کے کم کر دینا ۱۲۔ ۲ مسح شاید یہ زیباق تا تار میں مختلط ہو گیا اور مراد کملی ہو ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri Volume 3 | 195 | Kitab al-Iman (The Book of Oaths)

Allah Almighty knows best. It is stated in Al-Wajiz: Similarly, if someone buys a piece of cloth that is less than half a complete garment, they do not violate their oath (become *haanith*). However, if it is equal to or more than half, they become *haanith*. Also, if they buy enough to make a garment that suffices for prayer, they become *haanith*; this is the limit of smallness, and this is the apparent view. If someone swears, "I will not buy a garment (*thawb*) for this woman," and then buys a headscarf for her, they do not become *haanith*; this is mentioned in *Jawahir al-Akhlati*.

If one swears, "I will not buy flax/linen (*kattan*)," then in our common usage (*urf*), this oath applies to linen cloth; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Zaid swore, "I will not buy anything from Amr," and then arranged a forward sale (*bay' al-salam*) for a cloth with him; he became *haanith*, as per *Al-Zahiriyyah*. If one swears, "I will not buy a new cloth for my maidservant," then in common usage, 'new' refers to cloth that has not been washed; this is in *Fatawa Qazi Khan*. And if one swears, "*La yashtari ta'aman*" (I will not buy food), and then buys wheat, then according to our scholars, they become *haanith*; this is in *Al-Hawi*. The translator says: This was the view of the early Imams, but according to our current usage, 'food' applies to things ready to be eaten immediately, as we clarified in the Book of Sales (*Kitab al-Buyu*). And if one swears, "I will not buy bread with these dirhams," they do not become *haanith* until they first give these dirhams to the baker and then tell him, "Give me bread for these dirhams." Accordingly, if they ask to buy bread in this manner before giving the dirhams to the baker, they are not *haanith*. In *Al-Jami'*, it is said that if they linked the sale contract to those specific dirhams, they become *haanith*, whether the dirhams have been handed over or not; this is in *Wajiz Karduri*. The translator says this is the most correct (*asah*) view, Allah knows best. And if one swears, "I will not buy barley," and then buys wheat which contains some barley grains, they do not become *haanith*; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If one swears, "I will not buy *baql* (leafy greens or crops that have not yet eared/grained [1])," and then buys a land where *baql* is present, and the buyer stipulates that "this *baql* shall be mine," then they become *haanith*.

If one swears, "I will not buy Lakhouri bricks, wood, or reeds," and then buys a brick-and-mortar house, they do not become *haanith*. If one swears, "I will not buy dates/fruit," and then buys a land with date palms having fruit on them, and the buyer stipulates that "these fruits shall be mine," they become *haanith*. Similarly, if one

swears, "I will not buy *baql*," and then buys land with *baql* present and stipulates it belongs to them, they become *haanith* because in this case, the *baql* is included in the sale as a primary objective (*al-maqsud*) and not just as an accessory (*al-tabi'*). If one swears, "I will not buy meat," and then buys a live goat, they do not become *haanith*. Similarly, if one swears, "I will not buy bitter oil," and then buys mustard seeds, they do not become *haanith*. Along these lines, if someone swears not to buy reeds or date palm leaves and then buys a mat or a basket made of date leaves, the scholars (*mashaikh*) have said they do not become *haanith*. Likewise, if one swears, "I will not buy a kid goat," and then buys a pregnant goat, or swears, "I will not buy a minor slave," and then buys a pregnant slave-woman, they do not become *haanith*; this is in *Al-Badai'*. If one swears, "I will not buy any tree," and then buys land containing trees, they do not become *haanith*; this is in *Al-Zahiriyyah*.

The translator says: The fundamental principle in these types of issues is that if one swears not to buy something, there are three scenarios: if that thing is acquired as part of buying something else and is of the sort that is automatically included without being mentioned or stipulated, then one does not become *haanith*.

---

1. Leafy greens and crops that have not yet sprouted ears or grain.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द 3 | 195 | किताब अल-ईमान

अल्लाह तआला बेहतर जानता है। अल-वजीज़ में कहा गया है: इसी तरह अगर किसी ने कपड़े का ऐसा टुकड़ा खरीदा जो आधे कपड़े के बराबर नहीं है, तो भी वह शपथ भंग (हानिथ) नहीं होगा। और अगर वह आधे कपड़े के बराबर या उससे अधिक हो, तो हानिथ होगा। और अगर उसने इतना खरीदा जिससे नमाज़ जायज़ हो जाती है, तो हानिथ होगा। यह इन्तेहा-ए-किल्लत (अत्यंत सूक्ष्मता) है और यही ज़ाहिर (स्पष्ट) है। यदि किसी ने शपथ खाई कि "मैं इस महिला के लिए कपड़ा (सौब) नहीं खरीदूँगा", फिर उसने उसके लिए ओढ़नी (दुपट्टा) खरीदी, तो वह हानिथ नहीं होगा; यह 'जवाहिरा अल-अखलाती' में दर्ज है।

यदि किसी ने शपथ खाई कि "मैं कतान (लिनन) नहीं खरीदूँगा", तो हमारे प्रचलन (उर्फ़) में यह शपथ कतान के कपड़े पर लागू होगी; यह 'फतावा काज़ी खान' में है। ज़ैद ने शपथ खाई कि "मैं अम्र से कुछ नहीं खरीदूँगा", फिर उसने उससे एक कपड़े का 'बैअ-सल्म' (अग्रिम सौदा) तय कर लिया, तो वह हानिथ हो गया; ऐसा ही 'अल-ज़हीरिया' में है। यदि शपथ खाई कि "अपनी दासी के लिए नया कपड़ा नहीं खरीदूँगा", तो प्रचलन में नया वह कपड़ा है जो धुला हुआ न हो; यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर शपथ खाई कि 'ला यश्तारी ता'अमन' (मैं भोजन नहीं खरीदूँगा), फिर उसने गेहूं खरीदे, तो हमारे विद्वानों के मत में वह हानिथ होगा; यह 'अल-हावी' में है। अनुवादक कहते हैं: यह पुराने इमामों का मत है, हमारे वर्तमान प्रचलन के अनुसार 'भोजन' का अर्थ तत्काल खाने योग्य वस्तु पर होगा, जैसा कि हमने 'किताब अल-बुयू' में स्पष्ट किया है। और अगर शपथ खाई कि "इन दिरहमों से रोटी नहीं खरीदूँगा", तो जब तक वह ये दिरहम पहले नानबाई को देकर फिर उससे न कहे कि "मुझे इन दिरहमों की रोटी दे दे", तब तक वह हानिथ नहीं होगा। तदनुसार, यदि नानबाई को ये दिरहम देने से पहले रोटी खरीदने के लिए इस तरह कहा, तो हानिथ नहीं होगा। 'जामे' में कहा गया है कि यदि उसने क्रय-अनुबंध को उन्हीं दिरहमों से संबद्ध किया, तो हानिथ होगा, चाहे वे दिरहम दिए गए हों या अभी नहीं; यह 'वजीज़ कर्दूरी' में है। अनुवादक कहते हैं कि यही अधिक सही (असह) मत है, अल्लाह बेहतर जानता है। और अगर शपथ खाई कि "जौ नहीं खरीदूँगा", फिर उसने गेहूं खरीदे जिनमें जौ के दाने मौजूद हैं, तो वह हानिथ नहीं होगा; यह 'फतावा काज़ी खान' में है।

यदि शपथ खाई कि "बक्ल (साग-सब्जी या ऐसी फसल जिसमें अभी बाली न आई हो [1]) नहीं खरीदूँगा", फिर ऐसी ज़मीन खरीदी जिसमें बक्ल मौजूद है और खरीदार ने शर्त लगा दी कि "यह बक्ल मेरा होगा", तो भी वह हानिथ होगा।

यदि शपथ खाई कि "लखौरी ईंट या लकड़ी या नरकुल नहीं खरीदूँगा", फिर उसने कोई पक्का मकान खरीदा, तो वह हानिथ नहीं होगा। और अगर शपथ खाई कि "खजूर के फल नहीं खरीदूँगा", फिर उसने एक ऐसी ज़मीन खरीदी जिसमें खजूर के पेड़ हैं और उन पर फल मौजूद हैं, और खरीदार ने शर्त लगा दी कि "ये फल मेरे होंगे", तो वह हानिथ होगा। इसी तरह यदि शपथ खाई कि "बक्ल नहीं खरीदूँगा", फिर ऐसी ज़मीन खरीदी जिसमें बक्ल मौजूद है और खरीदार ने शर्त लगा दी कि "यह बक्ल मेरा होगा", तो भी वह हानिथ होगा, क्योंकि इस स्थिति में 'बक्ल' बिक्री में मुख्य उद्देश्य के रूप में शामिल है न कि गौण रूप में। यदि शपथ खाई कि "मांस नहीं खरीदूँगा", फिर जीवित बकरी खरीदी, तो वह हानिथ नहीं होगा। इसी तरह यदि शपथ खाई कि "कड़वा तेल नहीं खरीदूँगा", फिर सरसों खरीदी, तो वह हानिथ नहीं होगा। इसी प्रकार, यदि किसी ने शपथ खाई कि "मैं नरकुल या खजूर के पत्ते नहीं खरीदूँगा", फिर उसने एक चटाई या खजूर के पत्तों की टोकरी खरीदी, तो विद्वानों ने कहा है कि वह हानिथ नहीं होगा। इसी तरह यदि शपथ खाई कि "बकरी का बच्चा नहीं खरीदूँगा", फिर गर्भवती बकरी खरीदी, या शपथ खाई कि "छोटा गुलाम नहीं खरीदूँगा", फिर गर्भवती दासी खरीदी, तो वह हानिथ नहीं होगा; यह 'अल-बदाये' में है। यदि शपथ खाई कि "कोई पेड़ नहीं खरीदूँगा", फिर ऐसी ज़मीन खरीदी जिसमें पेड़ हैं, तो वह हानिथ नहीं होगा; यह 'अल-ज़हीरिया' में है।

अनुवादक कहते हैं: इस श्रेणी के मामलों में मूल सिद्धांत यह है कि यदि किसी वस्तु को न खरीदने की शपथ खाई गई हो, तो इसमें तीन स्थितियाँ हैं: यदि वह वस्तु किसी दूसरी वस्तु की खरीद के साथ आती है और ऐसी है जो बिना उल्लेख या शर्त के उसके साथ स्वतः शामिल हो जाती है, तो वह हानिथ नहीं होगा।

---

1. साग-सब्जी और वह फसल जिसमें अभी बाली/अनाज न आया हो।

واللہ تعالیٰ اعلم قال فی الوجیز اسی طرح اگر کوئی ٹکڑا خریدا جو نصف کپڑے کے برابر نہیں ہے تو بھی حانث نہ ہوگا اور اگر نصف کپڑے کے برابر زیادہ ہو تو حانث ہوگا اور اگر اس قدر خریدا جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے تو حانث ہوگا انتہا قلت و ہذا الظاہر ایک نے قسم کھائی کہ اس عورت کے واسطے ثوب نہ خریدوں گا پھر اس کے واسطے اوڑھنی (نما ۱۲) خریدی تو حانث نہ ہوگا اور یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ کتان نہ خریدوں گا تو ہمارے عرف میں یہ قسم کتان کے کپڑے پر واقع ہو گی اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ زید نے قسم کھائی کہ عمرو سے کچھ نہ خریدوں گا پھر اس سے ایک کپڑے کی بیع سلم ٹھہرالی تو حانث ہوا کذا فی الظہیر یہ قسم کھائی کہ اپنی باندی کے لئے نیا کپڑا نہ خریدوں گا تو عرف میں نیا وہ کپڑا ہے جو ڈھلا ہوا نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا یشتری طعاماً طعام نہ خریدوں گا پھر اس نے گیہوں خریدے تو ہمارے علما کے قول میں حانث ہو گا۔ یہ حاوی میں ہے۔ قال المترجم یہ عمر اماموں کا ہے اور ہمارے عرف کے موافق طعام فی الحال کھانے قابل پر واقع ہوگا کما صرحناہ فی کتاب البیوع اور اگر قسم کھائی کہ ان درہموں کی روٹی نہ خریدوں گا تو جب تک یہ درہم پہلے نانوائی کو دے کر پھر اس سے نہ کہے کہ مجھے ان درہموں کی روٹی دے دے تب تک حانث نہ ہو گا چنانچہ اگر نانوائی کو یہ درہم دینے سے پہلے روٹی خریدنے کو اس طرح کہا تو حانث نہ ہو گا اور جامع میں فرمایا کہ اگر اس نے عقد بیع کو انہیں درہموں کی طرف مضاف کیا تو حانث ہوگا خواہ یہ درہم دیے ہوں یا ہنوز نہ دیئے ہوں یہ وجیز کروری میں ہے اور مترجم کہتا ہے کہ یہی اصح ہے واللہ تعالی اعلم اور اگر

قسم کھائی کہ جو نہ خریدوں گا پھر اس نے گیہوں خریدے جن میں جو کے دانہ موجود ہیں تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ بقل (ساگ پات اور ساگ کھیتی جس میں بالی نہ آئی ہو ۱) نہ خریدوں گا پھر ایسی زمین خریدی جس میں بقل موجود ہے اور مشتری نے شرط کر لی کہ یہ بقل میری ہو گی تو بھی حانث ہوگا۔

اگر قسم کھائی کہ لکھوری اینٹ یا لکڑی یا نرکل نہ خریدوں گا پھر اس نے کوئی پختہ مکان خریدا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ خرما کے پھل نہ خریدوں گا پھر اس نے ایک زمین خریدی جس میں خرما کے درخت ہیں اور درختوں پر پھل موجود ہیں اور مشتری نے شرط کر لی کہ یہ پھل میرے ہوں گے تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ بقل نہ خریدوں گا پھر ایسی زمین خریدی جس میں بقل موجود ہے اور مشتری نے شرط کر لی کہ یہ بقل میری ہو گی تو بھی حانث ہو گا اس واسطے کہ اس صورت میں بقل بیع میں بالمقصود داخل ہوگی نہ بالتبع ۔ اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ خریدوں گا پھر زندہ بکری خریدی تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ کڑوا تیل نہ خریدوں گا پھر سرسوں خریدی تو حانث نہ ہوگا اور علی ہذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ نرکل نہ خریدوں گا اور نہ خرما کے پتے پھر ایک بوریا (زرگل کا ۱۲) خریدا یا خرما کے پتوں کی زنبیل خریدی تو مشائخ نے فرمایا کہ حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ بکری کا بچہ (خلوں ۱۲) نہ خریدوں گا پھر گابھن بکری خریدی یا قسم کھائی کہ صغیر مملوک نہ خریدوں گا پھر حاملہ باندی خریدی تو حانث نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ کوئی درخت نہ خریدوں گا پھر ایک زمین خریدی جس میں درخت ہیں تو حانث نہ ہوگا اور یہ ظہیر یہ میں ہے۔

قال المترجم اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ اگر کسی چیز کے نہ خریدنے کی قسم کھائی تو اس میں تین صورتیں ہیں کہ اگر یہ چیز دوسری چیز کے خریدنے میں آئی اور ایسی چیز ہے کہ اس کی تبعیت میں بدوں ذکر و شرط کے داخل ہو جاتی ہے تو حانث نہ ہوگا

۱۔ ساگ پات اور ساگ کھیتی جس میں بالی نہ آئی ہو ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ③ | 196 | Kitab al-Iman (Book of Oaths)

If an item does not enter into a sale without a specific condition but can enter if stipulated, then upon stipulating it, the person becomes 'hanith' (one who violates his oath). If it enters the sale independently after being mentioned, he also becomes hanith if he purchased it—this should be considered carefully. If a person swears, "I will not buy a wall," and then buys a 'dar' (house) whose boundary wall is standing, he becomes hanith based on 'istihsan' (juridical preference). Someone swore, "I will not buy a date palm tree," then bought a walled garden containing date palm trees; he becomes hanith. If someone swears, "I will not buy 'suf' (wool)," and then buys a goat with wool on its back, he does not become hanith. Similarly, if he buys a goat in exchange for sheared wool, the same ruling applies; this is the 'zahir al-riwayah' (evident report) as stated in *Fatawa Qazi Khan*. In the oath of not buying wool, if he buys a hide that still has wool on it, he does not become hanith; however, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that buying such a hide would make him hanith—this is mentioned in *Al-'Atabiyyah*. If someone swears, "I will not buy milk," and then buys a goat that has milk in its udders, he does not become hanith. Similarly, if he buys a goat in exchange for milk of its own kind, he does not become hanith; this aligns with the zahir al-riwayah. This case and buying a goat in exchange for meat are treated identically by Imam Abu Hanifa (RA) and Abu Yusuf, in that the sale is valid in any case. If the oath was specifically about not buying milk, in this case, he will not be hanith. If someone swears, "I will not buy 'chakhti' (a specific cut of meat)," and then buys an entire slaughtered fat-tailed sheep (dumba), he will not be hanith; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If one swears, "I will not buy 'sari' (the head of an animal)," then according to Imam Azam (RA), this oath applies to the heads of goats, sheep, and cows, and the fatwa will be based on local custom:

The underlying principle is that if the item sworn against is included in a sale as an accessory to another thing, he does not become hanith. However, if it was included as a primary objective (maqsudan), he becomes hanith; this is in *Al-Dhakhirah*. The translator says: I came across this research after I had already written the above explanation from myself; praise be to Allah that both are in agreement. Much praise and blessings be upon our truthful and trustworthy master Muhammad and all his progeny.

If one swears, "I will not buy meat (gosht)," and then buys 'sari', he will not be hanith; this is in *Al-Khulasah*. If one swears, "I will not buy 'sari'," then according to Imam Azam (RA), this applies to the heads of goats, sheep, and cows. However, according to the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it applies only to the heads of goats and sheep. This difference of opinion is due to the change in times and eras, meaning it is based on custom (rawaj). The translator adds: According to our custom as well, the fatwa should be based on the opinion of the Sahibayn; Allah knows best. If one swears, "I will not buy 'shahm' (fat)," and then buys abdominal fat, he becomes hanith. But if he buys back fat, which is mixed with meat, this issue was not mentioned by Imam Muhammad in *Al-Asl*, but Shams al-A'immah al-Sarakhsi mentioned (in the commentary) that he would not be hanith; this is in *Al-Muhit*. Someone said, "By Allah, I will buy nothing with these dirhams except meat," then he bought meat with some of the dirhams and something other than meat with the rest; he does not become hanith until he buys something other than meat with all of those dirhams. But if he swears, "I will not buy anything other than meat with these dirhams," and then buys something other than meat with a few of the dirhams, he will not be hanith according to 'qiyas' (analogy), but will be hanith according to 'istihsan'. If one swears, "I will not buy wool or hair," this oath applies to raw wool and hair, and not to items manufactured from them, such as blankets and...

Footnote: The translator says that this research came to my attention after I had already written the above explanation on my own; then, praise be to Allah the Almighty, both are in agreement.

और अगर (कोई चीज़) बिना शर्त के दाखिल नहीं होती है और शर्त करने से दाखिल हो सकती है, तो शर्त करने पर वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) होगा। और अगर वह स्वतंत्र रूप से उल्लेख के बाद बिक्री में आती है, तब भी वह हानिस होगा यदि उसने उसे खरीदा है—तो इसे ध्यान से समझें। और अगर किसी ने कसम खाई कि मैं 'दीवार' नहीं खरीदूँगा, फिर उसने एक 'दार' (घर) खरीदा जिसकी चारदीवारी बनी हुई है, तो 'इस्तेहसानन' (समीचीनता के आधार पर) वह हानिस होगा। किसी ने कसम खाई कि मैं खजूर का पेड़ नहीं खरीदूँगा, फिर उसने एक चारदीवारी वाला बाग खरीदा जिसके अंदर खजूर के पेड़ हैं, तो वह हानिस हुआ। और अगर किसी ने कसम खाई कि मैं 'सूफ़' (ऊन) नहीं खरीदूँगा, फिर उसने एक बकरी खरीदी जिसकी पीठ पर ऊन मौजूद है, तो वह हानिस नहीं होगा। इसी तरह यदि बकरी को कतरे हुए ऊन के बदले खरीदा, तब भी यही हुक्म है; यह 'ज़ाहिर-उर-रवाया' है जैसा कि 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और ऊन न खरीदने की कसम में, यदि उसने ऐसी खाल खरीदी जिस पर ऊन मौजूद है, तो वह हानिस नहीं होगा; और इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि ऐसी खाल खरीदने से वह हानिस होगा—यह 'अताबिया' में है। अगर कसम खाई कि मैं दूध नहीं खरीदूँगा, फिर एक बकरी खरीदी जिसके थनों में दूध है, तो वह हानिस नहीं होगा। और इसी तरह यदि बकरी को उसकी अपनी प्रजाति के दूध के बदले खरीदा, तब भी वह हानिस नहीं होगा; यह ज़ाहिर-उर-रवाया के अनुसार है। यह स्थिति और बकरी को मांस के बदले खरीदना इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) और अबू यूसुफ़ के अनुसार समान हैं कि हर हाल में बिक्री वैध है। और अगर दूध न खरीदने की कसम खाई होगी, तो इस सूरत में वह हानिस नहीं होगा। और अगर कसम खाई कि मैं 'चकती' (एक प्रकार का मांस या टुकड़ा) नहीं खरीदूँगा, फिर उसने एक पूरा ज़बह किया हुआ दुंबा (भेड़) खरीद लिया, तो वह हानिस नहीं होगा—यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

यदि कसम खाई कि मैं 'सरी' (सिरी/सिर) नहीं खरीदूँगा, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यह कसम बकरी, दुंबा और गाय की सिरी पर लागू होगी और फतवा रिवाज (प्रचलन) के अनुसार होगा:

मूल सिद्धांत यह है कि जिस चीज़ पर कसम खाई गई है, यदि वह किसी दूसरी चीज़ के अधीन होकर बिक्री में शामिल हो गई है, तो उससे वह हानिस नहीं होगा। और यदि उसे विशेष रूप से (मकसूदन) शामिल किया गया हो, तो वह हानिस होगा—यह 'ज़खीरा' में है। और अनुवादक ने कहा: मुझे यह जानकारी तब मिली जब मैं ऊपर अपना स्पष्टीकरण लिख चुका था, फिर अल्हम्दुलिल्लाह कि दोनों

बातें मेल खाती हैं। अल्लाह का बहुत-बहुत शुक्र और दुरूद हो हमारे सच्चे अमीन सरदार मुहम्मद और उनकी आल (संतान) पर।

अगर कसम खाई कि मैं मांस (गोश्त) नहीं खरीदूँगा, फिर 'सरी' खरीदी तो वह हानिस नहीं होगा—यह 'खुलासा' में है। और अगर कसम खाई कि 'सरी' नहीं खरीदूँगा, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यह कसम बकरी, दुंबा और गाय की सरी पर लागू होगी, जबकि 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार केवल बकरी और दुंबा की सरी पर लागू होगी। यह मतभेद समय और युग का है, यानी रिवाज (प्रचलन) पर आधारित है। और अनुवादक ने कहा कि हमारे रिवाज के अनुसार भी साहिबैन के कथन पर फतवा होना चाहिए, वल्लाहू आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। और अगर कसम खाई कि मैं 'शहम' (चर्बी) नहीं खरीदूँगा, फिर उसने पेट की चर्बी खरीदी तो वह हानिस होगा। और अगर उसने पीठ की चर्बी खरीदी जिसमें मांस मिला होता है, तो इस मसले का उल्लेख इमाम मुहम्मद ने 'अस्ल' में नहीं किया है, और शम्सुल आइम्मा सरख्सी ने (शराह में) ज़िक्र किया है कि वह हानिस नहीं होगा—यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने कहा: "अल्लाह की कसम, मैं इन दिरहमों के बदले मांस के अलावा कुछ नहीं खरीदूँगा," फिर उसने उन दिरहमों में से थोड़े के बदले मांस खरीदा और शेष के बदले मांस के अलावा कुछ और खरीदा, तो वह हानिस नहीं होगा जब तक कि वह उन सभी दिरहमों के बदले मांस के अलावा अन्य चीज़ें न खरीद ले। और अगर कसम खाई कि "इन दिरहमों के बदले मांस के अलावा कुछ नहीं खरीदूँगा," फिर उसने थोड़े दिरहमों के बदले मांस के अलावा कुछ और खरीदा, तो 'कियासन' (तर्क के आधार पर) वह हानिस नहीं होगा, लेकिन 'इस्तेहसानन' हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि मैं ऊन या बाल नहीं खरीदूँगा, तो यह कसम केवल कच्चे/सादे ऊन और बालों पर लागू होगी, उन चीज़ों पर नहीं जो ऊन या बालों से बनाई गई हों, जैसे कि कंबल आदि...

फुटनोट: अनुवादक कहता है कि यह शोध मेरी दृष्टि में उस समय आया जब मैं ऊपर अपनी ओर से स्पष्टीकरण लिख चुका था; फिर अल्लाह सुबहानहू वताला का शुक्र है कि दोनों बातें एक जैसी हैं।

اور اگر بدوں شرط کے داخل نہیں ہوتی ہے اور شرط کرنے سے داخل ہو سکتی ہے پس شرط کی تو حانث ہو گا اور اگر مستقل بعد ذکر کے بیع میں آتی ہے تو بھی حانث ہو گا اگر خرید کیا ہو فلیتا مل اور اگر قسم کھائی کہ دیوار نہ خریدوں گا پھر ایک دار خریدا جس کی چار دیواری قائم ہے تو استحساناً حانث ہو گا ایک نے قسم کھائی کہ درخت خرما نہ خریدوں گا پھر ایک باغ چار دیواری کا خریدا جس کے اندر درختان خرما ہیں تو حانث ہوا اور اگر قسم کھائی کہ صوف نہ خریدوں گا پھر ایک بکری خریدی جس کی پشت پر صوف موجود ہے تو حانث نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر بکری کو بعوض صوف تراشدہ خریدا تو بھی یہی حکم ہے یہ ظاہر الروایہ ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خان اور صوف نہ خریدنے کی قسم میں اگر کھال خریدی جس پر صوف موجود ہے تو حانث نہ ہو گا اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایسی کھال خریدنے سے حانث ہو گا یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ دودھ نہ خریدوں گا پھر ایک بکری خریدی جس کے تھنوں میں دودھ ہے تو حانث نہ ہو گا اور اسی طرح اگر بکری کو اس کی جنس کے دودھ کے عوض خریدا تو بھی حانث نہ ہو گا یہ ظاہر الروایہ کے موافق ہے اور یہ صورت اور بکری کو بعوض گوشت کے خریدنا امام ابوحنیفہؒ اور ابویوسف کے نزدیک یکساں ہیں کہ بہر حال میں بیع جائز ہے اور اگر دودھ نہ خریدنے کی قسم کھائی ہو گی تو اس صورت میں حانث نہ ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ چکھتی نہ خریدوں گا پھر ایک دنبہ (پورا ۱۲) ذبح کیا ہوا خرید لیا تو حانث نہ ہو گا اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ سری نہ خریدوں گا تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ قسم بکری و دنبہ و گائے کی سری پر واقع ہو گی اور فتویٰ باعتبار رواج کے ہو گا:

اصل یہ ہے کہ جس پر قسم کھائی ہے اگر وہ دوسری چیز کی تبعیت میں بیع میں داخل ہوگئی ہو تو اس سے حانث نہ ہوگا اور اگر مقصوداً داخل ہوئی ہو تو حانث ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے اور قال المترجم ؒ انما عثرت علیہ بعد ما ذکرت الاصل قبیل ہذا فاذا ہما یتو افقان فالحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً طیباً مبارکاً و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا الصادق الامین محمد و آلہ اجمعین ۔

اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ خریدوں گا پھر سری خریدی تو حانث نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ سری نہ خریدوں گا تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ قسم بکری و دنبہ و گائے کی سری پر واقع ہو گی اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط بکری و دنبہ کی سری پر واقع ہو گی اور یہ اختلاف عصر و زمانہ ہے یعنی باعتبار رواج کے ہے وقال المترجم ہمارے عرف کے موافق بھی صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہونا چاہئے ہے واللہ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ شحم نہ خریدوں گا یعنی چربی پھر اس نے پیٹ کی چربی خریدی تو حانث ہو گا اور اگر پیٹھ کی چربی جس میں گوشت کا میل ہوتا ہے خریدی تو یہ مسئلہ امام محمدؒ نے اصل میں نہیں ذکر فرمایا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے (شرح میں) ذکر کیا ہے کہ حانث نہ ہو گا اور یہ محیط میں ہے۔ ایک نے کہا کہ واللہ نہ خریدوں گا ان درہموں کے عوض الا گوشت پھر اس نے ان درہموں میں سے تھوڑے کے عوض گوشت خریدا اور باقی کے عوض کوئی اور چیز سوائے گوشت کے خریدی تو حانث نہ ہو گا جب تک کہ ان سب کے عوض دوسری چیز سوائے گوشت کے نہ خریدنے اور اگر قسم کھائی کہ ان درہموں کے عوض سوائے گوشت کے نہ خریدوں گا پھر اس نے تھوڑے درہموں کے عوض کوئی اور چیز سوائے گوشت کے خریدی تو قیاساً حانث نہ ہو گا اور استحساناً حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ اون یا بال نہ خریدوں گا تو یہ قسم سادے اون و بال پر واقع ہو گی اور ان چیزوں پر واقع نہ ہو گی جو اون و بال سے بنائی گئی ہوں چنانچہ کمبل اور ---

حاشیہ: مترجم کہتا ہے کہ یہ تحقیق میری نظر میں اس وقت آئی جب میں اوپر توضیح مذکور اپنی طرف سے لکھ چکا تھا پھر الحمد للہ سبحانہ تعالی کہ دونوں موافق ہیں ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3

197

Kitab-ul-Iman (Book of Oaths)

If someone swears an oath not to buy oil, it will apply to oils that are commonly used by people. It will not apply to oils that are not customary, such as olive oil, linseed oil, egg oil, or marrow (paaye) oil; buying these will not constitute a violation of the oath. The translator notes: If one says "I will not buy oil," it applies to all oils except marrow oil. If one specifies "I will not buy oil for application (hair/skin)," the ruling follows the aforementioned text. If he bought cooked olive oil and had no specific intention at the time of the oath, he will be considered to have violated the oath (hanis), as stated in *Bada'i*.

If one swears not to buy violet (banafsha) or khatmi, the book states it applies to violet oil, not the leaves. Scholars state that in our custom, 'violet khatmi' refers to its flowers and seeds. There is deliberation in this ruling. If one swears "I will not buy for so-and-so," and then buys for his son or his authorized slave with his permission, he will not have violated the oath, according to *Atabiyyah*. If one swears "I will certainly buy this for so-and-so," buys it, and then returns the item to the seller, he remains truthful in his oath, according to *Qurdari*. If Zaid said "If I buy such-and-such slave, he is free," and then bought that slave for Amr, Imam Muhammad (RA) did not mention this in any book. Faqih Abu Bakr Balkhi says one may say the oath is not limited, which is more plausible, as stated in *Zakhirah*. If one swears not to buy so-and-so's slave and then rents his house to so-and-so in exchange for that slave, he will not have violated the oath, according to *Zahiriyyah*. If one swears not to buy a slave and not to order anyone to buy for him, the method is for someone else to buy the slave and grant him permission to trade, and then for that authorized slave to buy the slave; in this case, he will not have violated the oath, according to *Khulasa*. If one swears not to buy a woman and then buys a young girl, he will not have violated the oath, according to *Zahiriyyah*.

A person saw ten slave girls and said, "If I buy any of these, she is free." He then bought one for someone else and later one for himself; she will not be free, according to *Zahiriyyah*. It is written in *Multaqa* that if one swears not to buy a girl and buys an old slave woman or a suckling infant, he will have violated the oath. If he said, "I will not buy a slave from Sindh," it applies to not buying a slave from Sindh.

अगर किसी ने तेल खरीदने की कसम खाई तो वह उन तेलों पर लागू होगी जिनका चलन (रिवाज) लोगों में है। जिन तेलों का चलन नहीं है जैसे जैतून, अलसी, अंडे का तेल, या पाये का तेल, तो इनके खरीदने पर कसम नहीं टूटेगी (हानिस न होगा)। अनुवादक का कहना है कि अगर उसने कहा "मैं तेल नहीं खरीदूँगा" तो पाये के अलावा तमाम तेलों पर यह लागू होगी। अगर उसने कहा "मैं लगाने वाला तेल नहीं खरीदूँगा" तो उसका हुक्म उपरोक्त किताब के अनुसार है। अगर उसने पका हुआ जैतून का तेल खरीदा और कसम खाते समय उसकी कोई नीयत नहीं थी, तो वह हानिस होगा, यह 'बदाय' में है।

अगर कसम खाई कि मैं बनफ़शा या खतमी नहीं खरीदूँगा, तो किताब में ज़िक्र है कि यह कसम बनफ़शा के तेल पर लागू होगी, पत्तों पर नहीं। मशाइख का कहना है कि हमारे यहाँ 'बनफ़शा खतमी' का अर्थ इसके फूल और बीज (तखम) से है। इस पर विद्वानों में मतभेद है। अगर कसम खाई कि "मैं फलाँ के लिए नहीं खरीदूँगा" फिर फलाँ के बेटे या उसके आज़ाद गुलाम के लिए उसकी इजाज़त से खरीदा, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'अताबिया' में है। अगर किसी ने कसम खाई कि "मैं फलाँ के लिए यह चीज़ ज़रूर खरीदूँगा" फिर उसके लिए खरीदा और फिर वह चीज़ बेचने वाले को वापस कर दी, तो वह अपनी कसम में सच्चा रहा, यह 'कुरदरी' में है। अगर ज़ैद ने कहा कि "अगर मैंने फलाँ गुलाम को खरीदा तो वह आज़ाद है", फिर अमर के लिए उस गुलाम को खरीदा, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने किसी किताब में इसका ज़िक्र नहीं किया। फकीह अबू बक्र बल्खी का कहना है कि कहने वाला कह सकता है कि कसम सीमित नहीं होगी और यही ज़्यादा सही है, यह 'ज़खीरा' में है। अगर कसम खाई कि "मैं फलाँ का गुलाम नहीं खरीदूँगा" फिर अपना मकान उस गुलाम के बदले फलाँ को किराए पर दिया, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर कसम खाई कि "यह गुलाम नहीं खरीदूँगा और न ही किसी को हुक्म दूँगा कि मेरे लिए खरीदे" तो इसकी सूरत यह है कि कोई दूसरा गुलाम खरीदे और उसे व्यापार की अनुमति दे दे, फिर वह आज़ाद गुलाम उस गुलाम को खरीदे, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'खुलासा' में है। अगर कसम खाई कि "मैं औरत नहीं खरीदूँगा" फिर एक छोटी लड़की खरीदी, तो हानिस नहीं होगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

एक व्यक्ति ने दस बाँदियों को देखकर कहा कि "अगर मैंने इनमें से कोई बाँदी खरीदी तो वह आज़ाद है", फिर किसी दूसरे के लिए इनमें से कोई बाँदी खरीदी और बाद में अपने लिए खरीदी, तो वह आज़ाद नहीं होगी। यह 'ज़हीरिया' में है। 'मुल्तका' में लिखा है कि अगर किसी ने कसम खाई कि "मैं लड़की (जारिया) नहीं खरीदूँगा" फिर बूढ़ी बाँदी या दूध पीती बच्ची खरीदी, तो वह हानिस होगा। अगर कहा कि "मैं सिंध से गुलाम नहीं खरीदूँगा" तो सिंध के गुलाम न खरीदने पर यह लागू होगा।

بولوں کی تھیلی خریدنے سے حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ دہن نہ خریدوں گا تو ایسے دہن پر واقع ہوگی جس سے دہن کرنے لوگوں میں رواج و عادت ہے اور جس سے دہن کی عادت نہیں ہے جیسے روغن زیتون والسی و انڈے و پائے تو ان سے حانث نہ ہوگا اور قال المترجم ہماری زبان میں کہا کہ تیل نہ خریدوں گا تو سوائے پائے کے سب تیلوں پر واقع ہوگی اور اگر یوں کہا کہ لگانے کا تیل نہ خریدوں گا تو حکم موافق مذکورہ کتاب ہے واللہ اعلم اور اگر اس نے زیت مطبوخ خریدا اور قسم کے وقت اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو حانث ہوگا یہ بدائع میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ بنفشہ یا خطمی نہ خریدوں گا تو کتاب میں مذکور ہے کہ یہ قسم روغن بنفشہ پر واقع ہوگی پتے پر واقع نہ ہوگی اور مشائخ نے فرمایا کہ ہمارے عرف میں روغن بنفشہ خطمی اس کے گل و تخم یعنی گل بنفشہ اور تخم یعنی تخم خطمی پر ہے اور خواص فرق کرتے ہیں پس حکم میں تامل ہے اور ضرورت اجتہاد فہم اور قسم کھائی کہ فلاں کے واسطے نہ خریدوں گا پھر فلاں کے پسر یا اس کے غلام ماذون کے واسطے اس کی اجازت سے خرید کیا تو حانث نہ ہوگا یہ عتابیہ میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کے واسطے یہ چیز ضرور خریدوں گا پھر اس کے واسطے خریدی پھر اس نے یہ چیز بائع کو دے دی تو اپنی قسم میں سچا رہا یہ چیز کردری میں ہے اور اگر زید نے کہا کہ اگر میں نے فلاں غلام کو خریدا تو وہ آزاد تو وہ آزاد ہے پھر عمرو

کے واسطے اس غلام کو خریدا تو اس کو امام محمدؒ نے کسی کتاب میں ذکر نہیں فرمایا اور فقیہ ابوبکر بلخی سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ قسم منحصر نہ ہوگی اور یہی اشبہ ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کا غلام نہ خریدوں گا پھر اپنا مکان فلاں کو بعوض اس غلام کے کرایہ پر دیا تو حانث نہ ہوگا اور یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ یہ غلام نہ خریدوں گا اور نہ کسی کو حکم دوں گا کہ میرے واسطے اس کو خرید لے پس اس کو منظور ہوا کہ اس کو کسی طرح خریدوں تو اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرا غلام خرید کر کے اس کو تجارت کی اجازت دے دے پھر وہ ماذون اس غلام کو خرید کرے پھر اپنے غلام ماذون کو مجبور کر دے پھر یہ غلام اس کا ہو جائے گا اور حانث بھی نہ ہوگا اس واسطے کہ شرط حانث ہونے کی نہیں پائی گئی یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ امراۃ نہ خریدوں گا یعنی عورت نہ خریدوں گا پھر ایک جاریہ صغیرہ خریدی یعنی چھوٹی لڑکی تو حانث نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے۔

ایک شخص نے دس باندیوں کو دیکھ کر کہا کہ اگر میں نے کوئی باندی ان باندیوں میں سے خریدی تو وہ آزاد ہے پھر کسی دوسرے کے واسطے ان میں سے کوئی باندی خریدی پھر اپنے لیے واسطے خریدی تو وہ آزاد نہ ہوگی اور اگر ان میں سے دو باندیوں ایک اپنے واسطے اور دوسری دوسرے کے واسطے ایک ہی صفقہ میں خریدیں تو ان میں سے کوئی آزاد نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے اور ملتی میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ جاریہ (چھوکری ۱۲) نہ خریدوں گا پھر بوڑھی باندی یا دودھ پیتی لڑکی کی خریدی تو حانث ہوگا اور اگر کہا کہ لا یشتری غلاماً من السند یعنی سندھ سے غلام نہ خریدوں گا پھر سندھ کی غلام نہ خریدنے پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ نہ

(۱) دہن تیل اور چکنائی کو بھی دہن کہتے ہیں ۱۲۔ (۲) مترجم کہتا ہے کہ اس مقام پر نظریہ کہ خرید پہلے وکیل کے لئے واقع ہوگی پھر منتقل ہو کر موکل کے واسطے ہو جائے گی یا اول ہی موکل کے واسطے واقع ہوگا دیکھو کیا وہ اس غیر کا وکیل تھا یا نہیں تھا۔ اگر نہ ہو تو کیا فضولی کی خرید اس کے لئے ہوگی یا جس کے طرف منسوب کیا یا متوقف رہے گی۔ ظاہر یہاں یہ ہے کہ وہ فضولی تھا تب ہی یہ خلجان واقع ہوا ۱۲۔ (۳) قال المترجم ظاہر یہ ہے کہ دوسرے سے پھر اپنے واسطے خریدنے و نہ محمل تامل ہے واللہ اعلم ۱۲۔ (۱) جو غلام کمار خان سندھ ہوا ۱۲۔

(Translation): If someone says, "I will buy a slave from Khorasan," and then buys a Khorasani slave at a place other than Khorasan, he will not be a *Hanith* (oath-breaker) unless he buys him in Khorasan. This is in *Khulasa*. If someone bought three horses for 105 dirhams and swore, "I bought one of them for 35 dirhams," he will be a *Hanith*. If eighty (80) goats are jointly owned by two people, and the person appointed to collect Zakat demanded Zakat, and one of the two (1) swore, "I am not the owner of forty goats," he will not be a *Hanith* and Zakat will be obligatory upon him. If he bought a slave and swore, "I am not the owner of forty (dirhams 12)," he will not be a *Hanith* and Zakat will not be obligatory. This is in *Wajih Kurdi*.

It is written in *Muntaqi* that if Zaid wanted to buy a slave from Amr and set the price at 1,000 dirhams, and Zaid gave 1,000 dirhams to Amr and swore, "If I bought this slave in exchange for these 1,000 dirhams, then these 1,000 dirhams are charity (Sadaqah) for the poor," and gestured towards the 1,000 dirhams given, and Amr said, "If I sold this slave in exchange for these 1,000 dirhams, then these 1,000 dirhams are charity for the poor," and then sold the slave to Zaid in exchange for those given dirhams, it will be incumbent upon Amr to give those 1,000 dirhams as charity; it will not be incumbent upon Zaid. This is in *Tatar-Khaniya*. The translator says: If the condition stipulated was "You are a free slave," then the slave will be free on behalf of the buyer, not the seller. *Fal-ta'ammal* (Consider this). If he said, "If I am the owner of any slave, then he is free," and then he bought half a slave and sold it, then bought the remaining half, that half will become free on his behalf. If he said, "If I bought any slave, then he is free," the rest of the ruling remains the same, so that half will become free. This applies to a non-specified (*ghair-mu'ayyan*) slave. In the case of a specified (*mu'ayyan*) slave, if he said, "If I am the owner of this slave, then he is free," the ruling is the same as "If I bought this slave, he is free," meaning that half will become free on his behalf. The same ruling applies to dirhams; if he said, "If I am the owner of 200 dirhams, then giving them as charity is not obligatory," but if the dirhams are specified, i.e., he gestured and said, "If I am the owner of these 200 dirhams," then giving them as charity is obligatory. It is the same as when being an owner makes giving as charity obligatory. In the case of a purchase, if he claimed, "My intention was that if I bought the whole thing, he is free," his word will not be accepted in a court (*Qada*), but it will be accepted *diyanatan* (before God). This is in *Khulasa*. Zaid said to Amr and Bakr, "If you bought any slave or became the owner of

any slave, one of my slaves is free," then both became the owners of a slave that is shared equally between them, or one bought it and then sold it to the other, Zaid becomes a *Hanith*. If someone said, "I did not become the owner of anything except 50 and 10 dirhams," meaning "Zakat is not upon me because I have not remained the owner of 200 dirhams," whereas he only owned 10 dirhams, he will not be a *Hanith*. If he became the owner of 50 dirhams along with 10 dinars or *Sawa'im* (2) or any other trade goods, he will be a *Hanith*. If he became the owner of 50 dirhams along with non-trade goods, or slaves for service, or a house for living, he will not be a *Hanith*, because according to *Urf* (custom), he means he did not become the owner of any wealth except 50 dirhams, and the absolute word "wealth" (*mal*) refers back to *mal*.

Note: The reason for the difference is that a Sindhi slave is well-known because he remained an infidel and Sarade was conquered, unlike the Khorasani slave who is not well-known (Fahm 12). The intention is not the ownership of dirhams, but the negation of the ownership of 200 dirhams, and the mention of 50 dirhams is as a precaution (Fahm 12). (1) Of the two (12). (2) Grazing livestock (12).

(अनुवाद): यदि किसी ने कहा कि "मैं खुरासान से गुलाम खरीदूंगा" फिर खुरासानी गुलाम को खुरासान के अलावा किसी दूसरी जगह पर खरीदा तो वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा जब तक कि वह उसे खुरासान में न खरीदे। यह 'खुलासा' में है। और एक व्यक्ति ने तीन घोड़े एक सौ पांच दिरहम में खरीदे फिर कसम खाई कि "मैंने इनमें से एक पैंतीस (35) दिरहम में खरीदा है" तो वह 'हानिस' होगा। दो आदमियों के बीच अस्सी (80) बकरियां مشترمक (साझी) हैं, फिर जो व्यक्ति ज़कात वसूल करने के लिए नियुक्त है उसने ज़कात का मांग की, तो उनमें से (1) एक ने कसम खाई कि "मैं चालीस बकरियों का मालिक नहीं हूँ" तो वह 'हानिस' नहीं होगा और उस पर ज़कात वाजिब होगी। और यदि एक गुलाम खरीदा फिर कसम खाई कि "मैं चालीस (दिरहम 12) का मालिक नहीं हूँ" तो वह 'हानिस' नहीं होगा और ज़कात लाजिम नहीं आएगी। यह 'वजीह कर्दी' में है।

'मुंतकी' में लिखा है कि यदि ज़ैद ने अम्र से एक गुलाम खरीदना चाहा और उसके दाम एक हजार दिरहम तय किए, फिर ज़ैद ने एक हजार दिरहम अम्र को दिए, फिर कसम खाई कि "अगर मैंने इन हजार दिरहम के बदले यह गुलाम खरीदा तो यह हजार दिरहम गरीबों पर सदका हैं" और उन दिए हुए हजार दिरहम की तरफ इशारा किया। और अम्र ने कहा कि "अगर मैंने यह गुलाम इन हजार दिरहम के बदले फरोख्त (बिक्री) किया तो ये हजार दिरहम गरीबों पर सदका हैं" और उन दिए हुए हजार दिरहम के बदले यह गुलाम ज़ैद के हाथ फरोख्त किया, तो अम्र पर लाजिम होगा कि वह ये हजार दिरहम सदका करे, ज़ैद पर लाजिम नहीं होगा। यह 'ततारखनिया' में है। अनुवादक कहते हैं: और यदि शर्त यह तय की हो कि "तू यह गुलाम आजाद है" तो मुस्तरी (खरीदार) की तरफ से गुलाम आजाद होगा, न कि बाये (विक्रेता) की तरफ से। फल्-तअम्मल (इस पर गौर करें)। और यदि कहा कि "मैं किसी गुलाम का मालिक हूँ तो वह आजाद है" फिर आधा गुलाम खरीदा और उसको फरोख्त कर दिया फिर बाकी आधा खरीदा, तो यह आधा उसकी तरफ से आजाद हो जाएगा। और यदि यूँ कहा कि "अगर मैंने कोई गुलाम खरीदा तो वह आजाद है" और बाकी मसला ज्यों का त्यों है, तो यह आधा आजाद हो जाएगा। और यह 'गैर-मुअय्यन' गुलाम की सूरत में है। और 'मुअय्यन' (निश्चित) गुलाम की सूरत में यूँ कहा कि "अगर मैं इस गुलाम का मालिक हूँ तो वह आजाद है" तो उसका हुक्म उस सूरत जैसा है कि "अगर मैंने यह गुलाम खरीदा तो आजाद है", यानी यह आधा उसकी तरफ से आजाद हो जाएगा। और यही हुक्म दिरहमों की सूरत में है, यानी यदि यूँ कहा कि "अगर मैं दो सौ

दिरहम का मालिक हूँ तो उस पर उनका सदका कर देना वाजिब न होगा"। और यदि दिरहम 'मुअय्यन' हों, यानी इशारा करके कहा हो कि "अगर इन दो सौ दिरहम का मालिक हूँ" तो उस पर उनका सदका करना वाजिब है। तो यह उसी तरह है जैसे मालिक होने से उस पर सदका करना वाजिब होगा। और खरीद की सूरत में यदि उसने यह दावा किया कि "मेरी नियत यह थी कि अगर पूरे को मैंने खरीदा तो आजाद है", तो कज़ा (न्यायालय में) उसके कथन की तस्दीक नहीं की जाएगी और दयानत (ईश्वर के समक्ष) तस्दीक होगी। यह 'खुलासा' में है। ज़ैद ने अम्र और बक्र से कहा कि "अगर तुम ने किसी गुलाम को खरीदा या तुम किसी गुलाम के मालिक हुए तो मेरे गुलामों में से एक आजाद है", फिर दोनों एक गुलाम के मालिक हुए जो दोनों के बीच बराबर مشترक है, या एक ने खरीदा फिर दूसरे के हाथ फरोख्त कर दिया, तो ज़ैद 'हानिस' हुआ। और यदि किसी ने कहा कि "मैं मालिक नहीं हुआ सिवाय पचास और दस दिरहम का", यानी "ज़कात मुझ पर यूँ नहीं है कि मैं दो सौ दिरहम का मालिक नहीं रहा हूँ" हालाँकि वह केवल दस ही दिरहम का मालिक हुआ है, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। और यदि वह पचास दिरहम के साथ दस दीनार का या 'सवाइम' (2) का या किसी और व्यापारिक वस्तु का मालिक हुआ, तो वह 'हानिस' होगा। और यदि पचास दिरहम के साथ गैर-व्यापारिक सामान का या सेवा के लिए गुलामों का या रहने के घर आदि का मालिक हुआ, तो वह 'हानिस' नहीं होगा, इस कारण कि 'उर्फ (रिवाज) के अनुसार उसकी मुराद यह है कि वह किसी माल का मालिक नहीं हुआ है सिवाय पचास दिरहम के, और 'माल' का निरपेक्ष शब्द 'माल' की तरफ ही लौटता है।

नोट: अंतर का कारण यह है कि सिंदी गुलाम प्रसिद्ध (मारूफ) है क्योंकि वह काफिर रहा और सरादे फतह हुआ, इसके विपरीत खुरसानी गुलाम प्रसिद्ध नहीं है (फहम 12)। इस कारण कि मकसद दिरहमों का मालिक होना नहीं है बल्कि दो सौ दिरहम की मिल्कियत की नफी करना है, और पचास दिरहम का बयान एहतियात के तौर पर है (फहम 12)। (1) दोनों में से (12)। (2) चरने वाले चौपाए जानवर (12)।

خریدروں گا غلام از خراسان پھر خراسانی غلام کو سوائے خراسان کے دوسرے مقام پر خرید کیا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ اس کو خراسان میں نہ خریدے۔ یہ خلاصہ میں ہے اور ایک نے تین گھوڑے ایک سو پانچ درہم خریدے پھر قسم کھائی کہ میں نے ان میں سے ایک پینتیس (35) درہم کو خریدا ہے تو حانث ہوگا۔ دو آدمیوں کے درمیان اسی (80) بکریاں مشترک ہیں پھر جو شخص کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے واسطے مقرر ہے اس نے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا پس ان میں (1) سے ایک نے قسم کھائی کہ میں چالیس بکریوں کا مالک نہیں ہوں تو حانث نہ ہوگا اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر ایک غلام خریدا پھر قسم کھائی کہ میں چالیس (درہم 12) کا مالک نہیں ہوں تو حانث نہ ہوگا اور زکوٰۃ لازم نہ آئے گی۔ یہ وجہیں کردی میں ہے۔

منتقی میں لکھا ہے کہ اگر زید نے عمرو سے ایک غلام خریدنا چاہا اور ہزار درہم اس کے دام ٹھہرائے پس زید نے ہزار درہم عمرو کو دیئے پھر قسم کھائی کہ اگر میں نے ان ہزار درہم کے عوض یہ غلام خریدا تو یہ ہزار درہم مسکینوں پر صدقہ ہے اور انہیں دیئے ہوئے ہزار درہم کی طرف اشارہ کیا اور عمرو نے کہا کہ اگر میں نے یہ غلام ان ہزار درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ ہزار درہم مسکینوں پر صدقہ ہیں اور انہیں دیئے ہوئے ہزار درہم کے عوض یہ غلام زید کے ہاتھ فروخت کیا تو عمرو پر لازم آئے گا کہ یہ ہزار درہم صدقہ کرے زید پر لازم نہ آئے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے قال المترجم اور اگر جزاء یہ قرار دی ہو کہ تو یہ غلام آزاد ہے تو مشتری کی طرف سے غلام آزاد ہوگا نہ بائع کی طرف سے فلیٹامل اور اگر کہا کہ میں کسی غلام کا مالک ہو تو وہ آزاد ہے پھر نصف غلام خریدا اور اس کو فروخت کر دیا پھر باقی نصف خریدا تو یہ نصف

اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر یوں کہا کہ اگر میں نے کوئی غلام خریدا تو وہ آزاد ہے اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو یہ نصف آزاد ہو جائے گا اور یہ غیر معین غلام کی صورت میں ہے اور معین غلام کی صورت میں یوں کہا کہ اگر میں اس غلام کا مالک ہو تو وہ آزاد ہے تو اس کا حکم مثل اس صورت کے ہے کہ اگر میں نے یہ غلام خریدا تو آزاد ہے یعنی یہ نصف اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور یہی حکم درہموں کی صورت میں ہے یعنی اگر یوں کہا کہ اگر میں دو سو درہم کا مالک ہو تو اس پر ان کا صدقہ کر دینا واجب نہ ہوگا اور اگر درہم معین ہوں یعنی اشارہ کر کے کہا ہو کہ اگر ان دو سو درہم کا مالک ہو تو مجھ ہو تو اس پر ان کا صدقہ کرنا واجب ہے تو اس طرح جس طرح مالک ہونے سے اس پر صدقہ کرنا واجب ہوگا اور خرید کی صورت میں اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میری نیت یہ تھی کہ اگر پورے کو میں نے خریدا تو آزاد ہے تو قضاء اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی اور دیانتہً تصدیق ہوگی۔ یہ خلاصہ میں ہے۔ زید نے عمرو و بکر سے کہا کہ اگر تم نے کسی غلام کو خریدا یا تم کسی غلام کے مالک ہوئے تو میرے غلاموں میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں ایک غلام کے مالک ہوئے جو دونوں مساوی مشترک ہے یا ایک نے خریدا پھر دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو زید حانث ہوا اور اگر کسی نے کہا کہ میں نہیں مالک ہوا الا پچاس و دس درہم کا یعنی زکوٰۃ مجھ پر یوں نہیں ہے کہ میں دو سو درہم کا مالک نہیں رہا ہوں حالانکہ وہ فقط دس ہی درہم کا مالک ہوا ہے تو حانث نہ ہوگا اور اگر وہ پچاس درہم کے ساتھ دس دینار کا یا سوائم (2) کا یا اور کسی تجارتی چیز کا مالک ہوا تو حانث ہوگا اور اگر پچاس درہم کے ساتھ غیر تجارتی اسباب کا یا خدمت کے واسطے غلاموں کا یا رہنے کے دار وغیرہ کا مالک ہوا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ عرف کے موافق اس کی مراد یہ ہے کہ وہ کسی مال کا مالک نہیں ہوا ہے الا پچاس درہم کا اور مطلق لفظ مال راجع بجانب مال

ا وجہ فرق یہ ہے کہ سندی غلام معروف ہے کیونکہ یہ کافر رہا اور سرادے فتح ہوا بخلاف اس کے خراسانی غلام معروف نہیں ہے فہم 12۔ اس واسطے کہ مقصود ملک درہم نہیں ہے بلکہ نفی ملک دو سو درہم ہے اور پچاس درہم کا بیان بنظر احتیاط ہے فہم 12۔ (1) دونوں میں سے 12۔ (2) چرنے کے چوپائے جانور 12۔

If someone swears that "I will not buy gold or silver," then all gold and silver ingots, cast items, utensils, jewelry, dirhams, and dinars are included in this. This is the opinion of Imam Abu Yusuf (RA), while Imam Muhammad (RA) stated that dirhams and dinars would not be included. If he buys a silver ring, he will be *hanis* (one who has broken their oath). Similarly, if he buys a sword adorned with silver, he will be *hanis*. Other than gold and silver, nothing else is included unless it is combined with them; if gold/silver is on a sword or belt and is purchased along with it, and the price is in gold/silver, he is *hanis*. If the price is in wheat, etc., he is not *hanis*.

If someone swears, "I will not buy iron," then according to Imam Abu Yusuf (RA), iron, objects made of iron, and weapons are all included. Imam Muhammad (RA) stated that this includes items sold by a *haddad* (blacksmith), such as swords, knives, helmets, and chainmail. Needles and awls are not included. The scholars (Mashayikh) stated that according to local custom, nails and locks are also not included. The translator says: According to our custom, he would be *hanis*, and Allah knows best. Brass and copper are treated like iron. If he swears not to buy brass or copper, then according to Imam Abu Yusuf (RA), the items themselves, things made from them, and money are included. Imam Muhammad (RA) said money is not included.

If he swears, "I will not buy in exchange for iron," and then buys a door with a smaller amount of iron than the door he swore about, it is mentioned in *Nawadir* that this is not permissible (and thus not valid). If he buys an amount of iron greater than that of the original door, the purchase is valid, and he becomes *hanis*. If one swears not to buy a *nagina* (gemstone) and buys a ring containing one, he becomes *hanis*, even if the gem's value is less than the ring's band. If he swears not to buy *yaqut* (ruby/gem) and buys a ring with a *yaqut* stone, he is *hanis*. If he swears not to buy *abina* (glass) and buys a silver ring with a glass stone, he is not *hanis* if the stone's price is not more than the band's; if it is more, he is *hanis*. This is found in *Fatawa Qazi Khan*.

Swearing "My slave is free if I have married any woman," even though he has done so, whether the marriage was valid or invalid (*fasid*), he becomes *hanis*:

If he swears not to buy a 'Sahu' door and buys a house with a boundary wall where the door is 'Sahu', he is *hanis*. This is in *Khulasah*. If he swears not to take a woman into his marriage and then performs an invalid marriage (e.g., without witnesses, or while the woman was in *iddah*), he is not *hanis*. This is in *Siraj-ul-Wahhaj*. If one swears "My slave is free if I have married any woman" and he has actually done so, whether

the marriage was valid or invalid, he is *hanis* based on *Istihsan*. If he intended that he has not married any woman in the past with a valid marriage, his word will be accepted both in *Qada* (court) and *Dayanah* (religious conscience), though this provides some relief to the swearer. If he intended a future invalid marriage, his word will be accepted in court.

यदि किसी ने कसम खाई कि मैं सोना या चांदी नहीं खरीदूंगा, तो इसमें सोने-चांदी के पत्थर, ढली हुई वस्तुएं, बर्तन, जेवर आदि और दिरहम व दीनार सब शामिल हैं। यह इमाम अबू यूसुफ (रह.) का कथन है, जबकि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि इसमें दिरहम व दीनार शामिल नहीं होंगे। यदि उसने चांदी की अंगूठी खरीदी, तो वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा। इसी तरह यदि तलवार खरीदी जिस पर चांदी की सजावट है, तो वह हानिस होगा। सोने-चांदी के अतिरिक्त अन्य धातुएं इनमें शामिल नहीं हैं; यदि सोना-चांदी तलवार या पेटी में हो और उसे तलवार के साथ खरीदा जाए, तो यदि उसकी कीमत सोना-चांदी हो, तो वह हानिस होगा, और यदि उसकी कीमत गेहूं आदि हो, तो वह हानिस नहीं होगा।

यदि किसी ने कसम खाई कि मैं लोहा नहीं खरीदूंगा, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) के कथन के अनुसार इसमें लोहा और लोहे की बनी हुई वस्तुएं व हथियार सब शामिल होंगे। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि इसमें वे वस्तुएं शामिल होंगी जिन्हें बेचने वाले को 'हद्दाद' (लुहार) कहा जाता है, जैसे तलवार, छूरी, खुद (हेलमेट) और जिरह आदि। इसमें सुई और सूजा शामिल नहीं होंगे। मशायख ने फरमाया कि हमारे इलाके के रिवाज के मुताबिक कीलें और ताले भी शामिल नहीं होंगे। अनुवादक (मुतरजिम) का कहना है कि हमारे रिवाज के मुताबिक वह हानिस होगा, वल्लाह आलम। पीतल और तांबा भी लोहे के समान हैं। यदि कसम खाई कि मैं पीतल या तांबा नहीं खरीदूंगा, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार इसमें यह वस्तुएं और इनसे बनी हुई चीजें व पैसे सब शामिल होंगे। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि पैसे शामिल नहीं होंगे।

यदि कसम खाई कि लोहे के बदले कुछ नहीं खरीदूंगा, फिर एक दरवाजा खरीदा जिसमें लोहे की मात्रा उस दरवाजे से कम है (जिसकी कसम खाई थी), तो 'नवादिर' में उल्लेख है कि यह जायज नहीं है (यह सही नहीं होगा)। और यदि उसने कुछ मात्रा में ऐसा लोहा खरीदा जो उस दरवाजे के लोहे से अधिक है, तो खरीद जायज होगी और वह अपनी कसम में हानिस होगा। यदि किसी ने कसम खाई कि मैं 'नगीना' (रत्न) नहीं खरीदूंगा, फिर अंगूठी खरीदी जिसमें नगीना है, तो वह हानिस हो जाएगा, भले ही नगीने की कीमत अंगूठी के छल्ले से कम हो। यदि कसम खाई कि मैं 'याकूत' नहीं खरीदूंगा, फिर ऐसी अंगूठी खरीदी जिसका नगीना याकूत का है, तो वह हानिस होगा। यदि कसम खाई कि मैं 'आबीना' (कांच) नहीं खरीदूंगा, फिर चांदी की अंगूठी खरीदी जिसका नगीना कांच का है, तो यदि

नगीने की कीमत छल्ले की कीमत से अधिक न हो, तो वह हानिस नहीं होगा, और यदि अधिक हो, तो हानिस होगा; यह 'फतावा काजी खान' में है।

कसम खाई कि मेरा गुलाम आजाद है अगर मैंने किसी औरत से निकाह किया हो, हालांकि उसने ऐसा किया है, चाहे वह निकाह जायज हो या फासिद (अमान्य), तो वह हानिस होगा:

यदि कसम खाई कि साहू का दरवाजा नहीं खरीदूंगा, फिर एक घर खरीदा जिसमें चारदीवारी है और उसका दरवाजा साहू का है, तो वह हानिस होगा। यह 'खुलासा' में है। यदि उसने कसम खाई कि मैं इस औरत को अपने निकाह में नहीं लाऊंगा, फिर फासिद तरीके से उससे निकाह किया (चाहे गवाहों के बिना हो, या औरत इद्दत में हो), तो वह हानिस नहीं होगा। यह 'सिराजुद्दीन' में है। यदि किसी ने कसम खाई कि मेरा गुलाम आजाद है अगर मैंने किसी औरत से निकाह किया हो, और उसने ऐसा किया है, तो वह हानिस होगा। यह 'इस्तिहसान' है। और यदि उसने नीयत की कि मैंने बीते समय में किसी औरत से सही निकाह नहीं किया है, तो कजा (अदालत) और दयानत (धार्मिक जिम्मेदारी) दोनों तरह से उसके कथन की पुष्टि होगी, हालांकि इसमें कसम खाने वाले के लिए रियायत है। और यदि उसने भविष्य के लिए फासिद निकाह की नीयत की हो, तो कजा में उसके कथन की पुष्टि होगी।

زکوٰۃ ہوتا ہے یہ وجیز کر دہی میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ سونا یا چاندی نہ خریدوں گا تو اس میں سونے و چاندی کے پتر اور ڈھلی ہوئی چیزیں برتن و زیور وغیرہ و درہم و دینار سب داخل ہیں۔ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس میں درہم و دینار داخل نہ ہوں گے اور اگر چاندی کی انگوٹھی خریدی تو حانث ہوگا اور اسی طرح تلوار جس پر چاندی کا حلیہ ہے خریدی تو بھی حانث ہوگا اور مشابہ سونے و چاندی کے ماسوائے ان دونوں کے نہیں ہے جبکہ سونا و چاندی تلوار یا بیٹی میں ہو تو اس کو تلوار کے ساتھ خریدا ہے اگر اس کا ثمن سونا چاندی ہو اور اگر اس کا گیہوں وغیرہ ہوں تو حانث نہ ہوگا اور ایک نے قسم کھائی کہ لوہا نہ خریدوں گا تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق اس میں لوہا اور لوہے کے بنائی ہوئی چیز و ہتھیار سب داخل ہوں گے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس میں وہ چیزیں داخل ہوں گی جن کا فروخت کرنے والا (۱) حداد کہلاتا ہے اور اس میں ہتھیار داخل ہوں گے جیسے تلوار اور چھرا اور خود و زرہ وغیرہ اور نیز اس میں سوئی اور سو جا بھی داخل نہ ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ ہمارے دیار کے عرف کے موافق کیلیں و قفل بھی داخل نہ ہوں گے قال المترجم ہمارے عرف کے موافق حانث ہوگا واللہ اعلم۔ اور پیتل (۲) و کانہ بمنزلہ لوہے کے ہے۔ اگر قسم کھائی کہ پیتل یا تانبہ خریدوں گا تو اس میں خود یہ چیز اور اس سے بنائی ہوئی چیزیں اور پیسے امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق داخل ہوں گے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ پیسے داخل نہ ہوں گے اور اگر قسم کھائی کہ لوہے کے عوض نہ خریدوں گا پھر ایک دروازہ خریدا اس قدر لوہے کے جو مقدار میں اس لوہے سے کم ہے جو دروازہ میں ہے تو نوادر میں مذکور ہے کہ یہ جائز نہیں (پس صحیح نہ ہوگا۱۲) ہے اور اگر بعض اس قدر لوہے کے خریدا جو اس لوہے سے

جو در تازہ میں ہے زیادہ ہے تو تبیع جائز ہوگی اور وہ اپنی قسم میں حانث ہوگا۔ ایک نے قسم کھائی کہ نگینہ نہ خریدوں گا پھر انگوٹھی جس میں نگینہ ہے خریدی تو حانث ہو جائے گا اگر چہ نگینہ کی قیمت حلقہ سے کم ہو۔ ایک نے قسم کھائی کہ یا قوت نہ خریدوں گا پھر ایک انگوٹھی خریدی جس کا نگینہ یا قوت کا ہے تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ آبینہ (کانچ کا سیسہ ۱۲) نہ خریدوں گا پھر چاندی کی انگوٹھی خریدی جس کا نگینہ آبینہ کا ہے پس اگر نگینہ کے دام اس کے حلقہ کے دام سے زائد نہ ہوں تو حانث نہ ہوگا اور اگر زائد ہوں تو حانث ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

قسم کھائی کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے کسی عورت سے نکاح کیا ہو حالانکہ اُس نے ایسا کیا ہے خواہ بنکاح جائز یا بنکاح فاسد تو حانث ہوگا:

اگر قسم کھائی کہ ساہو کا دروازہ نہ خریدوں گا پھر ایک دار خریدا یعنی جس میں چار دیواری موجود ہے اور اُس کا دروازہ ساہو کا ہے تو حانث ہوگا یہ خلاصہ میں ہے فضل اگر قسم کھائی کہ اس عورت کو اپنے نکاح میں نہ لوں گا پھر بطور فاسد اُس سے نکاح کیا اور فساد نکاح خواہ اس وجہ سے تھا کہ بغیر گواہوں کے تھا یا عورت کسی دوسرے کی طلاق یا موت کی عدت میں تھی یا مثل اس کے اور کوئی وجہ تھی تو حالف نہ ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے کسی عورت سے نکاح کیا ہو حالانکہ اُس نے ایسا کیا ہے خواہ بنکاح جائز یا بنکاح فاسد تو حانث ہوگا اور یہ استحسان ہے اور اگر اُس نے نیت کی کہ بنکاح صحیح زمانہ ماضی میں کسی عورت سے نکاح نہیں کیا ہے تو قضاء و دیانۃ دونوں طرح اُس کے قول کی تصدیق ہوگی اگر چہ اس صورت میں حالف کے حق میں تخفیف ہے اور اگر نکاح فاسد کی زمانہ مستقبل میں نیت کی ہو تو قضاء اُس کے قول کی تصدیق ہوگی اگر چہ یہ امر جو اُس نے

(۱) جن کو لوہار فروخت کرتا ہے ۱۲۔ (۲) وہی حکم جو لوہے کا ہے ۱۲۔

What is intended is that the implication of his statement is metaphorical (majaz), but since it involves harshness (taghliz) regarding him, therefore his statement will be accepted, and he will be considered a oath-breaker (hanis) even in a valid marriage; this is in Sharh Jami al-Kabir Humairi. If a Fuduli (unauthorized agent) performed the marriage of a swearer (halif), then if the contract was established by the Fuduli before the oath, and then the swearer gave permission after the oath—whether by words or by action—he will not be a oath-breaker (hanis). If the Fuduli established the contract after his oath, the swearer will not be a oath-breaker unless he gives permission. And when he gives permission, it will be observed that if he gave permission verbally, for example, saying, "I have given permission for this marriage," then he is a oath-breaker. This is the preferred (mukhtar) view. If he gave permission hurriedly, for example, by sending the dower (mahr) or something similar, Ibn Sama'ah narrates from Imam Muhammad (RA) that he will not be a oath-breaker, and most scholars hold this view and the fatwa is on this. If the marriage of the swearer was performed by a Fuduli in a corrupt (fasid) manner after the oath, and then the swearer gave permission for it verbally or by action, he will not be a oath-breaker, and the oath will not be dissolved until he performs a valid marriage afterwards, in which case he will be a oath-breaker in his oath. Similarly, if the swearer appointed someone as a lawyer to perform the marriage, and the lawyer performed it with a woman in a corrupt manner, the principal (muwakkil) will not be a oath-breaker. And if he swore, "I will not marry any woman," and then the swearer was compelled (ikrah) to marry, and he performed the marriage, he will not be a oath-breaker in his oath. This is in Fatawa Qadi Khan. It is narrated in Nawadir Hisham from Imam Muhammad (RA) that a person swore, "Three divorces on my wife on the condition that he performs the marriage of this minor girl," then in the presence of the swearer, a Fuduli performed her marriage and the husband accepted it, and then the swearer—meaning the girl's father—gave permission, he will not be a oath-breaker. Likewise, if he swore in this manner regarding the marriage of his slave-girl (bandi), the rule is the same. In Tajrid, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that a person married a woman through a Fuduli without the woman's permission, then he swore, "I will not marry this woman," then the woman became satisfied—meaning she gave permission for the Fuduli marriage—he will not be a oath-breaker. And if a woman swore, "I will not give myself into the marriage of anyone," then a Fuduli performed her marriage without her permission, or a lawyer performed it with her permission to a man, and then she gave permission (12: Fuduli marriage), or if she was a virgin (bakira) whose guardian performed her marriage and she remained

silent, she will be a oath-breaker, and this narration is regarding the aforementioned swearer, as in Khulasa. If a virgin woman swore, "I will not give permission to anyone to perform my marriage," then a person performed her marriage and she received the news, and she remained silent, there is no narration from Imam Muhammad (RA) regarding this. However, regarding a man, there is a narration that if a man swore, "I will not give my slave permission to trade," and then seeing the slave buying and selling, he remained silent, he will be a oath-breaker. Imam Abu Yusuf (RA) narrates in both issues that he will be a oath-breaker. It is written in Muhit that if a woman swore, "I will not give permission regarding my marriage," although this woman is a virgin, then her father performed her marriage and she remained silent, the marriage is complete and she will not be a oath-breaker; this is in Khulasa. And with the same woman with whom his marriage is never lawful, and this person knows her, he said, "If I married you, my slave is free," then with this woman... 1. The translator says: This means in the first issue the woman will be a oath-breaker and in the second, the man will be a oath-breaker. It is not hidden that the woman being a oath-breaker in the first case is not apparent because she did not give permission for the marriage performed, and her silence would only be consent and permission if it were the time of marriage, whereas this is not mentioned in the issue. Rather, one of the people performed the marriage, and according to Abu Yusuf (RA) among the Sahibain, marriage is not valid without a guardian, and Imam Muhammad (RA) did not accept this. 12

नियत क्या है, उसकी इबारत का मदलूल मजाज़ है, लेकिन चूंकि उसके हक़ में तग़लीज़ है, लिहाज़ा उसका क़ौल क़बूल होगा और निकाह जायज़ से भी 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, यह शरह जामे कबीर हमीरी में है। अगर हालिफ़ (कसम खाने वाले) का निकाह किसी फ़ज़ूली (बिना इज़ाजत करने वाले) ने कर दिया, पस अगर कसम से पहले फ़ज़ूली का अक़द (अनुबंध) करार पाया, फिर हालिफ़ ने कसम के बाद इज़ाजत दे दी, ख्वाह ज़बानी इज़ाजत दी या फ़ील (कार्य) से, तो वह हानिस न होगा। और अगर फ़ज़ूली ने उसकी कसम के बाद अक़द करार दिया, तो हालिफ़ हानिस न होगा जब तक कि इज़ाजत न दे दे। और जब इज़ाजत दे दी, तो देखा जाएगा कि अगर उसने ज़बानी इज़ाजत दी, मसलन कहा कि "मैंने इस निकाह की इज़ाजत दी", तो वह हानिस हुआ। और यही मुख़्तार है। और अगर जल्दी में इज़ाजत दी, मसलन महर भेज दिया या उसकी तरह कुछ, तो इब्ने समाअह ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि वह हानिस न होगा और अक्सर मशायख इसी पर हैं और इसी पर फ़तवा है। और अगर हालिफ़ का निकाह कसम के बाद फ़ज़ूली ने फासिद (गलत/अमान्य) तरीके से किया, फिर हालिफ़ ने ज़बानी या फ़ील से उसकी इज़ाजत दे दी, तो वह हानिस न होगा और कसम मुनहल (समाप्त) न होगी, यहाँ तक कि इसके बाद जायज़ तरीके से निकाह किया, तो वह अपनी कसम में हानिस होगा। और इसी तरह अगर हालिफ़ ने किसी को वकील किया कि निकाह कराए, फिर वकील ने फासिद तरीके से किसी औरत से निकाह करा दिया, तो मुवक्किल हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि "किसी औरत से निकाह न करूँगा", फिर हालिफ़ पर निकाह करने के लिए इकरा (मजबूर) किया गया, पस उसने निकाह किया, तो वह अपनी कसम में हानिस न होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। नवादिरे हिशाम में इमाम मुहम्मद (रह.) से मरवी है कि एक ने कसम खाई कि "अपनी बीवी पर तीन तलाक़, इस शर्त पर कि उस नाबालिग लड़की का निकाह कर दे", फिर हालिफ़ की मौजूदगी में किसी फ़ज़ूली ने उसका निकाह कर दिया और हालिफ़ खामोश है और शौहर ने क़बूल कर लिया, फिर हालिफ़ यानी लड़की के बाप ने इज़ाजत दे दी, तो वह हानिस न होगा। और इसी तरह अगर अपनी बांदी (दासी) के निकाह की बाबत इस तरह कसम खाई, तो इस सूरत में यही हुक्म है। और तजरीद में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि एक शख्स ने एक औरत से फ़ज़ूली के ज़रिए, औरत की बिना इज़ाजत के निकाह किया, फिर कसम खाई कि "मैं इस औरत से निकाह न करूँगा", फिर वह औरत राजी हो गई, यानी निकाह-ए-फ़ज़ूली की इज़ाजत दे दी, तो वह हानिस न होगा। और अगर औरत ने कसम खाई कि "अपने नफ़्स (स्वयं) को किसी के निकाह में न दूँगी", फिर किसी फ़ज़ूली ने बिना उसकी इज़ाजत के या वकील ने उसकी इज़ाजत से किसी मर्द के निकाह में दे दिया, फिर उसने इज़ाजत दे दी (निकाह-ए-फ़ज़ूली की

12), या वह कुंवारी (बाकरा) थी कि उसके वली ने उसका निकाह कर दिया, पस यह खामोश रही, तो वह हानिस होगी और यह रिवायत ब-हालिफ़-ए-मुकद्दमा है, यह खुलासः में है। अगर बाकरा औरत ने कसम खाई कि "मैं किसी को इज़ाजत न दूँगी कि वह मेरा निकाह कर दे", फिर एक शख्स ने उसका निकाह कर दिया और उसको खबर पहुँची, पस वह खामोश रही, तो इसकी कोई रिवायत इमाम मुहम्मद (रह.) से नहीं है। और हाँ, मर्द के हक़ में रिवायत मौजूद है कि अगर किसी मर्द ने कसम खाई कि "अपने ग़ुलाम को तिजारत की इज़ाजत न दूँगा", फिर ग़ुलाम को खरीद-फरोख्त करते देखकर सुकूत (खामोशी) किया, तो वह हानिस होगा। और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से दोनों मसलों में रिवायत है कि वह हानिस होगा। यह मुहीत में लिखा है कि अगर औरत ने कसम खाई कि "अपने तज़वीज (विवाह) के बारे में इज़ाजत न दूँगा", हालाँकि यह औरत बाकरा है, फिर उसके बाप ने उसका निकाह कर दिया और यह खामोश रही, तो निकाह पूरा हो गया और यह हानिस न होगी, यह खुलासः में है। और उसी औरत से जिसके साथ उसका निकाह कभी हलाल नहीं है और यह शख्स उसको जानता है, यूँ कहा कि "अगर मैंने तुझसे निकाह किया तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है", फिर इस औरत से... 1. मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: यानी पहले मसले में औरत हानिस होगी और दूसरे में मर्द हानिस होगा, और यह छिपा नहीं है कि पहले में औरत का हानिस होना ज़ाहिर नहीं है क्योंकि उसने इज़ाजत नहीं दी जिससे निकाह किया, और उसका सुकूत (खामोशी) तभी रज़ामंदी व इज़ाजत होगी जब निकाह का वक़्त हो, हालाँकि यह मसले में वर्णित नहीं है, बल्कि लोगों में से एक ने निकाह किया और साहिबैन में से अबू यूसुफ़ (रह.) के नज़दीक निकाह वली के बिना नहीं है, और इमाम मुहम्मद (रह.) ने इसको तस्लीम नहीं किया। 12

نیت کیا ہے اُس کی عبارت کا مدلول مجاز ہے لیکن چونکہ اُس کے حق میں تغلیظ ہے لہذا اُس کا قول قبول ہوگا اور نکاح جائز سے بھی حانث ہوگا یہ شرح جامع کبیر حمیری میں ہے۔ اگر حالف کا نکاح کسی فضولی نے کر دیا پس اگر قسم سے پہلے فضولی کا عقد قرار پایا پھر حالف نے بعد قسم کے اجازت دے دی خواہ بقول اجازت دی یا بہ فعل تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر فضولی نے بعد اس کی قسم کے عقد قرار دیا تو حالف حانث نہ ہوگا جب تک کہ اجازت نہ دے اور جب اجازت دے دی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اُس نے بقول اجازت دی مثلاً کہا کہ میں نے اس نکاح کی اجازت دی تو وہ حانث ہوا اور یہی مختار ہے اور اگر تعجل اجازت دی مثلاً مہر بھیج دیا یا مثل اس کے کوئی مرگیا تو ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا اور اکثر مشائخ اسی پر ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر حالف کا نکاح بعد قسم کے فضولی نے بطور فاسد کر دیا پھر حالف نے بقول بالفعل اُس کی اجازت دے دی تو حانث نہ ہوگا اور قسم منحل نہ ہوگی حتیٰ کہ اس کے بعد بطور جائز نکاح کیا تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اسی طرح اگر حالف نے کسی کو وکیل کیا کہ نکاح کرائے پس وکیل نے بطور فاسد کسی عورت سے نکاح کرادیا تو موکل حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا پھر حالف پر نکاح کرنے کے واسطے اکراہ کیا گیا پس اُس نے نکاح کیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ نوادر ہشام میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ اپنی بیوی پر تین طلاق کی اس شرط پر کہ اس دختر صغیرہ کا نکاح کر دے پھر حالف کی موجودگی میں کسی فضولی نے اُس کا نکاح کر دیا اور حالف خاموش ہے اور شوہر نے قبول کر لیا پھر حالف نے یعنی دختر کے باپ نے اجازت دے دی تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اپنی باندی کے نکاح کی بابت اس طرح قسم کھائی تو اس صورت میں یہی حکم ہے اور تجرید میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص

نے ایک عورت سے بواسطہ فضولی کے بدون اجازت عورت مذکورہ نکاح کیا پھر قسم کھائی کہ اس عورت سے نکاح نہ کروں گا پھر عورت مذکورہ راضی ہوئی یعنی نکاح فضولی کی اجازت دی تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر عورت نے قسم کھائی کہ اپنے نفس کو کسی کے نکاح میں نہ دوں گی پھر کسی فضولی نے بدون اس کی اجازت کے یا وکیل نے اُس کی اجازت سے کسی مرد کے نکاح میں دے دیا پھر اُس نے اجازت دے دی (نکاح فضولی کی ۱۲) یا باکرہ تھی کہ اس کے ولی نے اُس کا نکاح کر دیا پس یہ خاموش رہی تو حانث ہوگی اور یہ روایت بحالف متقدمہ ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر باکرہ عورت نے قسم کھائی کہ کسی کو اجازت نہ دوں گی کہ وہ میرا نکاح کر دے پھر ایک شخص نے اس کا نکاح کر دیا اور اُس کو خبر پہنچی پس وہ خاموش رہی تو اس کی کوئی روایت امام محمدؒ سے نہیں ہے اور ہاں مرد کے حق میں روایت موجود ہے کہ اگر کسی مرد نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت نہ دوں گا پھر غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر سکوت کیا تو حانث ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے دونوں مسئلوں میں روایت ہے کہ وہ حانث ہوگا یہ محیط میں لکھا ہے کہ اگر عورت نے قسم کھائی کہ اپنے تزویج کے بارے میں اجازت نہ دوں گی حالانکہ یہ عورت باکرہ ہے پھر اُس کے باپ نے اُس کا نکاح کر دیا اور یہ خاموش رہی تو نکاح پورا ہو گیا اور یہ حانث نہ ہوگی یہ خلاصہ میں ہے اور اسی عورت سے جس کے ساتھ اُس کا نکاح کبھی حلال نہیں ہے اور یہ شخص اُس کو جانتا ہے یوں کہا کہ اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس عورت سے ۱۔ قال المترجم یعنی اول مسئلہ میں عورت حانث ہوگی اور دوم میں مرد حانث ہوگا اور مخفی نہیں کہ اول میں عورت کا حانث ہونا ظاہر نہیں ہے کیونکہ اس نے اجازت نہیں دی جس سے نکاح کیا اور اس کا سکوت جب ہی رضامندی و اجازت ہوگا جب نکاح کا وقت ہو حالانکہ یہ مسئلہ میں مذکور نہیں ہے بلکہ لوگوں میں

سے ایک نے نکاح کیا اور صاحبین میں سے ابویوسفؒ کے نزدیک نکاح بغیر ولی نہیں ہے اور امام محمدؒ نے اس کو نہیں تسلیم کیا ۱۲۔

If he performed Nikah (marriage), he will be Hanith (oath-breaker); this is in Jame-ul-Kabeer. And if he swore that "I will not perform Nikah," then he became Majnun (insane), and then his father performed his Nikah, he will not be Hanith. In Tajreed, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if he swore, "I will not perform Nikah," then he became Matuh (mentally impaired), and then his father performed his Nikah, he will be Hanith; this is in Khulasa. "I will not perform Nikah for more than one Dinar," then he performed Nikah in exchange for silver which, by value, is more than one Dinar (e.g., Nikah for 100 silver Dirhams), he will not be Hanith. A person swore, "I will not perform Nikah with women," and he performed Nikah with one woman, he will be Hanith; this is in Muheet Sarkhasi. The translator says: In our custom, this situation is so evident that the Arabic phrase "La atazawwaju-n-nisa" (I will not marry women), where 'Nisa' is plural, the 'Al-Lam' (the definite article) implies 'Istighraq' (comprehensiveness/universality), just as the word 'women' can imply all women. Therefore, it is mentioned here that the 'Jins' (genus/category) is intended. In Fatawa, it states: A person swore, "I will not marry a woman who had a husband," then (the woman) was given Talaq-e-Ba'in (irrevocable divorce) by her husband, and then he married her, Imam Muhammad (RA) said he will not be Hanith in his oath because his oath will be directed towards women other than this specific woman; this is in Zaheerya. If one swore, "I will not perform Nikah for four Dirhams," and then he performed Nikah with a woman for exactly four Dirhams, and then the Qadi increased the woman's Mahr (dower) to ten Dirhams, he will not be Hanith. Similarly, if the Mahr was increased after the contract, he will not be Hanith; this is in Wajeer Durri. If he swore, "I will not perform Nikah for more than one Dinar," and then he performed Nikah in exchange for silver which is worth more than one Dinar (e.g., 100 silver Dirhams), he will not be Hanith; this is in Khulasa.

If he swore, "I will not bring any woman from such-and-such territory into my marriage," and then he married her granddaughter (daughter of her daughter), he will be Hanith: The translator says: "Yambaghi an yakuna al-jawab 'ala qawli al-imam wa amma 'ala qawlihima fa fi 'urfina nasi an bahth wallahu a'lam." A person swore, "I will not perform Nikah with the daughter of so-and-so," then another daughter was born to the aforementioned person, and he married her, he will not be Hanith. If he swore, "I will not perform Nikah with any of the daughters of so-and-so, or any daughter of so-and-so," then according to Imam-e-Azam (RA), he will be Hanith in this case; this is in Muheet Sarkhasi. Fatawa states that Zaid said, "By Allah, I will not

perform Nikah with any woman from the residents of this house, and I will not perform Nikah with any of Amr's daughters," while no one lives in that house. Then, if some people came and started living there, or a daughter was born to Amr, and he married a woman from that house or Amr's daughter, he will not be Hanith. However, this is Imam Muhammad's (RA) opinion, and the preferred view (Mukhtar) is that he will be Hanith, which is the opinion of the Sheikhain (Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf). If he swore, "I will not marry any woman from the people of Kufa," then he married a Kufi woman who was not born on the day of the oath but was born later, he will be Hanith by consensus. If he swore, "I will not bring any woman from such-and-such territory into my marriage," and then he married her granddaughter, he will be Hanith. If, in this situation, the wording used was "Ahl-e-Bait-e-Fulan" (the household of so-and-so), he will not be Hanith by marrying 'Taftani' (so-and-so's daughter) unless he marries her son's daughter; this is in Khulasa.

1. Matuh: A person of diminished mental capacity whose actions are mixed with folly and madness.

निकाह किया तो हानिष (शपथ तोड़ने वाला) होगा यह जामे कबीर में है और अगर कसम खाई कि निकाह न करूँगा फिर मजनूँ हो गया फिर उसके बाप ने उसका निकाह कर दिया तो हानिष न होगा और तजरीद में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर कसम खाई कि निकाह न करूँगा फिर मतूह (मंदबुद्धि) हो गया फिर उसके बाप ने उसका निकाह कर दिया तो हानिष हुआ, यह खुलासा में है। एक दीनार से ज़्यादा पर निकाह न करूँगा, फिर चाँदी के एवज निकाह किया जो कीमत के ऐतबार से एक दीनार से ज़्यादा है, मिसाल के तौर पर सौ दिरहम नकदी पर निकाह किया तो हानिष न होगा। एक ने कसम खाई कि औरतों से निकाह न करूँगा, एक औरत से निकाह किया तो हानिष होगा, यह मुहीत सर्खसी में है। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: हमारे रिवाज में यह सूरत ऐसी ज़ाहिर है कि बुरहान-ए-अरबी 'कौलुहू ला अतज़व्वजुन-निसा' और 'निसा' जमा (बहुवचन) है, इस पर अलिफ-लाम 'इस्तिगराक' (व्याप्ति) का एहतिमाल रखता है, जैसे लफ्ज़ 'औरतों' से मुराद 'इस्तिगराक' हो सकता है, लिहाज़ा ज़िक्र कर दिया कि यहाँ 'जिन्स' (वर्ग) मुराद है। फतावा में है: एक ने कसम खाई कि ऐसी औरत से निकाह न करूँगा जिसका शौहर था, फिर (उस औरत ने) बीवी को तलाक-ए-बायिन दे दी, फिर उससे निकाह कर लिया तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अपनी कसम में हानिष न होगा, इस वास्ते कि उसकी कसम उस औरत के सिवा और औरतों की तरफ मुनसरिफ (प्रवर्तित) होगी, यह ज़हीरय्या में है। एक ने कसम खाई कि निकाह न करूँगा चार दिरहम पर, फिर उसने चार ही दिरहम पर एक औरत से निकाह किया फिर काज़ी ने औरत का मेहर पूरे दस दिरहम कर दिए तो वह हानिष न होगा और इसी तरह अगर अक़्द (निकाह) के बाद खुद उसका मेहर बढ़ा दिया तो भी हानिष न होगा, यह वजीज़ दररी में है और अगर कसम खाई कि एक दीनार से ज़्यादा पर निकाह न करूँगा फिर चाँदी के एवज निकाह किया जो कीमत के ऐतबार से एक दीनार से ज़्यादा है, मिसाल के तौर पर सौ दिरहम नकदी पर निकाह किया तो हानिष न होगा, यह खुलासा में है।

अगर कसम खाई कि फलां इलाके से कोई औरत अपने निकाह में न लाऊँगा फिर उसकी लड़की की लड़की से निकाह किया तो हानिष होगा: मुतरजिम कहता है: 'यनबगी अन यकूनल जवाब अला कौलिल इमाम व अम्मा अला कौलिहिमा फफी उरफ़ना नइसी अन बहस वल्लाहु आलम'। एक ने कसम खाई कि फलां बिंत-ए-फलां से निकाह न करूँगा, फिर फलां मज़कूर के एक दूसरी लड़की पैदा हुई फिर उससे निकाह कर लिया तो हानिष न होगा और अगर कसम खाई कि फलां की

लड़कियों में से किसी की लड़की से निकाह न करूँगा या फलां की किसी लड़की से निकाह न करूँगा तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के नज़दीक इस सूरत में हानिष होगा, यह मुहीत सर्खसी में है। फतावा में लिखा है कि ज़ैद ने कहा कि वल्लाहि इस घर के रहने वालों में से किसी औरत से निकाह न करूँगा और अम्र की लड़कियों में से निकाह न करूँगा, हालाँकि घर में कोई नहीं रहता है, फिर उसमें कोई लोग आकर रहने लगे या अम्र की एक लड़की पैदा हुई, फिर मज़कूर घर की किसी औरत से या अम्र की उस लड़की से निकाह किया तो हानिष न होगा, लेकिन यह इमाम मुहम्मद (रह.) का कौल है और मुख्तार यह है कि हानिष होगा और यह शैकैन (इमाम अबू हनीफा और इमाम अबू यूसुफ) का कौल है। और अगर कसम खाई कि अहले कूफा में से किसी औरत से निकाह न करूँगा, फिर एक कूफी औरत से निकाह किया जो इस कसम के दिन पैदा नहीं हुई थी बल्कि बाद में पैदा हुई है तो बिल-इत्तिफाक (सर्वसम्मति से) हानिष होगा। और अगर कसम खाई कि फलां इलाके से कोई औरत अपने निकाह में न लाऊँगा, फिर उसकी लड़की की लड़की से निकाह किया तो हानिष हुआ, और अगर इस सूरत में यह लफ्ज़ कहा हो कि 'अहले बैत-ए-फलां' से, यानी फलां के घर से, तो 'तफ्तनी' (फलां की बेटी) को निकाह में लाने से हानिष न होगा, सिवाय इसके कि उसके बेटे की लड़की से निकाह करे, यह खुलासा में है।

1. मतूह: मगलूब-उल-अक्ल (मंदबुद्धि/मानसिक रूप से अक्षम), जिसके कार्य मूर्खता और पागलपन से मिश्रित हों।

نکاح کیا تو حانث ہوگا یہ جامع کبیر میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا پھر مجنوں ہوگا پھر اُس کے باپ نے اُس کا نکاح کر دیا تو حانث نہ ہوگا اور تجرید میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا پھر معتوہ ہو گیا پھر اُس کے باپ نے اُس کا نکاح کر دیا تو حانث ہوا یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک دینار سے زیادہ پر نکاح نہ کروں گا پھر چاندی کے عوض نکاح کیا جو از راہِ قیمت ایک دینار سے زیادہ ہے مثلاً سود درہم نقرہ پر نکاح کیا تو حانث نہ ہوگا۔ ایک نے قسم کھائی کہ عورتوں سے نکاح نہ کروں گا ایک عورت سے نکاح کیا تو حانث ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ قال المترجم ہمارے عرف میں یہ صورت ایسی ظاہر ہے کہ برہانِ عربی قولہ لا اتزوج النساء اور نساء جمع ہے اس پر الف لام محتمل استغراق ہے جیسے لفظ عورتوں سے استغراق مراد ہو سکتا ہے لہٰذا ذکر کر دیا کہ یہاں جنس مراد ہے فتاویٰ میں ہے: ایک نے قسم کھائی کہ ایسی عورت سے نکاح نہ کروں گا جس کا شوہر تھا پھر یعنی بیوی کو طلاقِ بائن دے دی پر اُس سے نکاح کر لیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اُس کی قسم اس عورت کے سوائے اور عورتوں کی طرف منصرف ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا چار درہم پر پھر اُس نے چار ہی درہم پر ایک عورت سے نکاح کیا پھر قاضی نے عورت کا مہر پورے دس درہم کر دیے تو وہ حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر بعد عقد کے خود اُس کا مہر بڑھا دیا تو بھی حانث نہ ہوگا یہ وجیز دررری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ایک دینار سے زیادہ پر نکاح نہ کروں گا پھر چاندی کے عوض نکاح کیا جو از راہِ قیمت ایک دینار سے زیادہ ہے مثلاً سود درہم نقرہ پر نکاح کیا تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں علاقے سے کوئی عورت اپنے نکاح میں نہ لوں گا پھر اس کی دختر کی دختر سے

نکاح کیا تو حانث ہوگا: قال المترجم ینبغی ان یکون الجواب علی قولِ الآمام و اما علی قولہما ففی عرفنا نیسی ان بحث واللہ اعلم۔ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں بنتِ فلاں سے نکاح نہ کروں گا پھر فلاں مذکور کے ایک دوسری دختر پیدا ہوئی پھر اس سے نکاح کر لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی دختروں میں سے کسی کی دختر سے نکاح نہ کروں گا یا فلاں کی کسی دختر سے نکاح نہ کروں گا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں حانث ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ فتاویٰ میں لکھا ہے کہ زید نے کہا کہ واللہ اس دار کے رہنے والوں میں سے کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا اور عمرو کی دختروں میں سے نکاح نہ کروں گا حالانکہ دار میں کوئی نہیں رہتا ہے پھر اس میں کوئی لوگ آکر رہے یا عمرو کی ایک دختر پیدا ہوئی پھر دار مذکور کی کسی عورت سے یا عمرو کی اس دختر سے نکاح کیا تو حانث نہ ہوگا لیکن یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور مختار یہ ہے کہ حانث ہوگا اور یہ شیخین کا قول ہے اور اگر قسم کھائی کہ اہل کوفہ میں سے کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا پھر ایک کوئی عورت سے نکاح کیا جو اس قسم کے روز پیدا نہیں ہوئی تھی بلکہ بعد پیدا ہوئی ہے تو بالاتفاق حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ نہ فلاں علاقے سے کوئی عورت اپنے نکاح میں نہ لوں گا پھر اس کی دختر کی دختر سے نکاح کیا تو حانث ہوا اور اگر اس صورت میں یہ لفظ کہا ہو کہ اہل بیت فلاں سے یعنی فلاں کے گھر سے تو تفتنی کو نکاح میں لانے سے حانث نہ ہوگا الا نہ کہ اس کے پسر کی دختر سے نکاح کرے یہ خلاصہ میں ہے۔

۱۔ معتوہ مغلوب العقل جس کے افعال حماقت و دیوانگی سے مختلط ہوں۔

Fatawa-e-Alamgiri ... Volume 3 (202) Kitab-ul-Iman

The translator says: If its basis is on 'Urf' (custom), then the ruling will differ according to the custom, and the apparent (interpretation) is that it is not so, so understand this. And if one took an oath that I will not bring (do) Nikah with the women of the people of Kufa or Basra, and then married a woman who was born in Basra but was raised in Kufa and adopted it as her home, then according to Imam-e-Azam (R.A.), he will be 'Hanis' (oath-breaker), because such a statement is used for the 'Maulood' (place of birth), meaning it is said for such a place where the intent is that it is the place of birth, and this is the preferred (Mukhtar) view because birth is considered in this, this is in 'Muheet-e-Srunsi'. A person took an oath that "La Tuzawwij Imra'atan bil-Kufa", meaning I will not marry any woman in Kufa, then he married a woman in Kufa without the permission of that woman, meaning in Kufa a 'Fuzuli' (unauthorized agent) performed the Nikah of that woman with him, and this woman is in Basra, then after receiving the news, he gave permission for this Nikah in Basra, then this person will be 'Hanis' in his oath, although the completion of the Nikah is upon the permission and the permission was found in Basra, this is in 'Muheet'. And if he took an oath that I will not marry a woman on the face of the earth and he intended a specific woman, then "Feema bainahu wa bain Allah" (between him and Allah) his claim will not be verified, but in 'Qaza' (court) it will not be verified. And if he intended a woman of Kufa or Basra, then 'Diyanatan' (by conscience) or 'Qaza', in no way will his claim be verified. And similarly, if he claimed the intention of a blind woman, the same ruling applies that it will not be verified at all. And if he claimed the intention of an Arab or Habshi (Abyssinian) woman, then 'Diyanatan' his statement will be verified, this is in 'Zaheeriya'.

A slave took an oath that I will not marry any woman, then the Mawla (master) performed his Nikah with a woman, and even though the slave was unhappy with it, he will not be 'Hanis'. And if the Mawla compelled the slave, and the slave married a woman out of compulsion, then he will be 'Hanis', and this is 'Zahir-ur-Riwayah' and this is correct, this is in 'Jawahir-e-Akhlaqi'. And if someone took an oath that I will not perform the Nikah of my slave, then someone else performed the Nikah of this slave, and then the Mawla gave permission by word of mouth, then he became 'Hanis', this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. Someone took an oath that I will perform a 'poshida' (secret) Nikah, so if he made two witnesses, then it became 'poshida'(1), and this is in 'Muheet-e-Srunsi'. And if he took an oath that I will not give this house on rent, although he had already given it on rent before the oath, then he left it in the same

state and kept receiving its monthly rent, then he will be 'Hanis'. And if he asked the Mustajir (tenant) for the month's rent and he is not yet living in it, then when the Mustajir gives it to him, he will become 'Hanis'. And if it was kept for renting out, then he left it in that state, he will not be 'Hanis'. And Sheikh Najmuddin was asked that a person took an oath that "La Tijaru ma'a Fulan", meaning I will not trade with so-and-so, then so-and-so brought his slave to him and appointed him on 'Ijara' (contract/hire) so that he teaches the mentioned slave a trade, and he accepted it, then he said that he will not be 'Hanis', this is in 'Khulasa'.

Zaid took an oath that I will not reach a settlement with Amr regarding a certain right that Amr claims against him, then Zaid appointed Khalid as an agent (Wakeel), then Khalid reached a settlement with Amr, then according to Imam Muhammad (R.A.), Zaid will be 'Hanis' because there is no 'uhda' (responsibility) in settlement, and there are two narrations from Imam Abu Yusuf (R.A.), and in the settlement of 'Ahad-e-Akhwan', the principal (Muwakkil) will be 'Hanis' by the agent's settlement. And if he took an oath that I will not have a 'Khusooma' (dispute)(2) with so-and-so, then so-and-so...

---

(1) The translator says: According to Imam Malik's (R.A.) madhab, this oath itself would not be valid because proclamation (declaration) is a pillar of Nikah, or it will be an oath but he will be 'Hanis' because the condition is Nikah, and this is the most correct (Asah), Allah knows best. 12 (2) The meaning is that if the Mustajir is not in it yet, then he asked for the monthly rent that was agreed upon, in advance according to custom, if he stays in it, then to the end. 12 (1) Will be Hanis 12. (2) Nalish (Lawsuit) case of right 12.

अनुवादक कहते हैं: अगर इसका दारोमदार 'उर्फ (रिवाज) पर हो तो हुक्म 'उर्फ के एतबार से मुख्तलिफ होगा, और जाहिर यही है कि ऐसा नहीं है, तो इसे समझ लें। और अगर कसम खाई कि कुफा या बसरा के अहले (निवासियों) की औरतों से निकाह नहीं करूंगा, फिर ऐसी औरत से निकाह किया जो बसरा में पैदा हुई और उसने कुफा में परवरिश पाई और वहीं वतन इख्तियार कर लिया है, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के कौल में 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, इसलिए कि ऐसा कौल 'मौलूद' (पैदा होने वाली जगह) पर कहा जाता है, यानी ऐसी जगह के बारे में कहते हैं जहाँ मुराद यह हो कि फलां जगह की पैदाइश है, और यही मुख्तार (पसंदीदा) है क्योंकि इसमें पैदाइश का एतबार है, यह 'मुहीत-ए-स्रंसी' में है। एक ने कसम खाई कि 'ला तज़व्वज अम्रात बिल-कूफा' यानी कुफा में किसी औरत से निकाह नहीं करूंगा, फिर उसने कुफा में एक औरत से निकाह किया, उस औरत की इजाज़त के बिना, यानी कुफा में किसी 'फुज़ूली' (बिना इजाज़त करने वाले) ने उनके साथ उस औरत का निकाह कर दिया और यह औरत बसरा में है, फिर उसने खबर पहुँचने पर बसरा में इस निकाह की इजाज़त दे दी, तो यह शख्स अपनी कसम में 'हानिस' होगा, हालाँकि निकाह का पूरा होना इजाज़त पर है और इजाज़त बसरा में पाई गई है, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि रू-ए-ज़मीन पर किसी औरत से निकाह नहीं करूंगा और उसने एक खास औरत की नियत की है, तो 'फीमा बैनहू व बैन अल्लाह' (उसके और अल्लाह के बीच) उसकी तस्दीक नहीं होगी, मगर 'कज़ा' (अदालती फैसले) में तस्दीक नहीं होगी। और अगर उसने कुफा या बसरा की नियत की हो, तो 'दयानत' (ईमानदारी) या 'कज़ा' में किसी तरह उसकी तस्दीक नहीं होगी, और इसी तरह अगर अंधी की नियत का दावा किया तो भी यही हुक्म है कि बिल्कुल तस्दीक नहीं होगी, और अगर उसने अरबिया या हबशिया औरत की नियत का दावा किया तो 'दयानत' में उसके कौल की तस्दीक होगी, यह 'ज़हीरिया' में है।

एक गुलाम ने कसम खाई कि किसी औरत से निकाह नहीं करूंगा, फिर मौला (आका) ने किसी औरत से उसका निकाह कर दिया, और हालाँकि गुलाम उससे नाखुश था, तो 'हानिस' नहीं होगा। और अगर मौला ने गुलाम पर 'इकराह' (ज़बरदस्ती) की, कि गुलाम ने मजबूरी में किसी औरत से निकाह कर लिया तो 'हानिस' होगा, और यह 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' है और यही सही है, यह 'जवाहर-ए-अखलाकी' में है। और अगर किसी ने कसम खाई कि अपने गुलाम का निकाह नहीं करूंगा, फिर उसके अलावा किसी और ने उस गुलाम का निकाह कर दिया, फिर मौला ने ज़बान से इजाज़त दे दी

तो 'हानिस' हो गया, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। एक ने कसम खाई कि 'पोशीदा' (गुप्त) निकाह करूँगा, फिर अगर उसने दो गवाहों को गवाह बनाया तो यह 'पोशीदा' (1) हो गया, और यह 'मुहीत-ए-सरंसी' में है। और अगर कसम खाई कि यह मकान किराए पर नहीं दूँगा, हालाँकि कसम से पहले इसे किराए पर दे चुका है, फिर उसे उसी हाल पर छोड़ दिया और हर माह उसका किराया वसूल करता रहा तो 'हानिस' होगा। और अगर उसने 'मुस्त-आजिर' (किरायेदार) से महीने का किराया मांगा और अभी वह उसमें नहीं रहा है, तो जब मुस्त-आजिर उसे दे देगा तो वह 'हानिस' हो जाएगा। और अगर वह किराए पर चलाने के लिए रखा गया हो, फिर उसे उसी हाल पर छोड़ दिया तो 'हानिस' नहीं होगा। और शैख नज्मुद्दीन से دریافت (पूछा) गया कि एक ने कसम खाई कि 'ला तजुर मअ फलां' यानी फलां के साथ व्यापार नहीं करूँगा, फिर फलां ने उसके पास अपना गुलाम लाया और उसको 'इजारा' (मजदूरी/किराए) पर मुकर्रर किया ताकि गुलाम मज़कूर को फलां पेशा सिखाए और उसने कुबूल किया तो फरमाया कि 'हानिस' नहीं होगा, यह 'खुलासा' में है।

ज़ैद ने कसम खाई कि अम्र से फलां हक के बारे में, जिसका अम्र उस पर दावा करता है, सुलह नहीं करूँगा, फिर ज़ैद ने खालिद को वकील बनाया, फिर खालिद ने अम्र से सुलह की, तो इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक ज़ैद 'हानिस' होगा, इसलिए कि सुलह में कुछ 'उहदा' (ज़िम्मेदारी) नहीं होता, और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से दो रिवायतें हैं, और 'अहद-ए-अखून' की सुलह में वकील की सुलह से 'मुवक्किल' (जिसने वकील बनाया) 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि फलां से 'खुसूमद' (विवाद) (2) नहीं करूँगा, फिर फलां...

---

(1) अनुवादक का कहना है: इमाम मालिक (रह.) के मज़हब पर यह कसम ही दुरुस्त नहीं होगी, इसलिए कि ऐलान निकाह का रुकन (अहम हिस्सा) है, या कसम होगी मगर वह 'हानिस' होगा, इसलिए शर्त निकाह है, और यही 'असह' (सबसे सही) है, वल्लाहु आलम। 12 (2) मुराद यह है कि अगर अभी उसमें मुस्त-आजिर नहीं है, फिर उसने माहवारी किराया जो ठहरा है, दस्तूर के मुताबिक पेशगी मांगा है, इसमें रहे तो इल-आखिरह। 12 (1) 'हानिस' होगा 12 (2) नालिश मुकदमा-ए-हक 12

قال المترجم اگر اس کا مدار عرف پر ہو تو حکم باعتبار عرف کے مختلف ہوگا والظاہر انہ لیس کک فافہم اور اگر قسم کھائی کہ زنان اہل کوفہ یا بصرہ سے نکاح نہ لاؤں گا پھر ایسی عورت سے نکاح کیا جو بصرہ میں پیدا ہوئی اور اُس نے کوفہ میں نشو و نما پائی اور وہیں توطن اختیار کیا ہے تو امامِ اعظمؒ کے قول میں حانث ہوگا اس واسطے کہ ایسا قول مولود پر کہا جاتا ہے یعنی ایسے مقام پر کہتے ہیں کہ جہاں یہ مراد ہوتی ہے کہ فلاں جگہ کی پیدائش ہو اور یہی مختار ہے اس واسطے کہ معتبر اس میں پیدائش ہے یہ محیطِ سرنسی میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ لا تیزوج امرأۃ بالکوفۃ یعنی کوفہ میں کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا پھر اُس نے کوفہ میں ایک عورت سے نکاح کیا بدونِ اجازت اُس عورت کے یعنی کوفہ میں کسی فضولی نے اُن کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دیا اور یہ عورت بصرہ میں ہے پس اُس نے خبر پہنچنے پر بصرہ میں اس نکاح کی اجازت دے دی تو یہ شخص اپنی قسم میں حانث ہوگا اگر چہ نکاح کا پورا ہونا اجازت پر ہے اور اجازت بصرہ میں پائی گئی ہے یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ روئے زمین پر عورت سے نکاح نہ کروں گا اور اُس نے ایک خاص عورت کی نیت کی ہے تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کی تصدیق نہ ہوگی مگر قضاء تصدیق نہ ہوگی اور اگر اُس نے کوفہ یا بصرہ یہ عورت کی نیت کی ہو تو دیانۃ یا قضاء کسی طرح اُس کی تصدیق نہ ہوگی اور اسی طرح اگر اندھی کی نیت کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہے کہ بالکل تصدیق نہ ہوگی اور اگر اُس نے عربیہ یا حبشیہ عورت کی نیت کا دعویٰ کیا تو دیانۃ اُس کے قول کی تصدیق ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے۔

ایک غلام نے قسم کھائی کہ کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا پھر مولیٰ نے کسی عورت سے اس کا نکاح کر دیا اور حالانکہ غلام اُس سے ناخوش تھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے غلام پر

اکراہ کیا کہ غلام نے مجبوری کسی عورت سے نکاح کر لیا تو حانث ہوگا اور یہ ظاہر الروایہ ہے اور یہی صحیح ہے یہ جواہر اخلاقی میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کا نکاح نہ کروں گا پھر اس کے سوا کسی اور نے اس غلام کا نکاح کر دیا پھر مولیٰ نے زبان سے اجازت دے دی تو حانث ہو گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ پوشیدہ نکاح کروں گا پس اگر اس نے دو گواہوں کو گواہ کیا تو یہ پوشیدہ(۱) ہو گیا اور یہ محیطِ سرنسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یہ مکان کرایہ پر نہ دوں گا حالانکہ قبل قسم کے اس کو کرایہ پر دے چکا ہے پس اس کو اسی حال پر چھوڑ دیا اور ہر ماہ اس کا کرایہ وصول کرتا رہا تو حانث ہوگا اور اگر اس نے مستاجر سے مہینہ کا کرایہ مانگا اور ہنوز وہ اس میں نہیں رہا ہے تو جب مستاجر اس کو دے دے گا تو وہ حانث ہو جائے گا اور اگر وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے رکھا گیا ہو پس اس کو اسی حال پر چھوڑ دیا تو حانث نہ ہوگا اور شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے قسم کھائی کہ لا تیجر مع فلاں یعنی فلاں کے ساتھ اتجار نہ کروں گا پھر فلاں نے اس کے پاس اپنا غلام لایا اور اس کو اجارہ پر مقرر کیا تا کہ غلام مذکور کو فلاں پیشہ سکھلائے اور اس نے قبول کیا تو فرمایا کہ حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔

زید نے قسم کھائی کہ عمرو سے فلاں حق سے جس کا عمرو اس پر دعویٰ کرتا ہے صلح نہ کروں گا پھر زید نے خالد کو وکیل کیا پس خالد نے عمرو سے صلح کی تو امام محمدؒ کے نزدیک زید حانث ہوگا اس واسطے کہ صلح میں کچھ عہدہ نہیں ہوتا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں اور عہدِ اخون کی صلح میں وکیل کی صلح سے موکل حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں سے خصومت(۲) نہ کروں گا پھر فلاں

(۱) قال المترجم امام مالکؒ کے مذہب پر یہ قسم ہی درست نہ ہوگی اس واسطے کہ اعلان رکن نکاح ہے یا قسم ہوگی مگر وہ حانث ہوگا اس واسطے شرط نکاح ہے اور یہی اصح ہے واللہ اعلم ۱۲۔ (۲) مراد یہ ہے کہ اگر ہنوز اس میں مستاجر نہیں ہے پس اس نے ماہواری کرایہ جو ٹھہرا ہے حسبِ دستور پیشگی مانگا ہے اس میں رہے تو الیٰ آخرہ ۱۲۔ (۱) حانث ہوگا ۱۲۔ (۲) نالش مقدمہ حق ۱۲۔

(If one) appointed an agent to dispute with (someone), then he will not be a *hanith* (oath-breaker); this is in Fatawa Qazi Khan. It was asked to Shams al-Islam Awjandi that Zaid, in a state of intoxication, gifted (hiba) something to Amr and swore an oath that "I will not retract from my gift, nor will I take it back," then Amr gifted this item to Khalid, and then Zaid took this item back from Khalid; the Sheikh said that Zaid would not be a *hanith*. This is in *al-Muhit*. If he swore, "I will not gift anything to so-and-so," then presented it to him but did not hand over possession, then in our view, the oath-taker will be a *hanith*. Similarly, if he made an *hiba ghayr-masuma* (gift of undivided property), he would be a *hanith* in our view. Likewise, if he gave *umra* (life-long possession) or gave it in total, or sent it through a messenger, or ordered someone else to gift it to so-and-so, he would be a *hanith*. In an oath of not gifting, giving charity (sadaqah) would not make one a *hanith* in our view. If he swore, "I will not give charity or I will not lend money," then he gave charity or lent money to that person, but the other did not accept it, then the person became a *hanith* in his oath. If he swore, "I will not demand a loan," and then demanded it but the other did not lend it, then he is a *hanith* in such an oath. If he swore, "I will not gift my slave to so-and-so," and then another gifted that slave without his permission, and he later gave permission, he would be a *hanith*, just as one becomes a *hanith* by appointing an agent to gift to a third party. If he swore, "I will not gift to so-and-so," and then gifted it in exchange for something (iwad), he will be a *hanith* in his oath. If one swore, "I will not make my slave a *mukatab* (contractual slave)," and someone else made his slave a *mukatab* without his permission, and he then gave permission for that *kitabat*, he would be a *hanith*, as one becomes a *hanith* by appointing an agent to make someone a *mukatab*. This is in Fatawa Qazi Khan.

In the Fatawa, it is stated: if he swore, "I will not borrow anything from so-and-so," and then the person mentioned allowed him to ride on his horse as a passenger (radif), he will not be a *hanith*. This is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If he swore, "I will not work in tailoring (kundi) with so-and-so," and then worked in that job with the partner of so-and-so, he will not be a *hanith*. If he worked with the slaves of so-and-so's slave (mazun), he will not be a *hanith*. If he swore, "I will not partner with so-and-so in this city," and then both left the city and made a partnership contract outside, and then both entered the city and worked in the partnership, then if the oath-taker intended that "I will not make a partnership contract with him inside this city," he will not be a *hanith*. If his intention was "I will not work in so-and-so's partnership," then

he will be a *hanith*. If one of them gave the other capital for *mudaraba* (profit-sharing) to work with, both are the same, i.e., the ruling will be based on the details of his intention in the oath. If he swore, "I will not partner with so-and-so," and then made him a partner in the property of his minor child, he will not be a *hanith*. If Zaid swore, "I will not partner with Amr," and then Khalid made Amr a partner in that property, Zaid will be a *hanith*. One said to his brother, "If I make you a partner, then what is lawful by Allah is forbidden for me," then they both decided to partner together; the scholars said that the way out is for the oath-taker to give the property to his adult son for *mudaraba*, set a very small share of the profit for the son, and allow the son to act according to his own judgment in that trade. Then, if this son partners with his uncle, and when he does so, whatever was stipulated for the son will be his, and whatever remains will be shared equally between his father and uncle, and he will not be a *hanith*. If it is a stranger instead of the son, the ruling remains the same. This is in *al-Zahiriyyah*.

If he swore, "I will not take a Harwi cloth from so-and-so," then he took a Harwi bag from him which contains a Harwi cloth, which he...

(के साथ) झगड़ा करने के लिए एक वकील नियुक्त किया तो वह हानिस (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा, यह फतावा काजी खान में है। शम्सुल इस्लाम औजंदी से पूछा गया कि ज़ैद ने नशे की हालत में कोई चीज़ अमर को हिबा (उपहार) कर दी और कसम खाई कि मैं अपने हिबा से रुजू (वापस) नहीं करूँगा और न ही उससे वापस लूँगा, फिर अमर ने वह चीज़ खालिद को हिबा कर दी, फिर ज़ैद ने खालिद से वह चीज़ ले ली, तो शेख ने फरमाया कि ज़ैद हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। अगर कसम खाई कि फलां को कुछ हिबा नहीं करूँगा फिर उसको पेश किया लेकिन उस पर कब्ज़ा नहीं कराया तो हमारे नज़दीक कसम खाने वाला हानिस हो जाएगा और इसी तरह अगर हिबा-ए-गैर-मसूमा (विभाजित न की गई वस्तु का उपहार) किया तो भी हमारे नज़दीक हानिस होगा। और इसी तरह अगर 'उमरी' (जीवन भर के लिए वस्तु) दी या कुल मिलाकर दी या किसी दूत के हाथ उसके पास भेज दी या किसी दूसरे को हुक्म दिया कि इसे फलां को हिबा कर दो, तो यह भी हानिस हो जाएगा। हिबा न करने की कसम में सदका देने से हमारे नज़दीक हानिस नहीं होगा। और अगर कसम खाई कि सदका नहीं दूँगा या कर्ज नहीं दूँगा, फिर फलां को सदका दिया या कर्ज दिया लेकिन उसने कबूल नहीं किया, तो यह शख्स अपनी कसम में हानिस हो गया। और अगर कसम खाई कि कर्ज नहीं माँगूँगा फिर कर्ज माँगा लेकिन फलां ने उसे कर्ज नहीं दिया, तो ऐसी कसम में हानिस हुआ। और अगर कसम खाई कि फलां को अपना गुलाम हिबा नहीं करूँगा फिर उस गुलाम को दूसरे ने उसकी इजाज़त के बिना हिबा कर दिया, फिर उसने इजाज़त दे दी तो हानिस हो गया, जैसे किसी गैर को हिबा करने के लिए वकील बनाने में हानिस होता है। और अगर कसम खाई कि फलां को हिबा नहीं दूँगा फिर उसे बदले (इवज़) पर हिबा कर दिया, तो वह अपनी कसम में हानिस होगा। और एक ने कसम खाई कि अपने गुलाम को मुकातब (दास-मुक्ति का अनुबंध) नहीं करूँगा फिर किसी और ने उसके गुलाम को उसकी इजाज़त के बिना मुकातब कर दिया, फिर उसने उस किताबत (अनुबंध) की इजाज़त दे दी, तो वह हानिस हो जाएगा, जैसे मुकातब करने के लिए वकील करने में हानिस होता है, यह फतावा काजी खान में है।

फतावा में है अगर कसम खाई कि फलां से कुछ उधार नहीं लूँगा, फिर फलां ने उसे अपने घोड़े पर अपनी पिछली सवारी बना लिया, तो हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ काम नहीं करूँगा, फिर फलां के उस काम में उसके साझीदार के साथ काम किया, तो हानिस नहीं होगा। और अगर फलां के गुलाम (माज़ून) के गुलामों के साथ काम किया तो

हानिस नहीं होगा। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ इस शहर में शिरकत (साझेदारी) नहीं करूँगा, फिर दोनों उस शहर से बाहर निकले और बाहर दोनों ने शिरकत का अनुबंध किया, फिर दोनों शहर में दाखिल हुए और शिरकत में काम किया, तो अगर कसम खाने वाले की नीयत यह थी कि इस शहर के अंदर शिरकत का अनुबंध उसके साथ नहीं करूँगा, तो हानिस नहीं होगा। और अगर नीयत यह थी कि फलां की शिरकत में काम नहीं करूँगा, तो हानिस होगा। और अगर उन दोनों में से एक ने दूसरे को मुज़ारबत (मुनाफे की साझेदारी) का माल दिया कि उससे मुज़ारबत करे, तो यह और पहला वाला दोनों एक समान हैं, यानी कसम में उसकी जैसी नीयत होगी, उसी तफसील से हुक्म होगा। और अगर कसम खाई कि फलां के साथ मुशारकत नहीं करूँगा, फिर उसको अपने नाबालिग बच्चे के माल में साझीदार बनाया, तो हानिस नहीं होगा। और अगर ज़ैद ने कसम खाई कि अमर के साथ मुशारकत नहीं करूँगा, फिर खालिद ने उस माल में अमर को साझीदार बना लिया, तो ज़ैद हानिस हो जाएगा। एक ने अपने भाई से कहा कि अगर मैंने तुझे साझीदार बनाया तो अल्लाह मुझे हराम कर दे, फिर दोनों की राय बनी कि आपस में शिरकत करें, तो मशायख ने फरमाया कि इसके लिए यह सूरत निकलती है कि अगर कसम खाने वाले का कोई बेटा बालिग हो, तो कसम खाने वाला माल अपने बेटे को मुज़ारबत पर दे और उस बेटे के लिए मुनाफे में से बहुत छोटा हिस्सा मुकर्रर करे और अपने बेटे को इजाज़त दे दे कि वह इस तिजारत में अपनी राय से अमल करे। फिर यह लड़का अपने चाचा के साथ मुशारकत कर ले, तो जब उसने ऐसा किया तो लड़के के लिए जो शर्त रखी गई है वह होगी और जो कुछ बचेगा वह आधे-आधे उसके बाप और चाचा के बीच साझा होगा और वह हानिस नहीं होगा। और अगर लड़के की जगह कोई अजनबी हो, तो भी यही हुक्म है, यह 'जहीरिया' में है।

अगर कसम खाई कि फलां से हरवी कपड़ा नहीं लूँगा, फिर उससे एक हरवी थैली ली जिसमें एक हरवी कपड़ा है, जिसको उसने...

کے ساتھ خصومت کرنے کے واسطے ایک وکیل مقرر کیا تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ شمس الا سلام اوجندی سے دریافت کیا کہ زید نے نشہ کی حالت میں کوئی چیز عمر کو ہبہ کر دی اور قسم کھائی کہ اپنی ہبہ سے رجوع نہ کروں گا اور نہ اس سے واپس لوں گا پھر عمر و نے یہ چیز خالد کو ہبہ کر دی پھر زید نے خالد سے یہ چیز لے لی تو شیخ نے فرمایا کہ زید حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اگر قسم کھائی کہ فلاں کو کچھ ہبہ نہ کروں گا پھر اس کو قبول نہ کی مگر اس پر قبضہ نہ کیا تو ہمارے نزدیک قسم کھانے والا حانث ہوگا اور اسی طرح اگر ہبہ غیر مقسومہ کیا تو بھی ہمارے نزدیک حانث ہوگا اور اسی طرح اگر عمری دیا یا نجملہ دیا یا ایلچی کے ہاتھ اس کے پاس بھیج دیا یا کسی دوسرے کو حکم کیا کہ اسے فلاں مذکور کو ہبہ کر دیا تو یہ بھی حانث ہوگا اور ہبہ نہ کرنے کی قسم میں صدقہ دینے سے ہمارے نزدیک حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ صدقہ نہ دوں گا یا قرض نہ دوں گا پھر فلاں مذکور کو صدقہ دیا یا قرض دیا مگر اس نے قبول نہ کیا تو یہ شخص اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر قسم کھائی کہ قرض نہ مانگوں گا پھر قرض مانگا مگر فلاں نے اس کو قرض نہ دیا تو ایسی قسم میں حانث ہوا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو اپنا غلام ہبہ نہ دوں گا پھر اس غلام کو دوسرے نے بغیر اس کی اجازت کے ہبہ کر دیا پھر اس نے اجازت دے دی تو حانث ہو گیا جسے جیسے غیر کو ہبہ کرنے کا وکیل کرنے میں حانث ہوتا ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو ہبہ نہ دوں گا پھر اس کو عوض پر ہبہ دیا تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور ایک نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کو مکاتب نہ کروں گا پھر کسی اور نے اس کے غلام کو اس کے بغیر اس کی اجازت کے مکاتب کیا پھر اس نے اس کی کتابت کی اجازت

دیدی تو حانث ہو جائے گا مکاتب کرنے کے لیے وکیل کرنے میں حانث ہوتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

فتاویٰ میں ہے اگر قسم کھائی کہ فلاں سے کچھ مستعار نہ لوں گا پھر فلاں مذکور نے اس کو اپنے گھوڑے پر اپنی ردیف میں سوار کر لیا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط سرسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ کندی کرنے میں کام نہ کروں گا پھر فلاں کے اس کام میں شریک کے ساتھ کندی کرنے کا کام کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں کے غلام مازوں کے غلاموں کے ساتھ کام کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ اس شہر میں شرکت نہ کروں گا پھر دونوں اس شہر سے نکلے اور باہر دونوں نے شرکت کا عقد قرار دیا پھر دونوں داخل ہوئے اور شرکت میں کام کیا پس اگر قسم کھانے والے نے نیت کی ہو کہ اس شہر کے اندر شرکت کا عقد اس کے ساتھ قرار نہ دوں گا تو حانث نہ ہوگا اور اگر یہ نیت ہو کہ فلاں کی شرکت میں کام نہ کروں گا تو حانث ہوگا اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو مضاربت کا مال دیا کہ اس سے مضاربت کرے تو یہ اور اول دونوں یکساں ہیں یعنی قسم میں اس کی نیت جیسی ہوگی اسی تفصیل سے حکم ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ مشارکت نہ کروں گا پھر اس کو اپنے پر صغیر کے مال میں شریک کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر زید نے قسم کھائی کہ عمرو کے ساتھ مشارکت نہ کروں گا پھر خالد نے اس مال میں عمر و کو شریک کر لیا تو زید حانث ہوگا ایک نے اپنے بھائی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے شریک کیا تو حلال اللہ تعالیٰ مجھ پر حرام ہے پھر دونوں کی رائے میں آیا کہ باہم شرکت کریں تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کے واسطے یہ صورت نکلتی ہے کہ اگر قسم کھانے والے کا کوئی بیٹا بالغ ہو تو قسم کھانے والا المال کو اپنے بیٹے کو مضاربت پر دے اور اس بیٹے کے واسطے نفع میں سے بہت خفیف حصہ قرار دے اور اپنے بیٹے کو اجازت دے دی کہ اس تجارت میں اپنی رائے سے عمل کرے پھر یہ پسر اپنے چچا سے مشارکت کر لے پھر جب اس

ایسا کیا تو پسر کے واسطے جس قدر شرط کیا گیا ہے وہ ہوگا اور جو کچھ بچے گا وہ آدھوں آدھ اس کے باپ چچا کے درمیان مشترک ہوگا اور وہ حانث نہ ہوگا اور اگر بجائے پسر کے کوئی اجنبی ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں سے ہروی کپڑا نہ لوں گا پھر اس سے ایک ہروی تھیلی لی جس میں ایک ہروی کپڑا ہے جس کو اس نے

...if he stuffed it inside the bag and this person was unaware of it, then in the eyes of the law (Qada), he will be considered a oath-breaker (Hanis). Similarly, if he swore an oath that "I will not take dirhams from so-and-so," and then the oath-taker filled a bag with money and put a dirham among them, and the oath-taker took possession of the money while unaware of the dirham, he will be considered a oath-breaker in the eyes of the law. This is in the *Khulasa*. If the oath-taker took a *qafiz* of flour from him which also contained a dirham, and he was not aware of it, he will not be a oath-breaker. Similarly, if he took a piece of cloth from him in which dirhams were tied, and he was unaware of it, he will not be a oath-breaker. If he swore the oath that "I will not take dirhams from so-and-so as a gift (Hiba)," he will not be a oath-breaker in any of these cases, regardless of whether he knew about the dirhams or not. If he swore that "I will not take dirhams from so-and-so as a deposit (Wadiyat)," and in the aforementioned cases he took a dirham, it is equivalent to a gift (Hiba). The same ruling applies if the word "charity" (Sadaqah) was used; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If he swore, "I will perform a surety (Kafalah)," and then he took on the personal surety (Kafalat al-Nafs) of a free person or a slave, or surety for cloth, livestock, or surety for the defect of sale (Darak al-Bai), he will be a oath-breaker; this is in *Mabsut al-Sarakhsi*.

Kafalah with the particle 'an' is only used for financial surety: If he said, "I will not stand surety (Kafalah) for anything on behalf of any person," and then he stood surety for someone—meaning, "I am the guarantor that I will produce him when you ask"—he will not be a oath-breaker. The translator says: This ruling is evident in the Arabic language regarding such oaths, as *'la yakful an insanin'* (he shall not stand surety for a person). The reason is that *Kafalah* used with the particle *'an'* is specifically used for financial surety, as mentioned in *Al-Zahiriyah*. In our language, the same ruling applies based on the literal meaning. And Allah Ta'ala knows best, let it be reflected upon. If he swore, "I will not perform surety for so-and-so," and then performed surety for someone other than so-and-so, and the dirhams for which he gave a guarantee actually belong to that so-and-so, he will not be a oath-breaker. Similarly, if he took on surety for the slave of the aforementioned so-and-so, the same ruling applies. If he took on surety for so-and-so, although these dirhams actually belong to someone else and not to so-and-so, he will be a oath-breaker. If he swore, "I will not perform surety on behalf of so-and-so," and then performed a guarantee on his behalf, he is a oath-breaker. If, by the word *Kafalah*, he intended

that "I will not perform surety," meaning "I will not say I am a guarantor," but I will perform a guarantee, then between him and Allah Ta'ala, his word will be accepted because he intended the real meaning of the word he uttered. However, he intended a distinction between *Zamanat* (guarantee) and *Kafalah* (surety), and this is contrary to the apparent meaning; therefore, in court (Qada), his statement will not be accepted. If he swore, "I will not perform surety on behalf of so-and-so," and so-and-so transferred the debt (Hawala) owed to him by the oath-taker to someone else (1), he will not be a oath-breaker, provided the debtor (Muhtal-lahu) does not have any debt against the transferor (Muhil). But if the debtor has a debt against the transferor, the oath-taker will become a guarantor by accepting this transfer; therefore, he will be a oath-breaker. The same rule applies if he became a guarantor for the aforementioned debt on his behalf. If the debtor has wealth with the transferor, and the transferor has no wealth with the transferee (and this is obvious), then he will be a oath-breaker; this is in *Mabsut*.

If he swore that he would not be a guarantor for anything for so-and-so, then he took on a guarantee for his person or wealth, he will be a oath-breaker. The same applies if he took on surety or accepted a transfer (Hawala) for so-and-so. If he bought something for him on his order, this is not surety. If he took on a guarantee for his slave, agent, Mudarib (investment partner), partner, or commercial partner (Sharik-e-Inan), he will not be a oath-breaker. And if so-and-so... (1) His statement is a ruling because in our language, personal surety is called 'Hazir Zamani' (guarantee of presence). 12

थेली के अंदर ठूंस दिया है और यह शख्स उससे वाकिफ न था तो कज़ा (फैसले में) हानिस (कसम तोड़ने वाला) होगा और इसी तरह अगर कसम खाई कि फलां से दिरहम न लूंगा, फिर उसने हालिफ (कसम खाने वाले) को पैसे एक थेली में भरकर दिए और उनके दरमियान एक दिरहम डाल दिया है, पस हालिफ ने उन पैसों पर कब्ज़ा कर लिया हालांकि वह दिरहम को नहीं जानता था तो कज़ा हानिस होगा। यह खुलासा में है और अगर हालिफ ने उससे एक कफीज़ आटा लिया जिसमें दिरहम भी है और वह आगाह न हुआ तो हानिस न होगा और इसी तरह अगर उससे कोई कपड़ा ले लिया जिसमें दिरहम बंधे हुए हैं और उसको मालूम न हो तो भी हानिस न होगा और अगर उसने यह कसम खाई हो कि फलां से दिरहम बतौर हिबा (तोहफा) न लूंगा तो इन सब सूरतों में हानिस न होगा, चाहे उसको मालूम हुआ हो कि इसमें दिरहम है या न मालूम हुआ हो, और अगर कसम खाई हो कि फलां से दिरहम बतौर वदीयत (अमानत) के न लूंगा और इन सूरतों में जो हमने बयान की हैं कोई दिरहम लिया तो यह बमनज़ला हिबा के है और इसी तरह अगर सदका का लफ्ज़ कहा हो तो भी यही हुक्म है, यह फतावा काज़ी खान में है। और अगर कसम खाई कि कोई कफालत करूंगा फिर उसने आज़ाद या गुलाम की कफालत-ए-नफ्स (व्यक्ति की जमानत) या कपड़े या चौपाये की कफालत या दरक-ए-बैअ (बिक्री की जिम्मेदारी) की कफालत की तो वह हानिस होगा, यह मबसूत-ए-सरखसी में है।

कफालत ब-सिला 'अन' कफालत-ए-माली ही में मुस्तअमल होता है: अगर कहा कि किसी आदमी की तरफ से किसी चीज़ की कफालत न करूंगा फिर किसी शख्स की कफालत की, यानी जब तू मांगेगा मैं ज़ामिन हूं कि मैं उसको हाज़िर करूंगा तो हानिस न होगा। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: यह हुक्म ज़बान-ए-अरबी में इस तरह कसम खाने में ज़ाहिर है कि 'ला यकफुल अन इन्सानिन' सानी (अर्थात् किसी व्यक्ति के बदले जमानत न लेना)। और वज़ह यह है कि कफालत ब-सिला 'अन' कफालत-ए-माली ही में मुस्तअमल होता है, चुनांचे ज़हीरिया में मज़कूर है और हमारी ज़बान में भी ब-ऐतबार-ए-मुताबिर (सीधे अर्थ) के यही हुक्म है और वल्लाह तआला आलम, फलय-तअम्मल मिन्ह। और अगर कसम खाई कि फलां के वास्ते कफालत न करूंगा फिर सिवाए फलां के दूसरे के वास्ते कफालत की और जिन दिरहमों की ज़मानत की है वह असल में उसी फलां के हैं तो हानिस न होगा। और इसी तरह अगर फलां मज़कूर के गुलाम के वास्ते कफालत कर ली तो भी यही हुक्म है और अगर फलां के वास्ते कफालत कर ली हालांकि ये दराहम (पैसे) असल में किसी और के हैं, फलां के

नहीं तो हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि फलां की तरफ से कफालत न करूंगा फिर उसकी तरफ से ज़मानत कर ली तो हानिस हुआ। और अगर लफ्ज़-ए-कफालत से यह नियत की हो कि मैं कफालत न करूंगा, यानी मैं कफील (जमानत देने वाला) हूं यह न कहूंगा लेकिन ज़मानत करूंगा तो फिमा-बैनहु व बैनल्लाह तआला उसकी तस्दीक होगी, इस वास्ते कि उसने अपने मुंह से जो लफ्ज़ निकाला है, उसकी हकीकी मायने की नियत की है लेकिन उसने ज़मानत और कफालत में फर्क की नियत की है और यह खिलाफ-ए-ज़ाहिर है, पस कज़ा (अदालत) में उसके कौल (कथन) की तस्दीक न होगी। और अगर कसम खाई कि फलां की तरफ से कफालत न करूंगा, पस फलां ने इस हालिफ पर किसी अपने माल की, जो फलां का इस हालिफ पर आता है, उतरा आई कर दी यानी हवाला (1) कर दिया तो यह हानिस न होगा, बशर्ते कि मुहतल लहू का मुहील पर कुछ कर्ज़ा न हो, और अगर मुहतल का मुहील पर कर्ज़ा हो तो हालिफ इस हवाला के कबूल करने से कफील हो जाएगा, पस हानिस होगा। और इसी तरह अगर उसके वास्ते कर्ज़ा मज़कूर का ज़ामिन हो गया तो भी यही हुक्म है। और अगर मुहतल लहू का मुहील पर माल हो और मुहील का मुहतल अलैह पर कुछ माल न हो (और यह ज़ाहिर है) तो हानिस होगा, यह मबसूत में है। अगर कसम खाई कि फलां के वास्ते कुछ ज़ामिन न होगा फिर उसके वास्ते नफ्स या माल की ज़मानत कर ली तो हानिस होगा। और इसी तरह अगर फलां के वास्ते कफालत कर ली या हवाला कबूल कर लिया तो भी यही हुक्म है। और अगर फलां के हुक्म से उसके लिए कोई चीज़ खरीदी तो यह ज़मानत नहीं है। और अगर उसके गुलाम या वकील या मुज़ारिब या शरीक या शरीक-ए-इनान के वास्ते ज़मानत कर ली तो हानिस न होगा। और अगर फलां... (1) क़ौल-ए-हू का हुक्म है क्योंकि कफालत-ए-नफ्स को हमारी ज़बान में हाज़िर ज़ामिनी कहते हैं। 12

تھیلی کے اندر ٹھونس دیا ہے اور یہ شخص اس سے واقف نہ تھا تو قضاء حانث ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فلاں سے درہم نہ لوں گا پھر اس نے حالف کو پیسے ایک تھیلی میں بھر کر دیے اور ان درمیان ایک درہم ڈال دیا ہے پس حالف نے ان پیسوں پر قبضہ کرلیا حالانکہ وہ درہم کو نہیں جانتا تھا تو قضاء حانث ہوگا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر حالف نے اس سے ایک قفیص آٹا لیا جس میں درہم بھی ہے اور یہ آگاہ نہ ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اُس سے کوئی کپڑا لے لیا جس میں درہم بندھے ہوئے ہیں اور اُس کو معلوم نہ ہو تو بھی حانث نہ ہوگا اور اگر اُس نے یہ قسم کھائی ہو کہ فلاں سے درہم بطور ہبہ نہ لوں گا تو ان سب صورتوں میں حانث نہ ہوگا خواہ اس کو معلوم ہوا ہو کہ اس میں درہم ہے یا نہ معلوم ہوا ہو اور اگر قسم کھائی ہو کہ فلاں سے درہم بطور ودیعت کے نہ لوں گا اور ان صورتوں میں جو ہم نے بیان کی ہیں کوئی درہم لیا تو یہ بمنزلہ ہبہ کے ہے اور اسی طرح اگر صدقہ کا لفظ کہا ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کوئی کفالت کروں گا پھر اُس نے آزاد یا غلام کی کفالت نفس یا کپڑے یا چوپائے کی کفالت یا درک بیع کی کفالت کی تو وہ حانث ہوگا یہ مبسوط سرخسی میں ہے۔

کفالت بصلہ عن کفالتِ مالی ہی میں مستعمل ہوتا ہے: اگر کہا کہ کسی آدمی کی طرف سے کسی چیز کی کفالت نہ کروں گا پھر کسی شخص کی کفالت کی یعنی جب تو مانگے گا میں ضامن ہوں کہ میں اس کو حاضر کروں گا تو حانث نہ ہوگا قال المترجم یہ حکم زبانِ عربی میں اس طرح قسم کھانے میں ظاہر ہے کہ لایکفل عن انسانٍ سنی اور وجہ یہ ہے کہ کفالت بصلہ عن کفالتِ مالی ہی میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ ظہیر یہ میں مذکور ہے اور ہماری زبان میں بھی باعتبارِ متبادر کے یہی حکم ہے اور واللہ تعالیٰ اعلم فلیتامل منہ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے واسطے کفالت نہ

کروں گا پھر سوائے فلاں کے دوسرے کے واسطے کفالت کی اور جن درہموں کی ضمانت کی ہے وہ اصل میں اُسی فلاں کے ہیں تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر فلاں مذکور کے غلام کے واسطے کفالت کر لی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر فلاں کے واسطے کفالت کر لی حالانکہ یہ دراہم اصل میں کسی اور کے ہیں فلاں کے نہیں تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی طرف سے کفالت نہ کروں گا پھر اس کی طرف سے ضمانت کر لی تو حانث ہوا اور اگر لفظِ کفالت سے یہ نیت کی ہو کہ میں کفالت نہ کروں گا یعنی میں کفیل ہوں یہ نہ کروں گا لیکن ضمانت کروں گا تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اُس کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ اُس نے اپنے منہ سے جو لفظ نکالا ہے اُس کی حقیقی معنی کی نیت کی ہے لیکن اُس نے ضمانت و کفالت میں فرق کی نیت کی ہے اور یہ خلافِ ظاہر ہے پس قضاء اُس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی طرف سے کفالت نہ کروں گا پس فلاں نے اس حالف پر کسی اپنے مال کی جو فلاں کا اس حالف پر آتا ہے اُترا آئی کر دی یعنی حوالہ (1) کر دیا تو یہ حانث نہ ہوگا بشرطیکہ محتال لہ کا محیل پر کچھ قرضہ نہ ہو اور اگر محتال کا محیل پر قرضہ ہو تو حالف اس حوالہ کے قبول کرنے سے کفیل ہو جائے گا پس حانث ہوگا اور اسی طرح اگر اُس کے واسطے قرضہ مذکور کا ضامن ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر محتال لہ کا محیل پر مال ہو اور محیل کا محتال علیہ پر کچھ مال نہ ہو (اور یہ ظاہر ہے) تو حانث ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں کے واسطے کچھ ضامن نہ ہوگا پھر اُس کے واسطے نفس یا مال کی ضمانت کر لی تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر فلاں کے واسطے کفالت کر لی یا حوالہ قبول کر لیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر فلاں کے حکم سے اُس کے لیے کوئی چیز خریدی تو یہ ضمانت نہیں ہے اور اگر اُس کے غلام یا وکیل یا مضارب یا شریک یا شریکِ عنان کے واسطے ضمانت کر لی تو حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں (1) قولہ حکم ہو کیونکہ کفالتِ نفس کو ہماری زبان میں حاضر ضامنی کہتے ہیں 12

...did not take a guarantee for one, but took a guarantee for another; then the second person died and the aforementioned [person] became his heir, then the one who took the oath will not become a 'Hanis' (oath-breaker). And if he swore that he would not be a guarantor for anyone for anything, then became a guarantor for the 'darak' (liability/claim) of a person or the 'darak' of a slave he purchased, but no one addressed him on their behalf—meaning no one gave consent to his guarantee and no one replied with acceptance—then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad (R.A.), he will not be a 'Hanis'. Imam Abu Yusuf (R.A.) disagreed with this. If someone did address him on behalf of the absent person and accepted it, then he will be a 'Hanis' by consensus. Likewise, if a restricted (mahjoor) slave swore that he would not guarantee anyone, and then guaranteed without the permission of his master, he became a 'Hanis'. This is in Zahiriyah.

Chapter: (1)

Regarding Oaths in Hajj and Fasting

If one swears, "I will not perform Hajj and prayer," then this oath applies to a valid Hajj, not to a corrupt (fasid) Hajj. If one swears, "I will not perform Hajj," or says in Arabic "La Yahujju Hajjatan," and then he donned the Ihram of Hajj, he will not be a 'Hanis' until he performs the Wuquf of Arafat. This is narrated by Ibn Sama'ah from Imam Muhammad (R.A.), and Bashr narrated from Imam Abu Yusuf (R.A.) that he will not be a 'Hanis' until he performs more than the Tawaaf-e-Ziyarat, meaning more than three of the seven circumambulations, only then will he be a 'Hanis'. If he swore, "I will not perform Umrah," or "La Ya'tamiru Umratan," and then donned the Ihram of Umrah, he will not be a 'Hanis' until he performs at least four circumambulations of the Tawaaf. Bashr narrated this from Imam Abu Yusuf (R.A.). This is in Muhit. In Muntaqa, it is narrated from Imam Muhammad (R.A.) via Ibn Sama'ah that someone said, "By Allah, I will not perform Hajj until I perform Umrah," then he donned the Ihram for both Umrah and Hajj and performed the actions of both completely, he will not be a 'Hanis' because he performed the Umrah before the Hajj, thus the condition of being truthful in the oath was fulfilled. This is in Muhit-e-Sarakhsi. Someone said to his slave, "If I do not perform Hajj this year, you are free." Then the person said, "I performed Hajj," and two witnesses testified that he offered a sacrifice in Kufa this year; the testimony will not be accepted, and the aforementioned slave will not be freed. This is in Tabyeen.

If he said, "It is obligatory upon me to go on foot towards the Medina of the Messenger of Allah (PBUH) or towards Masjid al-Aqsa," then nothing will be incumbent upon him. And if he said, "It is obligatory upon me to go on foot towards Baitullah," while his intention (1) was Bait-ul-Muqaddas or some other mosque, nothing will be incumbent upon him. And if [he says], "If I do such an act, an act such that he becomes a 'Hanis'," then Hajj or Umrah will be obligatory upon him, and the Imams agree on this. And if he said, "I will don the Ihram," or "I am in Ihram," or "I will send a sacrificial animal (Hadi)," or "I will go on foot towards Baitullah, if I do so," then there are three scenarios: Obligation (Ijab), Promise (Wa'dah), and Lack of Intention (Adam-e-Niyat). So, if his intention is that in the event of doing such an act, this is obligatory upon me, or there is no specific intention, then in both cases, what he said will be obligatory upon him. And if his intention is merely a promise—meaning if I do this, I promise that I will don the Ihram, for example—then nothing will be incumbent upon him.

के वास्ते जमानत न ली मगर दूसरे के वास्ते जमानत कर ली फिर दूसरा मर गया और फलां मजकूर उसका वारिस हुआ तो कसम खाने वाला हानिस (कसम तोड़ने वाला) न हो जाएगा और अगर कसम खाई कि किसी के वास्ते किसी चीज का जामिन (जमानत देने वाला) न होगा फिर एक शख्स के वास्ते दरक का या एक गुलाम के दरक का जिसको उसने खरीदा है जामिन हुआ मगर उसकी तरफ से किसी ने खिताब न किया यानी रजामंदी उसकी जमानत पर और कबूल का किसी ने जवाब न दिया तो इमाम-ए-आजम और इमाम मोहम्मद (रह.) के नजदीक हानिस न हुआ और इसमें इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने खिलाफ किया है और अगर उस गायब की तरफ से किसी ने खिताब किया और कबूल किया तो बिल-इत्तेफाक (सबकी सहमति से) हानिस होगा और इसी तरह अगर गुलाम महजूर (जिस पर पाबंदी हो) ने कसम खाई कि किसी की जमानत न करूंगा फिर बिना इजाजत अपने मौला (मालिक) के जमानत की तो हानिस हुआ, यह जहीरिया में है।

बाब: (1)

हज और रोजे में कसम खाने के बयान में

अगर कसम खाई कि हज और नमाज न करूंगा तो यह कसम हज-ए-सहीह पर होगी। न हज-ए-फासिद पर और अगर कसम खाई कि हज न करूंगा या अरबी में कहा कि "ला यहुज्जु हज्जतन" फिर उसने हज का एहराम बांधा तो हानिस न होगा यहां तक कि वकूफ-ए-अरफात अदा करे, इसको इब्ने समाअ ने इमाम मोहम्मद (रह.) से रिवायत किया है और बशर ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत की है कि हानिस न होगा यहां तक कि तवाफ-ए-जियारत में से ज्यादा अदा कर दे यानी सात चक्करों में से तीन से ज्यादा चक्कर तब हानिस होगा और अगर कसम खाई कि उमराह न करूंगा या "ला यअतमिरु उमरतन" फिर एहराम-ए-उमराह बांधा तो हानिस न होगा यहां तक कि कम से कम तवाफ के चार चक्कर न फिरे, इसको बशर ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत किया है, यह मुहीत में है। मुंतका में इब्ने समाअ की रिवायत से इमाम मोहम्मद (रह.) से मरवी (रिवायत की गई) है कि एक ने कहा कि वल्लाह हज न करूंगा यहां तक कि उमराह अदा करूं फिर उसने उमराह और हज का एहराम बांधा और दोनों के अफआल पूरे अदा किए तो वह हानिस न होगा इस वास्ते कि उसने हज से पहले उमराह अदा कर दिया तो कसम में सच्चे होने की शर्त पाई गई, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। एक ने अपने गुलाम से कहा कि अगर मैंने इस साल हज न किया तो तू आजाद है

फिर उस शख्स ने कहा कि मैंने हज अदा किया और दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने इस साल कूफा में कुर्बानी की है तो गवाही कबूल न होगी और गुलाम मजकूर आजाद न होगा, यह तब्बईन में है।

अगर उसने कहा कि मुझ पर वाजिब है पैदल जाना तरफ मदीना-ए-रसूलुल्लाह (सल्ल.) के या तरफ मस्जिद-ए-अक्सा के तो उस पर कुछ लाजिम न आएगा और अगर उसने कहा कि मुझ पर वाजिब है पैदल जाना तरफ बैतुल्लाह के हालांकि उसकी नियत (1) में बैतुल मुकद्दस या कोई दूसरी मस्जिद है तो उस पर कुछ लाजिम न आएगा और अगर मैंने ऐसा फेल (काम) किया है ऐसा फेल किया कि वह हानिस हो तो उस पर हज या उमराह वाजिब होगा और इस पर आइम्मा (इमामों) का इत्तेफाक है और अगर कहा कि मैं एहराम बांध लूंगा या मैं मुहर्रम हूं या हदी (कुर्बानी का जानवर) भेजूंगा या पैदल जानिब-ए-बैतुल्लाह जाऊंगा अगर मैंने ऐसा किया तो इसमें तीन सूरतें हैं: ईजाब, वादा और अदम-ए-नियत (नियत का न होना)। पस अगर उसकी नियत यह हो कि ऐसा फेल करने की सूरत में मुझ पर यह वाजिब है या कुछ नियत न हो तो इन दोनों सूरतों में जो उसने कहा हो वह उस पर वाजिब होगा और अगर उसकी नियत सिर्फ वादा है यानी अगर ऐसा करूं तो मैं वादा करता हूं कि एहराम बांधूंगा मिसाल के तौर पर, तो उस पर कुछ लाजिम न होगा।

کے واسطے ضمانت نہ لی مگر دوسرے کے واسطے ضمانت کر لی پھر دوسرا مر گیا اور فلاں مذکور اُس کا وارث ہوا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ کسی کے واسطے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا پھر ایک شخص کے واسطے درک کا یا ایک غلام کے درک کا جس کو اُس نے خریدا ہے ضامن ہوا مگر اُس کی طرف سے کسی نے خطاب نہ کیا یعنی رضامندی اُس کی ضمانت پر اور قبول کا کسی نے جواب نہ دیا تو امام اعظم اور امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہ ہوا اور اس میں امام ابو یوسفؒ نے خلاف کیا ہے اور اگر اس غائب کی طرف سے کسی نے خطاب کیا اور قبول کیا تو بالاتفاق حانث ہوگا اور اسی طرح اگر غلام محجور نے قسم کھائی کہ کسی کی ضمانت نہ کروں گا پھر بدون اجازت اپنے مولیٰ کے ضمانت کی تو حانث ہوا یہ ظہیریہ میں ہے۔

باب: (1)

حج و روزہ میں قسم کھانے کے بیان میں

اگر قسم کھائی کہ حج و نماز نہ کروں گا تو یہ قسم حج صحیح پر ہوگی۔ نہ حج فاسد پر اور اگر قسم کھائی کہ حج نہ کروں گا یا عربی میں کہا کہ لا یحج حجة پھر اُس نے حج کا احرام باندھا تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ وقوفِ عرفہ ادا کرے اس کو ابنِ سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے اور بشر نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ طوافِ زیارت میں سے زیادہ ادا کر دے یعنی سات پھیروں میں سے تین سے زیادہ پھیرے تب حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ عمرہ نہ کروں گا یا لا یعتمر عمرة پھر احرامِ عمرہ باندھا تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ کم

سے کم طواف کے چار پھیرے پھیرے اس کو بشر نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ مُنتقیٰ میں ابنِ سماعہ کی روایت سے امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایک نے کہا کہ واللہ حج نہ کروں گا یہاں تک کہ عمرہ ادا کروں پھر اُس نے عمرہ و حج کا احرام باندھا اور دونوں کے افعال پورے ادا کیے تو وہ حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اُس نے حج سے پہلے عمرہ ادا کر دیا پس قسم میں سچے ہونے کی شرط پائی گئی یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں نے اسمال حج نہ کیا تو تو آزاد ہے پھر اُس شخص نے کہا کہ میں نے حج ادا کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اُس نے اسمال کوفہ میں قربانی کی ہے تو گواہی قبول نہ ہوگی اور غلام مذکور آزاد نہ ہوگا یہ تبیین میں ہے۔

اگر اُس نے کہا کہ مجھ پر واجب ہے پیدل جانا طرف مدینہ رسول اللہ ﷺ کے یا طرف مسجد اقصیٰ کے تو اس پر کچھ لازم نہ آئے گا اور اگر اُس نے کہا کہ مجھ پر واجب ہے پیدل جانا طرف بیت اللہ کے حالانکہ اس کی نیت (1) میں بیت المقدس یا کوئی دوسری مسجد ہے تو اُس پر کچھ لازم نہ آئے گا اور اگر میں نے ایسا فعل کیا ہے ایسا فعل کیا کہ وہ حانث ہو تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا اور اس پر ائمہ کا اتفاق ہے اور اگر کہا کہ میں احرام باندھ لوں گا یا میں محرم ہوں یا ہدی بھیجوں گا یا پیدل بجانب بیت اللہ جاؤں گا اگر میں نے ایسا کیا تو اس میں تین صورتیں ہیں۔ ایجاب و وعدہ و عدمِ نیت پس اگر اس کی نیت یہ ہو کہ ایسا فعل کرنے کی صورت میں مجھ پر یہ واجب ہے یا کچھ نیت نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں جو اس نے کہا ہو وہ اس پر واجب ہوگا اور اگر اس کی نیت فقط وعدہ ہے یعنی اگر ایسا کروں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ احرام باندھوں گا مثلاً تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا یہ۔

1۔ بنفس قسم ورنہ وہ وفا کرنا لازم تھا۔ 2۔ اس سے لازم آیا کہ اس نے حج نہیں کیا ۱۲۔ (1) لفظ بیت اللہ سے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ... Volume (5) 206 Kitab-ul-Iman

It is stated in Fatawa-e-Qazi Khan: If one swears an oath "I will not perform prayer" and then performs a defective (fasid) prayer, for example, without ablution (taharat), then by way of *istihsan* (juridical preference), he shall not be considered a breaker of the oath (hanith). If he intended that he would not even perform a defective prayer, then his statement would be confirmed both religiously (diyanatan) and judicially (qada'an). If he predicated his oath on the past by saying, "If I have performed prayer, my slave is free," this would apply to both defective and valid prayers. If he specifically intended a "correct prayer" in the past, his intention would be confirmed both religiously and judicially; this is found in *Zakhira*.

If one swears, "I will not perform prayer," and then stands up, performs recitation, and bows (ruku), he is not yet a breaker of the oath. If he also performs prostration (sajdah) and then terminates the prayer, he becomes a breaker of the oath; this is stated in *Hidayah*. Imam Muhammad (RA) discussed when exactly he becomes a breaker of the oath, and the scholars differ on this. Some say he becomes a breaker only after lifting his head from the prostration in a rak'ah; this is in *Tabyeen*. If one swears, "I will not perform a prayer," until he completes two rak'ahs, it is in *Bada'i*. If one swears, "I will not perform a prayer," then performs two rak'ahs and sits for the duration of the Tashahhud: if he had predicated his oath on a *nafl* (voluntary) prayer (which consists of two rak'ahs), the ruling remains the same. If it is a *fard* (obligatory) prayer of four rak'ahs, he becomes a breaker of the oath, and this is the most apparent and likely interpretation. If one swears, "I will not perform prayer," and then stands up and performs ruku and sajdah but does not recite, some say he will not be a breaker, while others say he will be. If one swears, "I will not perform the Zuhr prayer," until he performs the Tashahhud after four rak'ahs; similarly, if he swears, "I will not perform the Fajr prayer," until he performs the Tashahhud after two rak'ahs; and similarly for the Maghrib prayer after three rak'ahs—this is stated in *Muheet*.

If he says, "My slave is free if I find the Zuhr prayer with the Imam," and then he finds the Imam in Tashahhud and joins him with the intention, he becomes a breaker of the oath. If he swears, "I will not perform the Friday prayer with the Imam," and he finds one rak'ah with the Imam and performs it, then the Imam concludes with Salaam, and he completes his second rak'ah, he will not be a breaker. If he says the opening Takbir with the Imam, then falls asleep or experiences a *hadath* (breaking of state of purity), goes to perform ablution, and returns to find the Imam has already concluded with Salaam, and then continues the prayer from where he left off

following the Imam, he becomes a breaker of the oath, even if concurrence (muqaranat) was not achieved in the performance of the prayer. This is because the word "with" here does not literally mean simultaneous prayer (*quran*), but rather implies being a follower (muqtadi) of the Imam. If he truly intended simultaneous prayer, he will be confirmed religiously and judicially; this is in *Bada'i*. If he intended, "I will not perform it by way of following without concurrence," then it will not be confirmed judicially; this is in *Muheet*. It is written in *Nawazil* that if one swears, "I will not perform prostration" or "I will not perform ruku," and then does so in or outside of prayer, he becomes a breaker of the oath. *Fatawa-e-Ahu* states that if one swears, "I will not perform prayer in congregation today," and then follows someone or becomes an Imam for someone, he becomes a breaker of the oath, even if his follower is a child; this is in *Tatar-Khaniya*.

One person swore, "I will not lead anyone in prayer," then started his prayer alone and intended not to lead anyone, but then a few people came and followed him; he will be considered a breaker of the oath judicially when he performs ruku and sajdah. And similarly if...

फतावा-ए-आलमगीरी ... जिल्द (5) 206 किताब-उल-ईमान

फतावा-ए-काजी खान में है कि यदि किसी ने कसम खाई कि मैं नमाज़ नहीं पढ़ूँगा, फिर फासिद (अमान्य) नमाज़ पढ़ी, उदाहरण के लिए बिना पवित्रता (तहारत) के नमाज़ पढ़ी, तो 'इस्तहसानन' (न्यायपूर्ण ढंग से) वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा। और यदि उसने यह नीयत की हो कि मैं फासिद नमाज़ भी नहीं पढ़ूँगा, तो 'दयानतन' (ईश्वर के समक्ष) और 'कज़ान' (न्यायालय में) दोनों तरह से उसके कथन की पुष्टि होगी। और यदि उसने अपनी कसम बीते समय (माज़ी) पर बाँधी हो कि "यदि मैंने नमाज़ पढ़ी है तो मेरा गुलाम आज़ाद है", तो यह फासिद और जाइज़ दोनों नमाज़ों पर लागू होगी। और यदि उसने बीते समय में खास तौर पर 'सही नमाज़' की नीयत की थी, तो 'दयानतन' और 'कज़ान' उसकी नीयत की पुष्टि होगी, यह 'ज़खीरा' में है।

यदि किसी ने कसम खाई कि "मैं नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", फिर खड़ा हुआ और क़ुरआत की और रुकू किया, तो यहाँ तक वह 'हानिस' नहीं होगा। और यदि उसके साथ सज्दा भी किया फिर (नमाज़) तोड़ दी, तो वह 'हानिस' हो गया, यह 'हिदाया' में है। फिर इमाम मुहम्मद (र.) ने यह ज़िक्र किया कि वह कब 'हानिस' होगा, और मशाइख ने इसमें मतभेद किया है। कुछ ने कहा कि रकात में सज्दे से सिर उठाने के बाद ही 'हानिस' होगा, यह 'तब्बीन' में है। यदि कसम खाई कि "मैं कोई एक नमाज़ नहीं पढ़ूँगा" तो यहाँ तक कि दो रकात पूरी न पढ़ ले, यह 'बदाए' में है। यदि कसम खाई कि "मैं एक नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", फिर दो रकात पढ़ी और तशहुद के बराबर बैठा, तो यदि उसने अपनी कसम 'नफ्ल' पर बाँधी थी (और वह नमाज़ दो रकात वाली थी), तो अब भी यही हुक्म है। यदि वह फर्ज़ चार रकात है, तो वह अपनी कसम में 'हानिस' हो जाएगा, और यही बात सबसे स्पष्ट और उपयुक्त है। यदि कसम खाई कि "मैं नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", फिर खड़ा हुआ और रुकूसज्दा किया लेकिन क़ुरआत नहीं की, तो कुछ ने कहा कि वह 'हानिस' नहीं होगा, और कुछ ने कहा कि वह 'हानिस' हो जाएगा। यदि कसम खाई कि "मैं ज़ुहर की नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", तो यहाँ तक कि चार रकात के बाद तशहुद न पढ़ ले; इसी तरह यदि कसम खाई कि "मैं फज्र की नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", तो यहाँ तक कि दो रकात के बाद तशहुद न पढ़ ले; और इसी तरह यदि कसम खाई कि "मैं मगरिब की नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", तो यहाँ तक कि तीन रकात के बाद तशहुद न पढ़ ले, यह 'मुहीत' में है।

यदि उसने कहा कि "मेरा गुलाम आज़ाद है यदि मैंने ज़ुहर की नमाज़ इमाम के साथ पाई", फिर इमाम को तशहुद में पाया और उसके पीछे नीयत करके शामिल हो गया, तो वह 'हानिस' हो गया। यदि कसम खाई कि "मैं जुमे की नमाज़ इमाम के साथ नहीं पढ़ूँगा", फिर उसने एक रकात इमाम के

साथ पाई और उसे पढ़ा, फिर इमाम ने सलाम फेरा और उसने अपनी दूसरी रकात पढ़कर पूरी की, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। और यदि उसने इमाम के साथ शुरुआती तकबीर कही, फिर सो गया या उसे 'हदस' (नमाज़ टूटने का कारण) हो गया, फिर वह वुज़ू करने चला गया और वुज़ू करके आया, और स्थिति यह है कि इमाम सलाम फेर चुका है, फिर उसने जहाँ से नमाज़ छोड़ी थी उसी पर इमाम की पैरवी करते हुए आगे बढ़ाया, तो वह 'हानिस' होगा, भले ही नमाज़ अदा करने में 'मुकारनत' (साथ होना) न पाई गई हो, क्योंकि "साथ" शब्द से यहाँ वास्तविक 'क़ुरान' (एक साथ होना) मुराद नहीं है, बल्कि इससे इमाम का अनुयायी और मुक्तदी होना मुराद है। यदि उसने वास्तविक 'क़ुरान' की नीयत की थी, तो ईश्वर के समक्ष उसकी पुष्टि होगी और न्यायालय में भी पुष्टि होगी, यह 'बदाए' में है। और यदि उसने इस सूरत में नीयत की हो कि "मैं बिना साथ के(मुकारनत) पैरवी (मुताबअत) के तौर पर नहीं पढ़ूँगा", तो न्यायालय में भी इसकी पुष्टि नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। 'नवाज़िल' में लिखा है कि यदि कसम खाई कि "मैं सज्दा नहीं करूँगा" या कसम खाई कि "मैं रुकू नहीं करूँगा", फिर नमाज़ में या नमाज़ के बाहर ऐसा किया तो वह 'हानिस' होगा। 'फतावा-ए-आहू' में लिखा है कि यदि कसम खाई कि "मैं आज के दिन जमात के साथ नमाज़ नहीं पढ़ूँगा", फिर उसने किसी के पीछे इक़्तिदा की या किसी का इमाम बना, तो वह 'हानिस' होगा, भले ही उसका मुक्तदी बच्चा हो, यह 'तातारखोनिया' में है।

एक व्यक्ति ने कसम खाई कि "मैं किसी की इमामत नहीं करूँगा", फिर उसने अकेले अपनी नमाज़ शुरू की और नीयत की कि "मैं किसी की इमामत नहीं करूँगा", फिर कुछ लोग आए और उन्होंने उसके पीछे इक़्तिदा की, तो न्यायालय में वह 'हानिस' होगा, जब वह रुकू और सज्दा करे। और इसी तरह यदि...

فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھوں گا پھر نماز فاسد پڑھی مثلاً بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو استحساناً حانث نہ ہو گا اور اگر اُس نے یہ نیت کی ہو کہ نماز فاسد بھی نہ پڑھوں گا تو دیانۃً و قضاءً دونوں طرح اُس کے قول کی تصدیق (۱) ہو گی اور اگر اُس نے اپنی قسم زمانہ ماضی پر منعقد کی بایں طور کہ کہا کہ اگر میں نے نماز پڑھی ہو تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ نماز فاسد و جائز دونوں پر ہو گی اور اگر اُس نے زمانہ ماضی میں خاصتۃً صحیح نماز کی نیت کی تو دیانۃً قضاءً اُس کی نیت کی تصدیق ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھوں گا پھر کھڑا ہوا اور قراءت کی اور رکوع کیا تو یہاں تک حانث نہ ہوگا اور اگر اُس کے ساتھ سجدہ کیا پھر قطع کی تو حانث ہو گیا یہ ہدایہ میں ہے پھر امام محمدؒ نے یہ ذکر فرمایا کہ وہ کب حانث ہو گا اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ رکعت میں سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد ہی حانث ہو گا یہ تبیین میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کوئی ایک نماز نہ پڑھوں گا تو یہاں تک کہ دو رکعت پوری پڑھے یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں ایک نماز نہ پڑھوں گا پھر دو رکعتیں پڑھیں اور بقدر تشہد کے بیٹھا پس اگر اُس نے اپنی قسم نفل پر منعقد کی ہو تو وہ نماز دو رکعت ہے تو ابھی بھی حکم یہ ہے اور اگر یہ فرض چار رکعت ہے تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور یہی اظہر و اشبہ ہے اور اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھوں گا پھر کھڑا ہوا اور رکوع اور سجدہ کیا مگر قراءت نہ کی تو بعض نے کہا کہ حانث نہ ہوگا اور بعض نے کہا کہ حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ ظہر کی نماز نہ پڑھوں گا تو یہاں تک کہ بعد چار رکعت کے تشہد پڑھے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ فجر کی نماز نہ پڑھوں گا تو

یہاں تک کہ بعد دو رکعت کے تشہد پڑھے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ مغرب نہ پڑھوں گا تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ بعد تین رکعتوں کے تشہد پڑھے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ میرا غلام آزاد ہے کہ اگر میں نے ظہر کو امام کے ساتھ پایا پھر امام کو تشہد میں پایا اور اُس کے پیچھے نیت کر کے داخل ہو گیا تو حانث ہو گیا اور قسم کھائی کہ جمعہ کو امام کے ساتھ نہ پڑھوں گا پھر اُس نے ایک رکعت امام کے ساتھ پائی اور وہ پڑھی پھر امام نے سلام پھیرا اور اُس نے اپنی دوسری رکعت پڑھ کر تمام کی تو حانث نہ ہوگا اور اگر اُس نے امام کے ساتھ شروع تکبیر کہی پھر سو گیا یا اُس کو حدث ہو گیا پس وہ وضو کرنے چلا گیا پھر وضو کر کے آیا اور حال یہ ہے کہ امام سلام پھیر چکا ہے پس اُس نے جہاں سے نماز چھوڑی تھی اسی پر امام کی تبعیت میں بنا کی تو حانث ہوگا اگرچہ ادائے نماز میں مقارنت نہیں پائی گئی اس واسطے کہ لفظ ساتھ سے یہاں حقیقۃً قران مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا امام کا تابع و مقتدی ہونا مراد ہوتا ہے اور اگر اُس نے حقیقۃً قران کی نیت کی ہو تو دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اُس کی تصدیق ہوگی اور قضاءً بھی تصدیق ہوگی یہ بدائع میں ہے اور اگر اُس نے اس صورت میں نیت کی ہو کہ بدون مقارنت کے بطور متابعت کے نہ پڑھوں گا تو قضاءً بھی تصدیق نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ نوازل میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ سجدہ نہ کروں گا یا قسم کھائی کہ رکوع نہ کروں گا پھر نماز یا غیر نماز میں ایسا کیا تو حانث ہوگا اور فتاویٰ آہو میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ آج کے روز جماعت سے نہ پڑھوں گا پھر اس نے ایک کے پیچھے اقتداء کی یا ایک کا امام ہوا تو حانث ہوگا اگرچہ اُس کا مقتدی طفل ہو یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ کسی کی امامت نہ کروں گا پھر اُس نے تنہا اپنی نماز شروع کی اور نیت کی کہ کسی کی امامت نہ کروں گا پھر چند لوگ آئے اور اُنہوں نے اُس کے پیچھے اقتداء کی تو قضاءً حانث ہوگا جب کہ وہ رکوع و سجدہ کرے اور اسی طرح اگر

---------- (۱) شاید یہ قیام امام کے مذہب پر حانث ہونے کے لئے معتبر ہے - ۲ اس سے پہلے حانث نہ ہوگا۔ (1) پس صورت مذکورہ میں حانث ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (5) 207 Kitab-ul-Iman

If the swearer (Halis) prayed Friday prayer with people, and his intention is that "I myself am performing Friday prayer," then it is permissible for the swearer to pray with the people by way of *Istihsan*, and the swearer will not be considered a breaker of his oath (*Hanis*). If he had made witnesses before starting the prayer that "I am praying alone for myself" and the rest of the issue remains the same, then he will not be a *Hanis* either religiously (*Diyanatan*) or legally (*Qazan*). If he started the prayer and then had a *Hadath* (state of ritual impurity) and he put someone else ahead, he has broken his oath (this is in *Khulasa*). If he led people in a funeral prayer or prostration of recitation (*Sajda-e-Tilawat*), he will not be a *Hanis* because his oath was only about "absolute prayer" (general prayer), and funeral prayer is not included in absolute prayer. If he swore, "I will not lead the prayers of so-and-so" (a specific person), then that person prayed and intended to lead, and the aforementioned person prayed behind him, the swearer will not be a *Hanis* (this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*).

[...Swore that I will surely pray the five daily prayers with the congregation today, have intercourse with my wife during the day, and will not perform Ghusl (bath)...]

If he swore that he would not pray behind so-and-so and then prayed standing beside him, he will be a *Hanis*. If he intended, "I will not pray standing behind him in reality," then his claim will not be confirmed in legal proceedings. If he swore, "By God, I will not pray with you," and then both prayed behind one Imam, he broke his oath. If he had intended, "With you in such a way that there is no third person with us," then he would not be a *Hanis* (this is in *Wajeez-e-Kadari*). If someone swore that he would definitely pray all five prayers in congregation today, have intercourse with his wife during the day, and not perform Ghusl, then if he prayed Fajr, Dhuhr, and Asr in congregation, had intercourse with his wife, and then after sunset performed Ghusl and prayed Maghrib and Isha in congregation, he will not be a *Hanis* because his Ghusl occurred at night, not during the day (this is in *Fatawa-e-Kubra*). In *Majma-un-Nawazil*, it is mentioned that if someone swore, "I will not pray with the people of this mosque as long as so-and-so is alive and prays in it," and then that person became sick and did not pray in it for three days, or he was healthy but did not pray in it for three days, then if the swearer prayed with those people, he will not be a *Hanis* (this is in *Khulasa*).

If someone swore, "I will not pray in this mosque," then this mosque was expanded and the swearer prayed in the expanded area, he will not be a *Hanis*. If he swore, "I

will not pray in the mosque of Bani So-and-so," then the area was expanded and he prayed in the expanded area, he will be a *Hanis* (this is in *Zakheera*). If he swore, "I have not delayed any prayer from its time," while he had once fallen asleep until the time of prayer passed and then he performed *Qada*, the correct view is that if he had fallen asleep before the time arrived and woke up after the time had passed, he will not be a *Hanis*. But if he fell asleep after the time arrived, he will be a *Hanis* (this is in *Wajeez-e-Kadari*). If someone swore, "I will sleep until I have prayed so many Rak'ahs," and then fell asleep while sitting, he will not be a *Hanis* (this is in *Sirajiya*). If he said to his slave, "If you pray, you are free," and the slave said, "I have prayed," and the master denied it, then he will not be free (this is in *Muheet-e-Sarakhsi*). If someone swore, "I will not perform Wudu due to a nosebleed," then the nose bled and he performed Wudu, then...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (5) 207 किताबुल ईमान

अगर 'हालिस' (शपथ लेने वाले) ने जुमे के दिन लोगों के साथ नमाज पढ़ी और उसकी नियत यह है कि 'मैं खुद जुमे की नमाज पढ़ता हूं', तो 'हालिस' के लिए लोगों के साथ जुमे की नमाज पढ़ना 'इस्तिहसानन' (बेहतर तौर पर) जायज है और वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा। अगर उसने नमाज शुरू करने से पहले ऐसे गवाह कर लिए हों कि 'मैं अपने लिए अकेले नमाज पढ़ रहा हूं' और बाकी मसला वैसा ही है, तो 'दियानतन' (धार्मिक दृष्टि से) और 'कज़ान' (कानूनी दृष्टि से) दोनों तरह वह 'हानिस' नहीं होगा। यदि उसने नमाज शुरू कर ली और फिर उसे 'हदस' (नमाज भंग करने वाली स्थिति) हो गई और उसने किसी दूसरे व्यक्ति को आगे कर दिया, तो वह 'हानिस' हो गया (यह खुलासतुल्-फतावा में है)। अगर उसने जनाजे की नमाज या सजदा-ए-तिलावत में लोगों की इमामत की, तो वह 'हानिस' नहीं होगा, क्योंकि उसकी कसम केवल 'मुतलक नमाज' (सामान्य नमाज) के बारे में थी, और जनाजे की नमाज 'मुतलक नमाज' में शामिल नहीं है। यदि उसने कसम खाई कि मैं फलां की इमामत नहीं करूंगा (यानी एक विशेष व्यक्ति की), फिर उस व्यक्ति ने नमाज पढ़ी और इमामत की नियत की और उक्त 'फलां' व्यक्ति ने उसके पीछे नमाज पढ़ ली, तो 'हालिस' 'हानिस' नहीं होगा (यह फतावा-ए-काजी खान में है)।

[...कसम खाई कि मैं पांचों नमाजें जमात के साथ पढ़ूंगा और अपनी बीवी से दिन में جماع (संभोग) करूंगा और गुस्ल नहीं करूंगा...]

यदि कसम खाई कि मैं फलां के पीछे नमाज नहीं पढ़ूंगा और फिर उसके बगल में खड़े होकर नमाज पढ़ी, तो वह 'हानिस' होगा। यदि उसने नियत यह की थी कि 'मैं वास्तव में पीछे खड़े होकर नमाज नहीं पढ़ूंगा', तो 'कजा' में इसकी तस्दीक नहीं होगी। यदि कसम खाई कि 'खुदा की कसम मैं तुम्हारे साथ नमाज नहीं पढ़ूंगा', फिर दोनों ने एक इमाम के पीछे नमाज पढ़ी, तो वह 'हानिस' हो गया। यदि उसने यह नियत की थी कि 'तुम्हारे साथ इस तरह कि हम दोनों के अलावा तीसरा कोई न हो', तो इस स्थिति में वह 'हानिस' नहीं होगा (यह वजीज-ए-कदरि में है)। यदि किसी ने कसम खाई कि मैं आज पांचों नमाजें जमात के साथ पढ़ूंगा, दिन में अपनी बीवी से संभोग करूंगा और गुस्ल नहीं करूंगा, तो अगर उसने फज्र, जुहर और असर जमात से पढ़कर बीवी से संभोग किया, फिर सूरज डूबने के बाद गुस्ल किया और मगरिब-इशा जमात से पढ़ी, तो वह 'हानिस' नहीं होगा क्योंकि उसका गुस्ल रात में हुआ न कि दिन में (यह फतावा-ए-कुबरा में है)। मजमा-उन-नवाज़िल में है कि किसी ने कसम खाई कि मैं इस मस्जिद वालों के साथ नमाज नहीं पढ़ूंगा जब तक फलां जिंदा है और उसमें नमाज पढ़ता

है, फिर वह बीमार हो गया और तीन दिन तक नमाज नहीं पढ़ी, या वह स्वस्थ था लेकिन तीन दिन तक नमाज नहीं पढ़ी, तो अगर 'हालिस' ने उन लोगों के साथ नमाज पढ़ी, तो वह 'हानिस' नहीं होगा (यह खुलासा में है)।

किसी ने कसम खाई कि मैं इस मस्जिद में नमाज नहीं पढ़ूंगा, फिर मस्जिद का विस्तार किया गया और 'हालिस' ने बढ़े हुए हिस्से में नमाज पढ़ी, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। यदि कसम खाई कि मैं 'बनी फलां' की मस्जिद में नमाज नहीं पढ़ूंगा, फिर मस्जिद का विस्तार हुआ और उसने बढ़े हुए हिस्से में नमाज पढ़ी, तो वह 'हानिस' होगा (यह जखीरा में है)। यदि उसने कसम खाई कि 'मैंने किसी नमाज को उसके वक्त से देर नहीं की', जबकि एक बार वह सो गया था और वक्त निकल गया, फिर उसने कजा की, तो सही बात यह है कि यदि वह वक्त आने से पहले सो गया था और वक्त निकलने के बाद जागा, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। यदि वक्त आने के बाद सो गया था, तो 'हानिस' होगा (यह वजीज-ए-कदरि में है)। किसी ने कसम खाई कि मैं सोऊंगा जब तक कि इतनी रकात न पढ़ लूं, फिर बैठे-बैठे सो गया, तो 'हानिस' नहीं होगा (यह सराजिया में है)। यदि अपने गुलाम से कहा कि अगर तूने नमाज पढ़ी तो तू आजाद है, फिर गुलाम ने कहा कि मैंने नमाज पढ़ी और मालिक ने इनकार किया, तो वह आजाद नहीं होगा (यह मुहीत-ए-सरखसी में है)। यदि किसी ने कसम खाई कि मैं नकसीर (नाक से खून) आने पर वजू नहीं करूंगा, फिर नकसीर फूटी और उसने वजू किया तो...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۵) ۲۰۷ کتاب الایمان حالف نے بروز جمعہ لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی اور نیت یہ ہے کہ خود جمعہ پڑھتا ہوں تو حالف کا اوزان لوگوں کا جمعہ استحساناً جائز اور حالف قضاء حانث نہ ہوگا اور اگر اُس نے نماز میں نماز شروع کرنے سے پہلے ایسے گواہ کر لیے ہوں کہ میں تنہا اپنے واسطے نماز پڑھتا ہوں اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو دیانہ و قضاء دونوں طرح حانث نہ ہوگا اور اگر اُس نے نماز شروع کر لی پھر اُس کو حدث ہوا پس اُس نے ایک شخص کو آگے کر دیا تو حانث ہوا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت میں لوگوں کی امامت کی تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کی قسم نہ صرف مطلق نماز ہوئی اور وہ قریضہ نافلہ ہے اور جنازے کی نماز مطلق نماز میں نہیں داخل ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی امامت نہ کروں گا یعنی ایک شخص معین کو کہا پس اُس نے نماز پڑھی اور لوگوں کی امامت کی نیت کی پس فلاں مذکور نے بھی اُس کے پیچھے نماز پڑھی تو حالف مذکور حانث نہ ہوگیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ قسم کھائی کہ ضرور آج کے روز پانچوں نمازیں باجماعت پڑھوں گا اور اپنی عورت سے جماع کروں گا دن میں اور غسل نہ کروں گا.....: قسم کھائی کہ فلاں کے پیچھے نماز نہ پڑھوں گا پھر اُس کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو حانث ہوگا اور اگر اُس نے نیت کی کہ حقیقتًا پیچھے کھڑے ہو کر نہ پڑھوں گا تو قضاء اس کی تصدیق نہ ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ واللہ تیرے ساتھ نماز نہ پڑھوں گا پھر دونوں نے ایک امام کے پیچھے نماز پڑھی تو حانث ہوا اُس نے یہ نیت کی ہو کہ تیرے ساتھ اس طور سے کہ ہم دونوں کے ساتھ تیسرا نہ ہو تو ایسی صورت میں حانث نہ ہوگا یہ وجیز کر دری میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ ضرور آج کے روز پانچوں نمازیں باجماعت پڑھوں گا اور اپنی عورت سے جماع کروں گا دن میں اور غسل نہ کروں گا پس اگر اُس نے یوں کہا کہ فجر و ظہر و عصر جماعت سے پڑھ کر اپنی عورت سے جماع کیا پھر بعد

غروبِ آفتاب کے نہا کر مغرب و عشاء کو جماعت سے پڑھ لیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا غسل رات میں واقع ہوا نہ دن میں یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور مجمع النوازل میں مذکور ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ میں اس مسجد والوں کے ساتھ نماز نہ پڑھوں گا مادام کہ فلاں زندہ ہے اس میں نماز پڑھتا ہے پھر فلاں مذکور بیمار ہوا کہ تین روز تک اس میں نماز نہ پڑھی یا تندرست تھا اور اس میں تین روز تک نماز نہ پڑھی پس اگر حالف نے اُن لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ اس مسجد میں نماز نہ پڑھوں گا پھر یہ مسجد بنائی گئی اور حالف نے بڑھ ہوئے مقام پر نماز پڑھی تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ بنی فلاں کی مسجد میں نماز نہ پڑھوں گا پھر اس میں جگہ بڑھائی گئی اور اُس نے بڑھی ہوئی جگہ پر نماز پڑھی تو حانث ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں نے کسی نماز کو اُس کے وقت سے تاخیر نہیں کیا ہے حالانکہ ایک دفعہ وہ سو گیا تھا یہاں تک کہ نماز کا وقت نکل گیا پھر اُس کو قضا کیا تو صحیح یہ ہے کہ اگر وقت آنے سے پہلے سویا تھا اور بعد وقت نکل جانے کے جاگ گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر وقت آنے کے بعد سویا تھا تو حانث ہوگا یہ وجیز کر دری میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ میں سوؤں گا یہاں تک کہ اتنی رکعتیں پڑھ لوں پھر بیٹھے بیٹھے سو گیا تو حانث نہ ہوگا یہ سراجیہ میں ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو نے نماز پڑھی تو تو آزاد ہے پس غلام نے کہا کہ میں نے نماز پڑھی اور مولیٰ نے انکار کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ نکسیر سے وضو نہ کروں گا پھر نکسیر پھوٹی پھر اس نے وضو کیا تو وضو ان (وضو ان کے بارے میں غالباً یہ کتاب کا اختتام ہے)

...will occur from both, and he will be *hanith* (oath-breaker) in his oath, this is according to *al-Muheet*. If he said, "By Allah, I will not perform *ghusl* (ritual bath) (1) from this wife of mine due to *janabah* (major ritual impurity)," then he had intercourse with this wife and then with another wife, or vice versa, then he is *hanith* in his oath because his oath was based on the act of intercourse. If he intended the reality of *ghusl* itself, the same ruling applies because the *ghusl* occurred from that wife as well; this is in *Fatawa Kubra*. If a woman swore that she would not perform *ghusl* from *janabah* or *hayd* (menstruation), and then her husband had intercourse with her and she became *ha'idah* (menstruating), and then she performed *ghusl*, then this *ghusl* will be from both, and she will be *hanith* in her oath; this is in *al-Zahiriyah*. If he swore, "I will not give *ghusl* to so-and-so," or "I will not wash the head of so-and-so," and then he gave him *ghusl* after death, he will be *hanith*; this is in *al-Muheet*. If he swore, "I will not perform *ghusl* from *haram* (2)," it will not apply to intercourse. Thus, if he had intercourse with a strange woman in an unlawful manner and did not perform *ghusl*, he would be *hanith*. If he embraced a strange woman and ejaculated, and then performed *ghusl*, he would not be *hanith*; this is in *al-Khulasah*. The translator says: This is based on *'urf* (custom), so understand it. If he swore, "I will not have intimacy with my wife," and then he lay on his back and the wife fulfilled her need with him, *Hudud al-Nawazil* states that he becomes *hanith*. If both are strangers, the *hadd* (punishment) of *zina* (adultery) will be mandatory on both, and this is the fatwa. Yes, if he was asleep and the wife did so, he will not be *hanith*; this is in *al-Muheet Sarsi*.

If someone swore, "I will not have intercourse with such-and-such woman," or "I will not kiss her," then this oath applies for the entire life, not after death; this is in *al-Sirajiyah*. In Arabic, he said, "In badhatuki aw jamatuki fa-abdi" (i.e., if I have *mubasharat* or *mujam'at* with you, then my slave is free). This oath applies to having intercourse in the *farj* (vagina). If he said, "In ataituki" (i.e., if I come to you), it applies to intercourse, provided that was his intention. So if he intended intercourse, it is valid, and if he intended a visit, it is valid. If he intended a visit and then had intercourse with the wife, he is *hanith*. Conversely, if he intended intercourse and then visited, he is not *hanith*. If there was no intention, it is narrated from Hakim bin Nasir bin Mahruya that if he came to the wife to see her and did not have intercourse, he is not *hanith*; if he did have intercourse, he is *hanith*. If he said, "In asabtuki" (i.e., I reached you), then without intention, this oath will not apply to

intercourse. If he had no intention, the ruling is as narrated from Hakim; this is in *Sharh Talkhis Jami' al-Kabir*.

If he swore, "I will not fast today," or "I will not keep a fast," and then he woke up as a faster and then broke it, he is not *hanith*. If he said, "La asoom" (I will not fast), and then he did such, he is *hanith*; this is in *Jami' al-Kabir*. The translator says: In our *'urf* (custom), the implied meaning is that I will not remain fasting all day, so there is hope that being fasting for a short time will not make him *hanith*. Allah knows best. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that a person said, "It is mandatory upon me for the sake of Allah that I fast on the day so-and-so returns from travel." Then the person returned on a day when this man had already eaten something or returned after *zawal* (midday), then nothing is mandatory upon the oath-taker. If he swore, "I will definitely fast on the day I return from so-and-so," and then so-and-so returned before he ate and before *zawal*, and if he fasted that day, then upon him...

---

(1) Because the intention of the visit was found. (2) I will not have intercourse with my wife. (2) I will not have intercourse as a custom.

दोनों से होगा और वह अपनी कसम में 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, यह 'मुहीत' में है। कहा कि वल्लाह मैं उस औरत से जनाबत का गुस्ल नहीं करूँगा, फिर उस औरत से जिमा (संभोग) किया फिर दूसरी औरत से जिमा किया या इसके विपरीत हुआ, तो कसम में हानिस होगा क्योंकि उसकी कसम जिमा पर आधारित थी। और अगर उसने हकीकत में गुस्ल की ही नियत की हो तब भी यही हुक्म है, क्योंकि गुस्ल उस औरत से भी हो गया, यह 'फतावा कुबरा' में है। औरत ने अगर कसम खाई कि मैं जनाबत का गुस्ल नहीं करूँगी या हैज़ का गुस्ल नहीं करूँगी, फिर उसके शौहर ने उससे जिमा किया और वह हाइज़ा (मासिक धर्म वाली) हो गई, फिर उसने गुस्ल किया, तो यह गुस्ल दोनों से होगा और वह अपनी कसम में हानिस होगी, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर कसम खाई कि मैं फलां को गुस्ल नहीं दूँगा या फलां के सर को नहीं धोऊँगा, फिर मौत के बाद उसको गुस्ल दिया तो हानिस होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि हराम (2) से गुस्ल नहीं करूँगा, तो जिमा पर यह कसम लागू नहीं होगी। चुनांचे अगर उसने अजनबी औरत से हराम तरीके से जिमा किया और गुस्ल नहीं किया, तो हानिस होगा और अगर अजनबी औरत से गले मिला (मुआनका) कि उसका इंज़ाल (वीर्यपात) हो गया, फिर उसने गुस्ल किया, तो हानिस नहीं होगा, यह 'खुलासा' में है। अनुवादक कहता है: यह 'उर्फ (रिवाज) पर आधारित है, इसे समझ लें। और अगर कसम खाई कि मैं अपनी औरत से कुर्बत (नजदीकी) नहीं करूँगा, फिर वह चित लेट गया और औरत ने उस पर अपनी हाजत पूरी कर ली, तो 'हुदूद अल-नवाज़िल' में लिखा है कि वह हानिस हो जाएगा। अगर दोनों अजनबी हों तो दोनों पर हद-ए-ज़िना वाजिब होगी और इसी पर फतवा है। हाँ, अगर वह सोया हुआ हो और औरत ने ऐसा किया, तो वह हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत सरसी' में है।

एक ने कसम खाई कि फलां औरत से जिमा नहीं करूँगा या उसका बोसा नहीं लूँगा, तो यह कसम पूरी जिंदगी पर लागू होगी न कि मौत के बाद, यह 'सिराजिया' में है। और अरबी में कहा कि "इन बाज़तुक औ जामतुक फअबदी" यानी अगर मैंने तुझसे मुबाशरत की या मुजामत की तो मेरा गुलाम आजाद है, तो यह कसम 'फ़र्ज' (योनि) में जिमा करने पर लागू होगी। और अगर कहा कि "इन अतैतुक" यानी अगर मैं तेरे पास आया, तो यह जिमा पर लागू होगी बशर्ते कि उसकी नियत हो। तो अगर उसने जिमा की नियत की तो सही है, और अगर ज़ियारत (देखने) की नियत की तो सही है। तो अगर उसने ज़ियारत की नियत की हो फिर औरत से वती (संभोग) की, तो हानिस होगा, इसके विपरीत अगर जिमा की नियत की हो और फिर ज़ियारत की तो हानिस नहीं होगा। और अगर कोई

नियत न हो तो 'हाकिम बिन नसर बिन महरोया' से मनकूल है कि उन्होंने फरमाया कि अगर औरत के पास उसे देखने आया और उससे जिमा नहीं किया, तो हानिस नहीं होगा और अगर वह जो उसके पास गया और जिमा भी कर लिया तो हानिस होगा। और अगर कहा कि "इन असबतुकी" यानी मैं तुझसे पहुँचा, तो बिना नियत के यह कसम जिमा पर लागू नहीं होगी, और अगर उसकी नियत न हो तो उसका हुक्म उसी पर होगा जैसा हाकिम से मनकूल हुआ है, यह 'शरह तलखीस जामे कबीर' में है।

अगर कसम खाई कि मैं आज का रोज़ा या एक दिन रोज़ा नहीं रखूँगा, फिर सुबह को रोज़ेदार उठा और फिर उसको तोड़ डाला, तो हानिस नहीं होगा। और अगर कहा कि "ला असूम" मैं रोज़ा नहीं रखूँगा, फिर उसने ऐसा किया तो हानिस होगा, यह 'जामे कबीर' में है। अनुवादक कहता है: हमारे 'उर्फ (रिवाज) में इससे यही मतलब निकलता है कि मैं पूरे दिन रोज़े से नहीं रहूँगा, तो उम्मीद है कि थोड़ी देर भूखा रहने से हानिस नहीं होगा। अल्लाह आलम। इमाम मुहम्मद (रह) ने फरमाया कि एक व्यक्ति ने कहा कि अल्लाह के लिए मुझ पर लाज़िम है कि मैं उस दिन रोज़ा रखूँ जिस दिन फलां सफर से आए। फिर फलां व्यक्ति ऐसे दिन आया जिस दिन यह शख्स कुछ खा चुका था या ज़वाल (दोपहर) के बाद आया, तो हाल्फ (कसम खाने वाले) पर कुछ वाजिब नहीं है। और अगर यूँ कसम खाई कि मैं ज़रूर रोज़ा रखूँगा जिस दिन मैं फलां के पास से आऊँगा, फिर फलां उसके खाने और ज़वाल से पहले आ गया था, तो अगर उसने उस दिन रोज़ा रखा तो उस पर...

---

(1) क्योंकि ज़ियारत का इरादा पाया गया। (2) जिमा नहीं करूँगा अपनी औरत से। (2) जिमा नहीं करूँगा रिवाज के तौर पर।

دونوں سے ہوگا اور وہ اپنی قسم میں حانث ہوگا یہ محیط میں ہے۔ کہا کہ واللہ نہ غسل (۱) کروں گا اپنی اس عورت سے جنابت سے پھر اس عورت سے جماع کیا پھر دوسری عورت سے جماع کیا یا اس کے برعکس ہوا تو قسم میں حانث ہوا اس واسطے کہ اس کی قسم جماع پر واقع ہوئی تھی اور اگر اس نے حقیقتِ غسل ہی کی نیت کی ہو تو بھی اس صورت میں یہی حکم ہے اس واسطے کہ غسل اس عورت سے بھی واقع ہوا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ عورت نے اگر قسم کھائی کہ جنابت سے غسل نہ کروں گی یا حیض سے غسل نہ کروں گی پھر اُس کے شوہر نے اس سے جماع کیا اور وہ حائضہ ہوئی پھر اُس نے غسل کیا تو یہ غسل دونوں سے ہوگا اور وہ اپنی قسم میں حانث ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو غسل نہ دوں گا یا فلاں کے سر کو نہ دھوبوں گا پھر بعد موت کے اُس کو غسل دیا تو حانث ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ حرام (۲) سے غسل نہ کروں گا تو نہ جماع پر واقع ہوگا۔ چنانچہ اگر اُس نے اجنبیہ عورت سے بطور حرام جماع کیا اور غسل نہ کیا یا تو حانث ہوگا اور اگر اجنبیہ عورت سے معانقہ کیا کہ اُس کو انزال ہو گیا پس اُس نے غسل کیا تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے قال المترجم یہ عرف پر مبنی ہے فافہم اور اگر قسم کھائی کہ اپنی عورت سے قربت نہ کروں گا پھر چت لیٹ گیا اور عورت نے اُس پر اپنی حاجت روائی کی تو حدود النوازل میں مذکور ہے کہ وہ حانث ہو جاتی ہے اگر دونوں اجنبی ہوں تو دونوں پر حد زنا واجب ہوگی اور اس پر فتویٰ ہے ہاں اگر وہ سوتا ہو پس عورت نے ایسا کیا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط سرسی میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ فلاں عورت سے جماع نہ کروں گا یا اس کا بوسہ نہ لوں گا تو یہ قسم زندگی بھر پر واقع ہوگی نہ موت کے بعد یہ سراجیہ میں ہے اور عربی میں کہا کہ ان باضعتک او جامتک

فعبدی یعنی اگر میں تجھے سے مباشرت کی یا مجامعت کی تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم فرج میں جماع کرنے پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ ان اتیتک یعنی اگر میں تیرے پاس آیا تو یہ جماع پر واقع ہوگی بشرطیکہ اس کی نیت ہو پس اگر اس نے جماع کی نیت کی تو صحیح ہے اور اگر زیارت کی نیت کی تو صحیح ہے پس اگر اُس نے زیارت کی نیت کی ہو پھر عورت سے وطی کی تو حانث ہوگا بخلاف اس کے اگر جماع کی نیت کی ہو پھر زیارت کی تو حانث نہ ہوگا اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو حاکم بن نصیر بن مہرو یہ سے منقول ہے کہ اُنھوں نے فرمایا کہ اگر عورت کے پاس اُس کے دیکھنے کو آیا اور اس سے جماع نہ کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر ہو جو اس کے جماع بھی کیا تو حانث ہوگا اور اگر کہا کہ ان اصبتک یعنی میں تجھ سے پہنچا تو بدون نیت کے یہ قسم جماع پر واقع نہ ہوگی اور اگر اس کی نیت نہ ہو تو اُس کا حکم اُسی پر ہوگا جیسے حاکم سے منقول ہوا ہے یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ میں آج کے روزہ یا ایک روزہ ایک روزہ نہ رکھوں گا پھر صبح کو روزہ دار اٹھا پھر اس کو توڑ ڈالا تو حانث نہ ہوگا اور اگر کہا کہ لا اصوم روزہ نہ رکھوں گا پھر اُس نے ایسا کیا تو حانث ہو گا یہ جامع کبیر میں ہے قال المترجم ہمارے عرف میں متبادر اس سے یہی ہے کہ تمام دن صائم نہ رہوں گا پس اُمید ہے کہ تھوڑی دیر صائم رہنے سے حانث ہو اللہ عالم امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے کہا کہ واسطے اللہ کے مجھ پر لازم ہے کہ میں اُس روز روزہ رکھوں جس میں فلاں سفر سے آئے پھر فلاں مذکور ایسے روز آیا کہ جس دن یہ شخص کچھ کھا چکا تھا یا بعد زوال کے آیا تو حالف پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر یوں قسم کھائی کہ البتہ روزہ رہوں گا میں جس روز کہ فلاں سے آؤں گا پھر فلاں اس کے کھانے اور زوال سے پہلے آیا تھا پس اگر اُس نے اس روز روزہ رکھا تو اس پر

(۱) کیونکہ زیارت پانی گئی ۱۲۔ (۲) جماع نہ کروں گا اپنی عورت سے ۱۲۔ (۲) جماع نہ کروں گا بطور عرف کے ۱۲۔

Kaffarah (expiation) will not be required, and if he did not remain fasting that day, then Kaffarah for the oath will be required. In the case where someone came at such a time that he had already said this, in any case, the Kaffarah for the oath will be required on him; this is in 'Sharh Jame Kabir Hasiri'. And if, on any day, regarding eating or after Zawal-e-Shams (the sun's decline), he said, "By Allah, I will fast today," then by refraining from eating, drinking, and intercourse for the rest of the day, he will be truthful in his oath. Similarly, if he attributed the oath to the night and said, "By Allah, I will fast this night," then by merely refraining in this manner that night, he will be truthful in his oath; this is in 'Sharh Talkhis Jame Kabir'.

If someone took an oath saying 'la-asumu heenan', meaning "By Allah, I will fast for a 'heen' (a period)," then if he intended a certain known duration, the oath will fall according to his intention. If he had no specific intention, it will fall upon six months, and this issue will be interpreted as "By Allah, I will fast for six months." Similarly, if he mentioned it with 'Alif and Lam' as 'li-asumu al-heen', the same rule applies. Likewise, if he said, "If I fast for a 'heen', then so and so," this is 'in samtu al-heen' (with Alif and Lam). If he had an intention, it will be according to his intention; otherwise, it will fall upon six months. Thus, as long as he fasts for six months, he will not be a 'hanis' (oath-breaker), just as it is in the case of saying "If I fast for six months, then so and so." It should be clear that it is not necessary that these six months be those immediately following the oath; rather, whenever he fasts for six months, he will be a 'hanis'. If he said 'in samtu zamanan' or 'al-zaman', if I fast for a period of time, then if he had an intention, it will be according to his intention. If there is no intention, 'heen' and 'zaman' have the same ruling. It is mentioned in 'Jame Saghir' that the ruling for 'heen' and 'zaman' is identical. 'Jame Kabir' states that if he intended two months or up to six months, the oath will fall according to his intention. What is mentioned in 'Jame Kabir' is correct because linguists have reached a consensus that 'zaman' ranges from two to six months. If he had no intention, the oath falls on six months. If he said 'umr' (lifetime), it is like 'heen' and 'zaman'; this has been mentioned by 'Duri' in 'Muhit'.

If he said: "In samtu al-abadan wa in samtu al-dahra fa-kaza": If he said, "Allah alayya al-sawm al-umr" (By Allah, fasting for my whole life is obligatory upon me), and he has no specific intention, then the oath applies to fasting for his entire life; this is in 'Ghayat al-Bayan'. If he said, "If I fast forever or if I fast for a lifetime, then so and so," he will be a 'hanis' by fasting his whole life such that he does not break his fast on any day. If he breaks his fast on any day, he is guilty regarding his oath. If he does

not break his fast at all until he dies, he will be a 'hanis' in the last part of his life. If the consequence of the aforementioned oath is the emancipation of a slave, then his emancipation will be valid from one-third of his wealth. If he said "In samtu abadan" without 'Alif and Lam', he will become a 'hanis' by fasting for even an hour; this is in 'Sharh Talkhis Jame Kabir'. If he said, "If I fast for a 'dahr' (time), then my slave is free," if he intended a specific known time, the oath falls according to his intention. If he had no intention, Imam Azam (RA) said, "I do not know what 'dahr' is." According to the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), if he fasted for six months in his lifetime, either consecutively or separately, he would be a 'hanis'. If he did not fast for six months until death, he would not be a 'hanis'. If he said, "If I fast for a time, for a dahr, for a while," then for each of these, it will fall upon three (months). 1. The one who fulfills the oath.

कफ्फारा लाज़िम न आएगा और अगर उस रोज़ सायम न रहा तो कफ्फारा-ए-क़सम लाज़िम आएगी और इस सूरत में कि फलां ऐसे वक्त आया कि यह कह चुका था तो बहरहाल उस पर कफ्फारा-ए-क़सम लाज़िम आ जाएगी, यह 'शرح جامع कबीर हसीरी' में है। और अगर किसी रोज़ खाने के या बाद-ए-ज़वाल-ए-शम्स (सूरज ढलने के बाद) कहा कि 'वल्लाह मैं आज के रोज़ रोज़ा रखूँगा' तो बाकी दिन खाने, पीने और जिमा (संबंध) करने से बाज़ रहने से क़सम में सच्चा हो जाएगा। और इसी तरह अगर क़सम को रात की तरफ मुज़ाफ़ किया और कहा कि 'वल्लाह इस रात रोज़ा रखूँगा' तो उस रात महज़ इसी तौर पर बाज़ रहने से क़सम में सच्चा हो जाएगा, यह 'शرح तल्ख़ीस-ए-जामे कबीर' में है।

अगर किसी ने क़सम खाई कि 'ला-असूमु हीनन' यानी वल्लाह मैं 'हीन' तक रोज़ा रखूँगा, पस अगर उसने किसी कद्र मुद्दत मालूम की नियत की हो तो क़सम उसकी नियत पर वाक़े होगी और अगर उसकी कुछ नियत न हो तो छह महीने पर वाक़े होगी। और यह मसला यह होगा कि 'वल्लाह छह महीना रोज़ा रखूँगा'। इसी तरह अगर उसने 'ल-असूमु अल-हीन' यानी मैं 'अलिफ़ व लाम' के साथ ज़िक्र किया हो तो भी यही हुक्म है और इसी तरह अगर यूँ कहा कि 'इन सम्तु हीनन फ-कज़ा' यानी अगर रोज़ा रखा मैंने 'हीन' तक तो 'चुनिन व चुनान', यह 'इन सम्तु अल-हीन' (अलिफ़ व लाम के साथ) है। अगर कोई नियत की हो तो उसकी नियत पर होगी वरना छह महीने पर वाक़े होगी। पस जब तक छह महीने रोज़े रखेगा तब तक 'हानिस' (क़सम तोड़ने वाला) न होगा, जैसे इस तरह कहने में होता है कि 'अगर मैं छह महीने रोज़े रखेगा तो ऐसा है'। और वाज़ेह रहे कि यह ज़रूरी नहीं है कि उन्हें छह महीने पर हो जो मुत्तसिल (लगातार) क़सम हैं बल्कि जब कभी छह महीने रोज़े रखेगा 'हानिस' होगा। और अगर कहा 'इन सम्तु ज़मानन' और 'अल-ज़मान' और 'अल-ज़मान' अगर रोज़े रखे मैंने 'ताज़ा ज़माना', पस अगर उसने कुछ नियत की हो तो उसकी नियत पर होगी और अगर नियत न हो तो 'हीन' और 'ज़मान' का एक ही हुक्म है। ऐसा ही 'जामे सगीर' में मज़कूर है कि 'हीन' और 'ज़मान' का हुक्म यकसाँ है और 'जामे कबीर' में लिखा है कि अगर उसने दो महीना या उससे ज़्यादा छह महीने तक नियत की तो क़सम उसकी नियत पर होगी। और जो 'जामे कबीर' में ज़िक्र फ़रमाया है वही सही है क्योंकि अहल-ए-लुग़त (भाषाविदों) ने इज्मा (सहमति) किया है कि ज़माना दो महीने से छह महीने तक होता है और अगर उसकी कुछ नियत न हो तो क़सम छह महीने पर वाक़े होगी और अगर कहा कि 'उम्र' यानी 'ता-उम्र' तो यह 'हीन' और 'ज़मान' के मिस्ल है, इसको 'दूरी' ने ज़िक्र फ़रमाया है, यह 'मुहीत' में है।

अगर कहा: 'इन सम्तु अल-अबादा व इन सम्तु अल-दहरा फ-कज़ा': अगर कहा कि 'अल्लाह अलैय्या अल-सौम अल-उम्र' यानी अल्लाह के वास्ते मुझ पर उम्र भर का रोज़ा वाजिब है और उसकी कुछ नियत नहीं है तो हमेशा उम्र भर रोज़ा रखने पर क़सम होगी, यह 'ग़ायत-उल-बयान' में है। और अगर उसने कहा कि 'इन सम्तु अबदन व इन सम्तु अल-दहरा फ-कज़ा' यानी अगर रोज़ा रखा मैंने हमेशा या रोज़ा रखा मैंने दहर भर तो ऐसा है, तो इस तरह 'हानिस' होगा कि अपनी तमाम उम्र रोज़ा रखे, बां-तोर कि किसी रोज़ इफ़्तार न करे और अगर किसी रोज़ इफ़्तार कर लिया तो अपनी क़सम में 'बार' (दोषी) हुआ और अगर किसी रोज़ भी इफ़्तार न किया यहाँ तक कि मर गया तो अपनी हयात के आख़िरी जुज़ (अंश) में 'हानिस' होगा। पस अगर जज़ा-ए-क़सम मज़कूर किसी गुलाम की आज़ादी हो तो उसके तिहाई माल से उसकी आज़ादी मोतबर (मान्य) होगी और अगर कहा कि 'इन सम्तु अबदन' बिना अलिफ़ व लाम के तो एक साअत (घड़ी/पल) के सौम (रोज़े) से 'हानिस' हो जाएगा। यह 'शح तल्ख़ीस-ए-जामे कबीर' में है और अगर कहा कि 'इन सम्तु दहरन फ-अब्दी हुर्रन', पस अगर किसी कद्र वक़्त मालूम की नियत की हो तो क़सम उसकी नियत पर वाक़े होगी और अगर कुछ नियत न की हो तो इमाम आज़म (रह.) ने फ़रमाया कि मैं नहीं जानता हूँ कि 'दहर' क्या है और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ व इमाम मुहम्मद) के नज़दीक अगर उसने अपनी उम्र में छह महीना मुज्तमिअ (एकत्र) या मुतफ़र्रिक (अलग-अलग) रोज़े रखे तो अपनी क़सम में 'हानिस' होगा और अगर 'ता-मौत' उसने छह महीने रोज़े न रखे हों तो 'हानिस' नहीं हुआ। और अगर उसने यूँ कहा कि 'इन सम्तु अज़मिनह, अदहरा, हियानन' यानी अगर मैंने रोज़े रखे 'ता-ज़माना, पा-दहर, बा-हियाना' तो इनमें से हर एक से तीन पर वाक़े होगी। १. क़सम पूरा करने वाला।

کفارہ لازم نہ آئے گا اور اگر اس روز صائم نہ رہا تو کفارہ قسم لازم آئے گا اور درصورت یہ کہ فلاں ایسے وقت آیا کہ یہ کہا چکا تھا تو بہر حال اس پر کفارہ قسم لازم آ جائے گی یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر کسی روز کھانے کے یا بعد زوال شمس کے کہا کہ واللہ میں آج کے روز روزہ رکھوں گا تو باقی روز کھانے و پینے و جماع کرنے سے باز رہنے سے قسم میں سچا ہو جائے گا اور اسی طرح اگر قسم کو رات کی طرف مضاف کیا اور کہا کہ واللہ اس رات روزہ رکھوں گا تو اس رات محض اسی طور سے باز رہنے سے قسم میں سچا ہو جائے گا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ لاصوم حیناً یعنی واللہ میں تا حین روزہ رکھوں گا پس اگر اُس نے کسی قدر مدت معلوم کی نیت کی ہو تو قسم اس کی نیت پر واقع ہوگی اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو چھ مہینے پر واقع ہوگی اور یہ مسئلہ یہ ہوگا کہ واللہ چھ مہینہ روزہ رکھوں گا اسی طرح اگر اُس نے لیصوم الحین یعنی میں کو بالالف و لام ذکر کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ ان صمت حیناً فکذا یعنی اگر روزہ رکھا میں نے تا حین تو چنین و چنان یہ ان صمت الحین بالالف و لام ہے اگر کوئی نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہوگی ورنہ چھ مہینہ پر واقع ہوگی پس جب تک چھ مہینے روزے رکھے گا تب تک حانث نہ ہوگا جیسے اس طرح کہنے میں ہوتا ہے کہ اگر میں چھ مہینے روزے رکھے گا تو ایسا ہے اور واضح رہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ انہیں چھ مہینے پر ہو جو متصل قسم ہیں بلکہ جب کبھی چھ مہینے روزے رکھے گا حانث ہوگا اور اگر کہان صمت زمانا اور الزمان اور الزمان اگر روزے رکھے میں نے تازہ زمانہ پس اگر اُس نے کچھ نیت کی ہو تو اُس کی نیت پر ہوگی اور اگر نیت نہ ہو تو حین اور زمان کا ایک ہی حکم ہے ایسا ہی جامع صغیر میں مذکور ہے کہ حین و زمان کا حکم یکساں ہے اور جامع کبیر میں لکھا ہے کہ اگر

اس نے دو مہینہ یا اس سے زیادہ چھ مہینے تک نیت کی تو قسم اس کی نیت پر ہوگی اور جو جامع کبیر میں ذکر فرمایا ہے وہی صحیح ہے کیوں کہ اہل لغت نے اجماع کی ہے کہ زمانہ دو مہینے سے چھ مہینہ تک ہوتا ہے اور اگر اُس کی کچھ نیت نہ ہو تو قسم چھ مہینے پر واقع ہوگی اور اگر کہا کہ عمر یعنی تا عمر تو یہ مثل حین و زمان کے ہے اس کو دوری نے ذکر فرمایا ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا: ان صمت الابدا وان صمت الدھر فکذا: اگر کہا کہ اللہ علی صوم العمر یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر عمر بھر کا روزہ واجب ہے اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو ہمیشہ عمر بھر روزہ رکھنے پر قسم ہوگی یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر اس نے کہا کہ ان صمت الابدا وان صمت الدھر فکذا یعنی اگر روزہ رکھا میں نے ہمیشہ یا روزہ رکھا میں نے دھر بھر تو ایسا ہے تو اس طرح حانث ہوگا کہ اپنی تمام عمر روزہ رکھے بایں طور کہ کسی روز افطار نہ کرے اور اگر کسی روز افطار کر لیا تو اپنی قسم میں بار ہوا اور اگر کسی روز بھی افطار نہ کیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی حیات کے آخر جزو میں حانث ہوگا پس اگر جزائے قسم مذکور کسی غلام کی آزادی ہو تو اُس کے تہائی مال سے اس کی آزادی معتبر ہوگی اور اگر کہا کہ ان صمت ابدا بدون الف و لام کے تو ایک ساعت کے صوم سے حانث ہو جائے گی یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے اور اگر کہا کہ ان صمت دھرا فعبدی حر۔ پس اگر کسی قدر وقت معلوم کی نیت کی ہو تو قسم اس کی نیت پر واقع ہوگی اور اگر کچھ نیت نہ کی ہو تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ دھر کیا ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر اُس نے اپنی عمر میں چھ مہینہ مجتمع یا متفرق روزے رکھے تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اگر تا موت اس نے چھ مہینے روزے نہ رکھے ہوں تو حانث نہیں ہوا اور اگر اُس نے یوں کہا کہ ان صمت ازمنہ ادھورا حیاناً یعنی اگر میں نے روزے رکھے تا زمانہ پادہر با حیا نہا تو ان میں سے ہر ایک سے تین پر واقع ہوگی۔ ۱۔ قسم پورا کرنے والا۔

...namely, eighteen months in total, but completeness (isti'ab) is a condition for fasting. This is in *Sharh Jami' al-Kabir Hasiri*. If one says, "If I fast this month," they will not be a oath-breaker (*hanith*) until they fast the entire month. This is in *al-Muhit*. If one says, "If I fast for a month, my slave is free," then the oath applies to fasting for one month, whether performed consecutively or separately, and the month is not restricted to being immediate to the oath. Thus, if they die before fasting for a month, they have broken the oath. If one says, "If I stop fasting for a month," the oath refers to the month immediate to the oath. If they fast for a day or an hour before that month passes, they will not be a oath-breaker until they have stopped fasting for the entire month. This is in *Sharh Jami' al-Kabir Hasiri*. If one says, "If I stop fasting the month" (using the genitive construction), or says "If I fast the month" (meaning "If I fast for a month"), the oath applies to their entire life, whether they stop fasting for a month or fast for an entire month. It is written in *Bahr al-Ra'iq*: If someone says to their slave, "Fast one day on my behalf and you are free," or "Pray two rak'ahs on my behalf and you are free," the slave becomes free whether they fast or not, or pray or not. If one says, "Perform one Hajj on my behalf and you are free," they will not be free until the Hajj is performed on their behalf. The difference between the two is that in Hajj, delegation (niyabah) is valid, while it is not valid for prayer and fasting. This is in *Zahiriyyah*.

If one swears, "I will not break my fast at so-and-so's place," it will factually apply to breaking the fast at that location: If one swears, "I will not fast the days of Ramadan in Kufa," the oath applies to fasting the entire month of Ramadan in Kufa. Thus, if they fast one day in Kufa and then go outside, or become sick in Kufa and do not fast any days, they will not be a oath-breaker. If one swears, "I will not break my fast in Kufa," the oath applies to their presence in Kufa on the day of Eid al-Fitr. Therefore, if they are in Kufa on the day of Eid al-Fitr, they will be a oath-breaker, even if they have eaten or drunk nothing. This is in *Sharh Talkhis Jami' al-Kabir*. The book does not mention whether, if one intended to fast the day of Eid al-Fitr from the night before and did not eat anything, they would be a oath-breaker. The scholars have disagreed on this, and the correct view is that they are a oath-breaker because the intent of breaking the fast was entering the day of Fitr, and since that has occurred, the oath is broken. This is in *Sharh Jami' al-Kabir Hasiri*. If one swears, "I will not break my fast at so-and-so's place," and they break their fast there, then eat dinner at so-and-so's, they are not a oath-breaker. If one swears, "I will not see the Ramadan moon in Kufa," the oath applies to being in Kufa at the time of the moon sighting. Thus, if they

are in Kufa at that time, they are a oath-breaker even if they did not see the moon with their own eyes, unless the issue of breaking the fast or moon sighting is stated without a modifier (i.e., "I will not break my fast" or "I will not see the Ramadan crescent"). In such a case, the oath applies factually to breaking the fast and factually to seeing the moon. Furthermore, if they do not use a general term but specify "I will not break my fast in Kufa by eating or drinking anything" or "I will not see the moon in Kufa with my own eyes," their intent will be accepted in both cases. However, the difference is that if they intended actual moon sighting, their intent will be accepted religiously (*diyanatan*), but the Judge (*Qadi*) will not accept it (between them and Allah Almighty). This is in *Sharh Talkhis Jami' al-Kabir*.

यानी जुमला अठारह महीने पर, लेकिन रोज़े में इस्तिआब (पूरा करना) शर्त है, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। अगर कहा कि 'इन समतुल शहर' यानी अगर मैं इस महीने रोज़ा रखूं, तो जब तक पूरा महीना रोज़ा न रखे तब तक सानिस (कसम तोड़ने वाला) न होगा। यह 'मुहीत' में है। और अगर कहा कि 'मैं एक महीने रोज़े रखूं तो मेरा गुलाम आज़ाद है', तो कसम एक महीने के रोज़े पर होगी चाहे मुतफ़र्रिक (अलग-अलग) रखे या पे-दर-पे (लगातार) और वही महीना मुतअय्यन न होगा जो कसम से मुत्तसिल (जुड़ा) है। पस अगर एक महीने रोज़े रखने से पहले मर गया तो सानिस हुआ। और अगर कहा कि 'इन तरकतुस सौम शहरन' यानी अगर मैंने एक रोज़ा तर्क किया (छोड़ा), तो यह कसम उस महीने की तरफ राजी होगी जो उसकी कसम से मुत्तसिल है। और अगर उस महीने के गुज़रने से पहले उसने एक रोज़ या एक साअत (घंटा) रोज़ा रख लिया, तो सानिस न होगा जब तक कि पूरा महीना रोज़ा तर्क न करे। यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। और अगर कहा 'इन तरकतु सौम शहर' ब-इज़ाफ़त, या उसने यूं कहा 'इन समतुल शहर' यानी अगर मैंने एक माह का रोज़ा रखा तो यह कसम उसके तमाम पर वाक़े होगी कि अपनी तमाम उम्र में एक महीना रोज़ा तर्क करे या महीना भर रोज़ा रखे। 'बहरुर राइक' में लिखा है: एक ने अपने गुलाम से कहा कि रोज़ा रख मेरी तरफ से एक रोज़ और तू आज़ाद है, या नमाज़ पढ़ मेरी तरफ से दो रकत और तू आज़ाद है, तो गुलाम आज़ाद हो गया, चाहे रोज़ा रखे या न रखे, नमाज़ पढ़े या न पढ़े। अगर कहा कि 'हज कर मेरी तरफ से एक हज और तू आज़ाद है', तो जब तक उसकी तरफ से हज न करे आज़ाद न होगा, और दोनों में फर्क यह है कि हज में नियाबत (प्रतिनिधित्व) जारी होती है और नमाज़ व रोज़े में नियाबत नहीं जारी होती। यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर कसम खाई कि फलां के पास इफ़्तार न करूंगा, तो हक़ीक़तन उसके पास इफ़्तार करने पर वाक़े होगा: अगर कसम खाई कि रोज़े माह-ए-रमज़ान के कूफ़ा में न रखूंगा, तो उसकी कसम माह-ए-रमज़ान के पूरे रोज़े कूफ़ा में रखने पर वाक़े होगी, चुनांचे अगर उसने एक रोज़ा कूफ़ा में रखा फिर वहां से बाहर चला गया या कूफ़ा में बीमार पड़ा और कोई रोज़ा न रखा तो सानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि कूफ़ा में इफ़्तार न करूंगा, तो उसकी कसम कूफ़ा में 'ब रोज़-ए-फ़ित्र' (ईद के दिन) उसके होने पर वाक़े होगी, पस अगर 'ब रोज़-ए-फ़ित्र' कूफ़ा में होगा तो सानिस होगा, अगरचे उसने कुछ खाया-पिया न हो। यह 'शरह तलखीस-ए-जामे कबीर' में है। और किताब में यह मज़कूर नहीं है कि अगर उसने रात से 'यौम-ए-फ़ित्र' के रोज़े की नियत की हो और कुछ न खाया, तो क्या सानिस होगा? तो इसमें मशाइख ने इख़्तलाफ़ किया है। और सही यह है कि वह सानिस होगा, इस

वास्ते कि हरगाह मुराद इफ़्तार से 'दखुल-ए-यौमुल फित्र' (ईद का दिन शुरू होना) था और वह पाया गया, तो वाजिब है कि वह सानिस हो जाए। यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। और अगर कसम खाई कि फलां के पास इफ़्तार न करूंगा, तो हक़ीक़तन उसके पास इफ़्तार कर लिया, फिर फलां के पास ईशा का खाना खाया, तो सानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि रमज़ान का चांद कूफ़ा में न देखूंगा, तो उसकी कसम 'रुयत-ए-हलाल' (चांद देखने) के वक़्त कूफ़ा में होने पर वाक़े होगी, चुनांचे अगर उस वक़्त कूफ़ा में हुआ तो सानिस होगा अगरचे उसने अपनी आंख से चांद न देखा हो, सिवाय इसके कि वह मसला-ए-इफ़्तार व रुयत-ए-हलाल में अपने लफ़्ज़ को मुत्लक रखे, इस तौर पर कि 'इफ़्तार न करूंगा' या 'हलाल-ए-रमज़ान न देखूंगा' यानी बिला इज़ाफ़त (बिना जोड़े) के, तो ऐसी सूरत में उसकी कसम हक़ीक़तन इफ़्तार और हक़ीक़तन चांद देखने पर वाक़े होगी। और मज़ीद यह कि अगर उसने मुत्लक लफ़्ज़ न होने की सूरत में, इज़ाफ़त के बावजूद यह नियत की हो कि 'कूफ़ा में किसी चीज़ से खाने-पीने की इफ़्तार न करूंगा' हक़ीक़तन या 'कूफ़ा में अपनी आंख से चांद न देखूंगा', तो दोनों मसलों में उसकी इस नियत की तस्दीक होगी। लेकिन फर्क यह है कि अगर चांद देखने के मसले में उसने हक़ीक़तन चांद देखने की नियत की, तो दियानतन (धार्मिक रूप से) दोनों तरह से उसकी नियत की तस्दीक की जाएगी, मगर काज़ी उसकी तस्दीक (उस और अल्लाह के बीच) न करेगा। यह 'शरह तलखीस-ए-जामे कबीर' में है।

یعنی جملہ اٹھارہ مہینہ پر لیکن روزے میں استیعاب شرط ہے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ اگر کہا کہ ان صمت الشھر یعنی اس مہینہ روزہ رکھے تو جب تک پورا مہینہ روزہ نہ رکھے تب تک حانث نہ ہوگا۔ یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے ایک مہینہ روزے رکھے تو میرا غلام آزاد ہے تو قسم ایک مہینہ روزے پر ہوگی خواہ متفرق رکھے یا پے درپے اور وہی مہینہ متعین نہ ہوگا جو قسم سے متصل ہے پس اگر ایک مہینہ روزے رکھنے سے پہلے مر گیا تو حانث ہوا اور اگر کہا کہ ان ترکت الصوم شہراً یعنی اگر میں نے ایک روزہ ترک کیا تو یہ قسم اس مہینہ کی طرف راجع ہوگی جو اس کی قسم سے متصل ہے اور اگر قبل اس مہینہ کے گزرنے کے اس نے ایک روز یا ایک ساعت روزہ رکھ لیا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ پورا مہینہ روزہ ترک نہ کرے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر کہا کہ ان ترکت صوم شہر باضافت یا اس نے یوں کہا کہ ان صمت شہراً یعنی اگر میں نے ایک ماہ کا کیا روزہ رکھا میں نے ایک مہینہ تو یہ قسم اس کے تمام پر واقع ہوگی کہ اپنی تمام عمر میں ایک مہینہ روزہ ترک کرے یا مہینہ بھر روزہ رکھے یا بحر الرائق میں لکھا ہے۔ ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ روزہ رکھ میری طرف سے ایک روز اور تو آزاد ہے یا نماز پڑھ میری طرف سے دو رکعت اور تو آزاد ہے تو غلام آزاد ہو گیا خواہ روزہ رکھے یا نہ رکھے نماز پڑھے یا نہ پڑھے اگر کہا کہ حج کر میری طرف سے ایک حج اور تو آزاد ہے تو جب تک اس کی طرف سے حج نہ کرے آزاد نہ ہوگا اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ حج میں نیابت جاری ہوتی ہے اور نماز و روزہ میں نیابت نہیں جاری ہوتی ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس افطار نہ کروں گا تو حقیقتاً اُس کے پاس افطار کرنے پر واقع ہوگا۔: اگر قسم کھائی کہ روزے ماہ رمضان کے کوفہ میں نہ رکھوں گا تو اُس کی قسم ماہ رمضان کے پورے روزے کوفہ میں رکھنے پر واقع ہوگی چنانچہ اگر اُس نے ایک روزہ کوفہ میں رکھا

پھر وہاں سے باہر چلا گیا یا کوفہ میں بیمار پڑا اور ہا کوئی روزہ نہ رکھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ کوفہ میں افطار نہ کروں گا اُس کی قسم کوفہ میں بروزِ فطر اُس کے ہونے پر واقع ہوگی پس اگر بروزِ فطر کوفہ میں ہوگا تو حانث ہوگا اگر چہ اُس نے کچھ کھایا و پیانہ ہو یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے اور کتاب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ اگر اُس نے رات سے یومِ فطر کے روزے کی نیت کی ہوا اور کچھ نہ کھایا پس آیا حانث ہوگا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ حانث ہوگا اس واسطے کہ ہر گاہ وہ مراد افطار سے دخولِ یوم الفطر تھا اور وہ پایا گیا تو واجب ہے کہ وہ حانث ہو جائے یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے پاس افطار نہ کروں گا تو حقیقتاً اُس کے پاس افطار کر لیا پھر فلاں کے پاس عشاء کا کھانا کھایا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ رمضان کا چاند کوفہ میں نہ دیکھوں گا تو اُس کی قسم رویتِ ہلال کے وقت کوفہ میں ہونے پر واقع ہوگی چنانچہ اگر اُس وقت کوفہ میں ہوا تو حانث ہوگا اگر چہ اُس نے اپنی آنکھ سے چاند نہ دیکھا ہو الا آنکہ وہ مسئلہ افطار و رویتِ ہلال میں اپنے لفظ کو مطلق رکھے بایں طور کہ افطار نہ کروں گا یا ہلال رمضان نہ دیکھوں گا یعنی بدون اضافت کے تو ایسی صورت میں اُس کی قسم حقیقتاً افطار اور حقیقتاً چاند دیکھنے پر واقع ہوگی اور نیز اگر اُس نے مطلق لفظ نہ ہونے کی صورت میں باوجود اضافت کے یہ ہی ہو کہ کوفہ میں کسی چیز سے کھانے و پینے کی افطار نہ کروں گا حقیقتاً یا کوفہ میں اپنی آنکھ سے چاند نہ دیکھوں گا تو دونوں مسئلوں میں اس کی اس نیت کی تصدیق ہوگی لیکن فرق یہ ہے کہ اگر چاند دیکھنے کے مسئلہ میں اُس نے حقیقتاً چاند دیکھنے کی نیت کی، تو دیانۃً دونوں طرح سے اُس کی نیت کی تصدیق کی جائے گی مگر قاضی اُس کی تصدیق (فی بینہ وبین اللہ تعالیٰ ۱۳) نہ کرے گا یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے۔

If one swears an oath: "I will not make sexual intercourse (wati) forbidden with any woman," and then performs intercourse with his own wife during her menses or in a state where he had performed 'Zihar' (declaring her like a mother), he will not be considered a 'Hanith' (oath-breaker).

If he was in Kufa at the time of the new moon but did not know it, then whether he becomes a 'Hanith' or not: some said "yes," others said "no." If he said, "My slave is free if I perform a sacrifice in Kufa this year," and then on the 10th of Dhul-Hijjah he was in Kufa but did not perform the sacrifice, he will not be a 'Hanith.' If his intention was that he should be present in Kufa at the time of sacrifice (the day of sacrifice), then his slave is free; the oath will be based on his intention. This is in *Sharh Jami' al-Kabir al-Hasiri*. A woman scolded her husband for pederasty (sodomy), and the husband swore: "La-yati haram" (I will not do what is forbidden). He will not be a 'Hanith' for kissing or touching, even if done with lust. He will not be a 'Hanith' for sexual intercourse in a place other than the vagina (or anus). If he committed sodomy with boys or a woman, the verdict is that he is a 'Hanith.' One swore, "I will not engage in womanly acts," and then committed sodomy; he will be a 'Hanith.' This is in *Wazir Kurdi*. In *Iman al-Quduri*, it is written that if one swore, "I will not forbid sexual intercourse with any woman," and then performed intercourse with his wife during menses or a state of 'Zihar', he will not be a 'Hanith', even if he intended that. If a woman swore, "By Allah, I will not do what is forbidden (1)," and her intention was: "I have not made fornication (zina) forbidden, rather it is Allah Almighty who has made fornication forbidden," and the woman had indeed committed fornication, she will not be a 'Hanith.' If a man makes such an oath regarding Allah Almighty, the ruling is the same. If he makes such an oath with divorce or manumission (freeing a slave), he will be believed according to his conscience (diyanatan). But if he swore, "I will not be a perpetrator of the forbidden," this oath pertains to fornication. If the swearer is a eunuch or a 'Mahbub' (effeminate male), the oath pertains to forbidden kissing or the like. This is in *Zahiriyah*.

Chapter: 10 Regarding the swearing of oaths concerning wearing clothes, garments, jewelry, etc. If one said to his wife, "If I wear anything made from the yarn you have spun, then it is a 'Hadi' (a penalty/slaughtering for expiation)." Then the woman spun yarn from the cotton owned by that man, which was his property at the time of the oath, and he wore a cloth made from it, then by consensus, it is a 'Hadi.' If the cotton or linen was not the property of that man, or she spun it from cotton other than that, rather she spun from cotton that the man bought after the oath, then according to

Imam-e-A'zam, it is a 'Hadi.' This is in *Fath al-Qadir*. The meaning of 'Hadi' is that it should be given as charity in Makkah; this is in *Hidayah*. If one swore, "I will not wear anything from the yarn of so-and-so," and he had no specific intention, and then he wore a garment of his own that was made from the yarn spun by that so-and-so, he will not be a 'Hanith' regarding his oath. If he had intended the exact yarn, he will not be a 'Hanith' for just taking the cloth. In the case where there is no intention, if he wore the raw yarn alone, he will not be a 'Hanith' even if he had the intention. This is in *Muhit*. And if he swore, "I will not wear any garment from the yarn of so-and-so," and then wore a garment of his own that was made from the yarn of that so-and-so and another woman, he will not be a 'Hanith', even if the yarn of the other woman constitutes a portion of it, whether theirs...

अगर कसम खाई कि किसी औरत से वती (संभोग) हराम न करूँगा, फिर अपनी औरत के साथ हालत-ए-हैज़ में या ऐसी हालत में कि जिससे ज़ुहार किया था, वती कर ली, तो वह हनिस (कसम तोड़ने वाला) न होगा।

अगर वह चाँद निकलने के वक्त कूफ़ा में था लेकिन उसे मालूम न था, तो क्या वह हनिस होगा या न होगा? तो बाज़ ने कहा "हाँ" और बाज़ ने कहा "नहीं"। अगर कहा कि "मेरा ग़ुलाम आज़ाद है अगर मैं इस साल कूफ़ा में कुर्बानी करूँ, फिर दसवीं ज़िल-हिज्जा को वह कूफ़ा में था मगर उसने कुर्बानी नहीं की, तो वह हनिस न होगा। और अगर उसकी यह नियत हो कि इस वक्त यानी कुर्बानी के दिन कूफ़ा में मौजूद हो तो मेरा ग़ुलाम आज़ाद है, तो कसम उसकी नियत पर होगी, यह 'शरह जामे कबीर हसीरी' में है। औरत ने अपने शौहर को लौंडे-बाज़ी की मलामत की, फिर शौहर ने कसम खाई कि "ला-याती हराम" यानी हराम न करूँगा, तो बोसा लेने या छूने से, अगरचे वह ब-शहवत हो, वह हनिस न होगा और फ़र्ज के सिवा दूसरी जगह जिमा करने से हनिस न होगा और अगर लौंडों या औरत से लवातत की तो फ़तवा इस पर है कि वह हनिस होगा। एक ने कसम खाई कि "ज़नाने (स्त्री-संबंधी) न करूँगा" फिर लवातत की, तो हनिस होगा, यह 'वज़ीर कुर्दी' में है। 'ईमान अल-क़दूरी' में लिखा है कि अगर कसम खाई कि किसी औरत से वती हराम न करूँगा फिर अपनी औरत के साथ हालत-ए-हैज़ में या ऐसी हालत में कि जिससे ज़ुहार किया था वती कर ली तो हनिस न होगा, हालांकि उसने उसकी नियत की हो। और अगर औरत ने कसम खाई कि "वल्लाह कि हराम न करूँ[1]" और मुराद यह ली कि मैंने ज़िना को हराम नहीं किया है बल्कि ज़िना को हराम करने वाला वही अल्लाह अज़्ज़-व-जल्ल है जिसने ज़िना को हराम कर दिया है, हालांकि उस औरत ने ज़िना किया है, तो वह हनिस न होगी। और अगर कोई मर्द ऐसी कसम खाने वाला हो और उसने अल्लाह तआला की ऐसी कसम खाई, तो इसमें भी यही हुक्म है। और अगर उसने तलाक़ या अताक़ (आज़ादी) के साथ ऐसी कसम खाई तो दयानतन उसकी तस्दीक होगी। मगर कसम खाई कि "मुर्तकिब-ए-हराम न होऊँगा", तो यह कसम ज़िना पर होगी। और अगर कसम खाने वाला ख़सी (नपुंसक) या महबूब (स्त्री रूपी पुरुष) हो, तो यह कसम हराम बोसा या उसके मिसल पर होगी, यह 'ज़हीरिया' में है।

10 :باب कपड़े पहनने, پوشش (पोशाक), ज़ेवर वग़ैरह की कसम खाने के बयान में अगर अपनी बीवी से कहा कि अगर मैंने तेरे काते हुए सूत से पहना, तो वह 'हदी' (दम/जुर्माना) है। फिर औरत ने उस मर्द की मलूका (स्वामित्व वाली) रुई से, जो वक्त-ए-कसम उसकी मिल्कियत में थी, सूत काता, जिसका कपड़ा वग़ैरह उसने पहना, तो यह ब-इत्तिफ़ाक़ 'हदी' होगा। और अगर उस मर्द की

मिल्कियत की रुई या कतान न हो या औरत के अलावा (किसी और की) उसने काता हो, बल्कि ऐसी रुई से काता हो जिसे मर्द मज़कूर ने कसम के बाद ख़रीदा है, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक वह 'हदी' होगा, यह 'फ़तहुल क़दीर' में है। और 'हदी' के मायने यह हैं कि वह मक्का में सदका कर दिया जाए, यह 'हिदाया' में है। और अगर कसम खाई कि "ग़ज़ल-ए-फ़लाँ" (फ़लाँ का काता हुआ सूत) से न पहनूँगा और उसकी कुछ नियत नहीं है, फिर एक कपड़ा अपना जो फ़लाँ मज़कूर के काते सूत से बना गया है (पहना), तो अपनी कसम में हनिस न होगा। और अगर उसने ऐन सूत की नियत की हो तो कपड़ा लेने से हनिस न होगा और दरसूरत-ए-यह कि कुछ नियत नहीं है, अगर ख़ाली सूत पहन लिया तो हनिस न होगा, हालांकि उसने नियत की हो, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि "ग़ज़ल-ए-फ़लाँ" से कोई कपड़ा न पहनूँगा, फिर ऐसा कपड़ा अपना जो फ़लाँ मज़कूर और दूसरी औरत के सूत से बना गया है (पहना), तो हनिस न होगा, अगरचे दूसरी औरत का सूत इसमें सवा हिस्सा ख़्वाह उनका (हो)।

اگر قسم کھائی کہ کسی عورت سے وطی حرام نہ کروں گا پھر اپنی عورت کے ساتھ حالت حیض میں یا ایسی حالت میں کہ اس سے ظہار کیا تھا وطی کر لی تو حانث نہ ہوگا۔

اگر وہ چاند نکلنے کے وقت کوفہ میں تھا لیکن اُس کو معلوم نہ تھا پس آیا حانث ہو گا یا نہ ہوگا تو بعض نے کہا ہاں بعض نے کہا نہیں۔ اگر کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس سال کوفہ میں قربانی کی پھر دسویں ذی الحجہ کو وہ کوفہ میں تھا مگر اُس نے قربانی نہیں کی تو حانث نہ ہوگا اور اگر اُس کی یہ نیت ہو کہ اس وقت یعنی بروز قربانی کوفہ میں موجود ہو تو میرا غلام آزاد ہے تو قسم اُس کی نیت پر ہوگی یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے عورت نے اپنے شوہر کو لونڈے بازی کی ملامت کی پس شوہر نے قسم کھائی کہ لایاتی حرام یعنی حرام نہ کروں گا تو بوسہ لینے چھونے سے اگر چہ بشہوت وہ حانث نہ ہوگا اور فرج کے سوائے دوسری جگہ جماع کرنے سے حانث نہ ہوگا اور اگر لونڈوں یا عورت سے لواطت کی تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ حانث ہوگا۔ ایک نے قسم کھائی کہ زنانے نہ کروں گا پھر لواطت کی تو حانث ہوگا یہ وزیر کردی میں ہے۔ ایمان القدوری میں لکھا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ کسی عورت سے وطی حرام نہ کروں گا پھر اپنی عورت کے ساتھ حالت حیض میں یا ایسی حالت میں کہ اس سے ظہار کیا تھا وطی کر لی تو حانث نہ ہوگا حالانکہ اُس نے اس کی نیت کی ہوا اور اگر عورت نے قسم کھائی کہ واللہ کہ حرام نہ کروں (۱) اور مراد یہ لی کہ میں نے زنا کو حرام نہیں کیا ہے بلکہ زنا کو حرام کرنے والا وہی اللہ عزوجل ہے کہ اُسی نے زنا کو حرام کر دیا ہے حالانکہ عورت مذکور نے زنا کیا ہے تو وہ حانث نہ ہوگی اور اگر کوئی مرد ایسی قسم کھانے والا ہو اور اُس نے اللہ تعالیٰ کی ایسی قسم کھائی تو اس میں بھی یہی حکم ہے اور اگر اُس نے طلاق یا عتاق کے ساتھ ایسی قسم کھائی تو دیانہ اُس کی

تصدیق ہوگی مگر قسم کھائی کہ مرتکب حرام نہ ہوں گا تو یہ قسم زنا پر ہوگی اور اگر قسم کھانے والاخصی یا محبوب ہو یہ قسم حرام بوسہ یا اس کے مثل پر ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے۔

باب: ۱۰ کپڑے پہننے، پوشش وزیور وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تیرے کاتے سوت سے پہنا تو وہ بدی ہے پھر عورت نے اس مرد کی مملوکہ روئی سے جو وقت قسم کے اس کی ملک تھی سوت کاتا جس کا کپڑا وغیرہ اُس نے پہنا تو یہ بالا تفاق ہدی ہوگا اور اگر اس مرد کی ملک روئی یا کتان نہ ہو یا مگر عورت کے اس نے کاتا بلکہ ایسی روئی سے کاتا جس کو مرد مذکور نے بعد قسم کے خریدا ہے تو امام اعظم کے نزدیک وہ ہدی ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے اور ہدی کے معنی یہ ہیں کہ وہ مکہ میں صدقہ کر دیا جائے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ غزل فلاں (کاتا ہوا) سے نہ پہنوں گا اور اُس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر ایک کپڑا اپنا جو فلاں مذکور کے کاتے سوت سے بنا گیا ہے تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے عین سوت کی نیت کی ہو تو کپڑا لینے سے حانث نہ ہوگا اور در صورت یہ کہ کچھ نیت نہیں ہے اگر خالی سوت پہن لیا تو حانث نہ ہوگا حالانکہ اُس نے نیت کی ہو یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ غزلِ فلاں سے کوئی کپڑا نہ پہنوں گا پھر ایسا کپڑا اپنا جو فلاں مذکورہ اور دوسری عورت کے سوت سے بنا گیا ہے تو حانث نہ ہوگا اگر چہ دوسرے عورت کا سوت اس میں سوا حصہ خواہ ان

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 212 ..... Kitab-ul-Iman

Whether the yarn of both is mixed or the yarn of each is separate on one side, and it is as if one swore "I will not wear the garment of so-and-so," then wore a garment that is common between the aforementioned so-and-so and another, then he will not be a *Hanith* (oath-breaker). And if he swore, "I will not wear what is woven by so-and-so," then wore a garment that so-and-so made with someone else, he will be a *Hanith*. And if he said, "I will not wear a garment made by so-and-so," then wore a garment that so-and-so made with someone else, then if it is a garment that only one person makes, but both made it, then he will not be a *Hanith*. And if it is such that only two people make it, then he will be a *Hanith*. And if he swore, "I will not wear from the yarn of so-and-so (female)," then wore a garment of her yarn, and in it, the yarn spun by another woman is mixed, he will be a *Hanith*, even if the yarn of so-and-so (female) is, for example, only a single thread in it. This is in Fatawa Qadi Khan.

If he swore, "I will not wear any garment from the weaving of so-and-so," then wore a garment made by her slaves, then if the aforementioned so-and-so works by his own hands, he will not be a *Hanith*, and if he does not, he will be a *Hanith*. This is in *Idah*. And if he swore, "I will not wear any garment from so-and-so," then wore a garment made of the yarn and cotton of so-and-so which was in his possession at the time of the oath, he will be a *Hanith*. Similarly, if it was not in his possession at that time, then according to Imam Azam (RA), he will be a *Hanith*. This is in *Muhit-e-Sarakhsi*. And if he swore, "I will not wear from the yarn of so-and-so (female)," then wore a garment that was sewn from the yarn spun by so-and-so (female), he will not be a *Hanith*. Similarly, if he wore a garment that contains the thread of so-and-so (female), he will not be a *Hanith*. And if the *izarband* (drawstring) is from her yarn, according to Imam Abu Yusuf (RA), he will be a *Hanith*, and according to Imam Muhammad (RA), he will not be a *Hanith*, and this is the fatwa. And if the *tahmah* or button is from her yarn, he will not be a *Hanith* in the oath of wearing. And if the *linah* (1) is from her yarn, he will not be a *Hanith*. The same ruling applies to *zalaq* according to some, and also to a *ruq'ah* (patch), which is called *seman tapan* in Persian, according to some when it is made from the yarn of that woman. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that he will be a *Hanith*. When he is a *Hanith* in the *ruq'ah*, he will also be a *Hanith* in the *linah* (1) and *zalaq*. The same rule applies to the *ruq'ah* on a pocket. If he took a piece of her yarn about two spans long and placed it on his *satar* (private parts), he will not be a *Hanith*. And if he wore a cap or

net made by that woman, called *kaluta* in Persian, he will be a *Hanith*. The same ruling applies to socks (*jawrab*). This is in Fatawa Qadi Khan.

If a woman swore, "I will not wear a garment," then wore a *khimar* or *maqna'ah* (head covering), she is not a *Hanith*: If he swore, "I will not wear any garment made from the yarn of so-and-so (female)," then cut a little piece from it and wore it, if it is the size of an *izar* (loincloth) or a shawl, he will be a *Hanith*, otherwise not. If he cut it and made trousers (*sarawil*) and wore them, he will be a *Hanith*. Similarly, if a woman swore, "I will not wear a garment," then wore a *khimar* or *maqna'ah*, she will not be a *Hanith* if it does not reach the size of an *izar*. If it reaches that size, she will be a *Hanith*, even if it does not cover the *satar*. Similarly, if the oath-taker wore a turban (*amama*), he will not be a *Hanith* unless he wraps it such that it becomes the size of an *izar* or shawl, or it becomes enough to cut a shirt or trousers, then he will be a *Hanith*. This is in *Idah*. If he did not say "garment" and tied a turban from the yarn of the aforementioned woman, he will be a *Hanith*. And if he swore, "from the yarn of so-and-so (female)," he will be a *Hanith*, otherwise not. 12.

फतावा आलमगीरी ..... खंड 5 ..... 212 ..... किताबुल ईमान

दोनों का सूत मिश्रित हो या हर एक का सूत अलग-अलग एक-एक तरफ हो और यह ऐसा है जैसे कसम खाई कि 'फलां का कपड़ा न पहनूंगा', फिर ऐसा कपड़ा पहना जो फलां مذکور (उल्लिखित) और दूसरे के दरमियान संयुक्त (مشترک) है तो हनिस (قسم तोड़ने वाला) नहीं होगा। और अगर कसम खाई कि 'फलां के बुने हुए से न पहनूंगा', फिर ऐसा कपड़ा पहना जिसको फलां ने किसी दूसरे के साथ बनाया है तो हनिस होगा। और अगर कहा कि 'कपड़ा फलां की बुनाई का न पहनूंगा', फिर ऐसा कपड़ा पहना जिसको फलां ने दूसरे के साथ बनाया है, तो अगर ऐसा कपड़ा है कि उसको एक ही बनाता है मगर उसको दोनों ने बुना तो हनिस नहीं होगा, और अगर ऐसा है कि उसको दो ही बुनते हैं तो हनिस होगा। और अगर कसम खाई कि 'फलां (स्त्री) के सूत से न पहनूंगा', फिर फलां (स्त्री) के सूत का कपड़ा पहना और उसमें दूसरी औरत का काता हुआ सूत मिला हुआ है, तो हनिस होगा, चाहे फलां (स्त्री) के सूत का काता हुआ उसमें मिसाल के तौर पर एक ही धागा क्यों न हो। यह फतावा काजी खान में है।

अगर कसम खाई कि 'फलां की बुनाई (नसीज) से कोई कपड़ा न पहनूंगा', फिर उसके गुलामों की बुनाई का कपड़ा पहना, तो अगर फलां مذکور (उल्लिखित) अपने हाथ से बुनने का काम करता हो तो हनिस नहीं होगा, और अगर नहीं करता हो तो हनिस होगा। यह 'ईजाह' में है। और अगर कसम खाई कि 'कोई कपड़ा फलां से न पहनूंगा', फिर एक कपड़ा जो फलां के सूत व रुई से बना हो जो कसम के समय उसके स्वामित्व (ملک) में थी, पहना तो हनिस होगा। और इसी तरह अगर उस समय उसके स्वामित्व में नहीं थी जिसका कपड़ा पहना, तो इमाम आजम (رحمۃ اللہ علیہ) के नजदीक हनिस होगा। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और अगर कसम खाई कि 'फलां (स्त्री) के सूत से न पहनूंगा', फिर ऐसा कपड़ा पहना जो फलां (स्त्री) के सूत के काते हुए से सिला गया है तो हनिस नहीं होगा। और इसी तरह अगर ऐसा कपड़ा पहना जिसमें फलां (स्त्री) के सूत का धागा (سلکہ) है तो भी हनिस नहीं होगा। और अगर उसके सूत का अजारबंद हो तो इमाम अबू यूसुफ (رحمۃ اللہ علیہ) के कथन में हनिस होगा और इमाम मोहम्मद (رحمۃ اللہ علیہ) के कथन में हनिस नहीं होगा और इसी पर फतवा है। और अगर तहमह या घुंडी उसके सूत से हो तो पहनने की कसम में हनिस नहीं होगा। और अगर लीना (१) उसके सूत का हो तो हनिस नहीं होगा। और यही हुक्म 'ज़लक़' का भी बाजों के नजदीक है। और इसी प्रकार 'रुक़आ' (पैबंद) का, जिसे फारसी में सीमान-तपन कहते हैं, बाजों के नजदीक यही हुक्म है जब कि वह उस औरत के सूत से हो, और इमाम मोहम्मद (رحمۃ اللہ علیہ)

से वर्णित है कि हनिस होगा। और जब कि रुक़आ में हनिस होगा तो लीना (१) और ज़लक़ में भी हनिस होगा। और यही हुक्म उस रुक़आ का जो जेब पर होता है। और अगर उसने उसका सूत का एक टुकड़ा दो बालिशत के बराबर लेकर अपने सतर-ए-औरत पर रखा, तो हनिस नहीं होगा। और अगर उस औरत की बनी हुई टोपी या जाली, जिसे फारसी में 'कलौता' कहते हैं, पहनी तो हनिस होगा और यही हुक्म मोजे (जौरब) का है। यह फतावा काजी खान में है।

अगर औरत ने कसम खाई कि 'कपड़ा न पहनूंगी', फिर उसने खमार या मक़ना (ओढ़नी) पहना, तो हनिस न हो: अगर कसम खाई कि 'फलां (स्त्री) के सूत से बना हुआ कोई कपड़ा न पहनूंगा', फिर उसमें से थोड़ा काट लिया फिर उसको पहना, तो अगर यह उस कद्र हो कि अजार या चादर के बराबर हो तो हनिस होगा, वरना नहीं। और उसको काट कर पजामा (सराविल) बनाकर पहना तो हनिस होगा। और इसी तरह अगर औरत ने कसम खाई कि 'कपड़ा न पहनूंगी', फिर उसने खमार या मक़ना पहना तो हनिस न होगी, जब कि यह अजार के बराबर न पहुँचा हो। और अगर उस कद्र होता हो तो हनिस होगी, अगरचे उससे सतर-ए-औरत न छिप सकता हो। और इसी तरह अगर हालिफ (कसम खाने वाले) ने अमामा (पगड़ी) पहना तो हनिस नहीं होगा, सिवाय इसके कि उसके बीच लपेटे, कि वह अजार या चादर के बराबर हो जाए, या उस कद्र हो जाए कि उससे कमीज या पजामा काटा जा सके तो हनिस होगा। यह 'ईजाह' में है। और अगर उसने 'कपड़ा' नहीं कहा था, फिर औरत مذکور (उल्लिखित) के सूत से अमामा बांधा तो हनिस होगा। और अगर कसम खाई कि फलां (स्त्री) औरत के सूत से (तो) हनिस होगा वरना नहीं।

دونوں کا سوت مخلوط ہو یا ہر ایک کا سوت الگ الگ ایک ایک طرف ہو اور یہ ایسا ہے جیسے قسم کھائی کہ فلاں کا کپڑا نہ پہنوں گا پھر ایسا کپڑا پہنا جو فلاں مذکور و دوسرے کے درمیان مشترک ہے تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بنے ہوئے سے نہ پہنوں گا پھر ایسا کپڑا پہنا جس کو فلاں نے کسی دوسرے کے ساتھ بنایا ہے تو حانث ہوگا اور اگر کہا کہ کپڑا فلاں کی بنائی کا نہ پہنوں گا پھر ایسا کپڑا پہنا جس کو فلاں نے دوسرے کے ساتھ بنایا ہے پس اگر ایسا کپڑا ہو کہ اس کو ایک ہی بناتا ہے مگر اس کو دونوں نے بنا تو حانث نہ ہوگا اور اگر ایسا ہے کہ اس کو دو ہی بنتے ہیں تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ غزلِ فلانہ سے نہ پہنوں گا پھر فلانہ کے سوت کا کپڑا پہنا اور اس میں دوسری عورت کا کاتا ہوا سوت ملا ہوا ہے تو حانث ہوگا اگرچہ فلانہ کا سوت کا تا ہوا اس میں مثلاً ایک ہی تار ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ نسیج فلاں سے کوئی کپڑا نہ پہنوں گا پھر اُس کے غلاموں کی بنائی کا کپڑا پہنا پس اگر فلاں مذکور اپنے ہاتھ سے بننے کا کام کرتا ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر نہ کرتا ہو تو حانث ہوگا یہ ایضاح میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کوئی کپڑا فلاں سے نہ پہنوں گا پھر ایک کپڑا جو فلاں کے سوت و روئی سے بنا ہو جو وقت قسم کے اس کی ملک میں تھی پہنا تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر اس وقت اس کی ملک میں نہ تھی جس کا کپڑا پہنا تو امام اعظمؒ کے نزدیک حانث ہوگا یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ غزلِ فلانہ سے نہ پہنوں گا پھر ایسا کپڑا پہنا جو فلانہ کے سوت کا تے ہوئے سے سیا گیا ہے تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر ایسا کپڑا پہنا جس میں فلانہ کے سوت کا سلکہ ہے تو بھی حانث نہ ہوگا اور اگر اُس کے سوت کا ازار بند ہو تو امام ابو یوسفؒ کے قول میں حانث ہوگا اور امام محمدؒ کے قول میں حانث نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ

ہے اور اگر تہمہ یا گھنڈی اُس کے سوت سے ہو تو پہننے کی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر لینہ (۱) اس کے سوت کا ہو تو حانث نہ ہوگا اور یہی حکم زلق کا بھی بعض کے نزدیک ہے اور نیز رقعہ کا جس کو فارسی میں سیمان تپن کہتے ہیں بعض کے نزدیک یہی حکم ہے جبکہ اس عورت کے سوت سے ہوا اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حانث ہوگا اور جب کہ رقعہ میں حانث ہوگا تو لینہ (۱) وزلق میں بھی حانث ہوگا اور یہی حکم اس رقعہ کا جو جیب پر ہوتا ہے اور اگر اُس نے ایک پارہ اُس کے سوت سے بقدر دو بالشت کے لے کر اپنی ستر عورت پر رکھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس عورت سے بنی ہوئی ٹوپی یا شبکہ جس کو فارسی میں کلوتہ کہتے ہیں پہنی تو حانث ہوگا اور یہی حکم جورب کا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر عورت نے قسم کھائی کہ کپڑا نہ پہنوں گی پھر اُس نے خمار یا مقنعہ پہنا تو حانث نہ ہو: اگر قسم کھائی کہ غزلِ فلانہ سے بنا ہوا کوئی کپڑا نہ پہنوں گا پھر اس میں سے تھوڑا قطع کیا پھر اس کو پہنا پس اگر یہ اس قدر ہو کہ ازار یا چادر کے برابر ہو تو حانث ہوگا ورنہ نہیں اور اُس کو قطع کر کے سراویل بنا کر پہنا تو حانث ہوگا اور اس طرح اگر عورت نے قسم کھائی کہ کپڑا نہ پہنوں گی پھر اُس نے خمار یا مقنعہ پہنا تو حانث نہ ہوگی جب کہ یہ بقدرِ ازار کے نہ پہنچا ہو اور اگر اس قدر ہوتا ہو تو حانث ہوگی اگر چہ اس سے ستر عورت نہ ہو سکتا ہو اور اسی طرح اگر حالف نے عمامہ پہنا تو حانث نہ ہوگا الا آنکہ اس کے بیچ لپٹے کہ ہو قدرِ ازار یا رداء کے ہو جائے یا اس قدر ہو جائے کہ اس سے قمیص یا سراویل قطع کیا جا سکتا ہے تو حانث ہوگا یہ ایضاح میں ہے اور اگر اُس نے کپڑا نہیں کہا تھا پھر عورت مذکورہ کے سوت سے عمامہ باندھا تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلانہ عورت کے سوت سے حانث ہوگا ورنہ نہیں ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol. (3) 213 Kitab al-Iman

[If one says] "I will not wear [this]," and then the cloth reached below the navel but both hands have not yet been inserted into the sleeves and the feet are still below the lower hem, then he will be a breaker of the oath (Hanith). If he took an oath that "I will not wear pajamas or socks," and then inserted one leg into the trousers or one foot into the sock, he will not be a breaker of the oath. If he took an oath that "I will not wear this cloth," and it was placed over him while he was sleeping and removed while he was still sleeping, then Faqih Balkhi stated that he would not be a breaker of the oath. Faqih Abu al-Laith stated that this is reasoning (qiyas), and we follow this. If it was placed over him while sleeping and he threw it off upon waking, he will still not be a breaker of the oath; but if he left it lying on him, he will be a breaker of the oath. If it was placed on him after he had fully awakened, he will be a breaker of the oath, whether he knew or not. This is what Sheikh Abu Nasr has stated, and it is in Fatawa Qadi Khan.

If one took an oath not to wear a specific garment and then wore more than half of it, he will be a breaker of the oath: If one took an oath, "I will not wear any cloth from the yarn of such-and-such woman," and then a cloth was woven from the yarn of both that woman and another woman, but the other woman's yarn is at the beginning or the end of the bolt, and the yarn was cut away from that place so the cloth was separated, and then he wore the remaining cloth which is purely from the first woman's yarn, then if it is enough to amount to a [certain] value or a shawl, he will be a breaker of the oath. If it is not that much, he will not be a breaker. If he wore the trousers after cutting them, he will be a breaker. If he wore this same cloth before the other woman's yarn was cut out, he would not be a breaker. This is in *al-Muhit*. If he took an oath "I will not wear cloth from such-and-such woman's yarn," and he draped a blanket made by that woman, he will be a breaker of the oath, even if it is made of wool; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If he took an oath "I will not wear cloth," his oath will apply to every cloth that covers the private parts and with which prayer is valid. Even if he draped a mat, a rug, or a cloth, he will not be a breaker. If he draped a fur coat, silk, or a *tailasan* (shawl), he will be a breaker, because these are also items that are worn. Likewise, if he wore a skin coat, he would be a breaker, but if he wore a cap, he would not be a breaker—this is in *al-Muhit*. The same ruling applies to animal hide, socks, and stockings; this is in *al-Tatar Khaniyah*. If he took an oath not to wear a specific garment and wore more than half of it, he becomes a breaker; this is in *al-Mabsut*. If he took an oath "I will not wear trousers," and he wore

the garment of a tall man—which is trousers upon trousers—and it is cut like trousers, he will be a breaker. If he took an oath "I will not wear garments," and he wore a tall man's trousers which became a garment on him, he will not be a breaker; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. It is written in *al-Khulasah* that clothing not suitable for covering the private parts is not called a 'thawb' (garment); this is in *al-Tatar Khaniyah*. If he took an oath "I will not wear a shirt," and wore a sleeveless shirt, and he had no specific intention at the time of the oath, he will be a breaker. It is written in *Talkat* that if he was forced to wear it, he will not be a breaker, but if he had the power to remove it and did not, he will be a breaker; this is in *al-Tatar Khaniyah*.

If he took an oath "I will not wear a shirt," the oath applies in the manner that is customary to wear it. If, after the head comes out, the majority is considered, this is in *al-Atabiyah*. If he took an oath "I will not wear trousers or a shirt," or wrapped a shawl like a loincloth, he will not be a breaker. Likewise, if he wrapped a turban with any of these items, he will not be a breaker, because this shirt or this... (Notes 1 and 2 clarify that this refers to voluntary acts vs. external actions, and the definition of wearing a shirt).

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द (3) 213 किताबुल ईमान

से न पहनूँगा, फिर कपड़ा नाफ के नीचे तक पहुँचाया और अभी अपने दोनों हाथ आस्तीनों में दाखिल नहीं किए और उसके पाँव अभी उसके लिफाफे(घेरे) के नीचे हैं तो हानिस (कसम तोड़ने वाला) होगा। और अगर कसम खाई कि पाजामा या मोज़े न पहनूँगा, फिर अपनी एक टांग सरादील (पतलून) में दाखिल की या एक पाँव मोज़े में दाखिल किया तो हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि यह कपड़ा न पहनूँगा फिर सोते में उसके ऊपर डाल दिया गया और सोते ही उसके ऊपर से उतार लिया गया तो फकीह बलखी ने फरमाया कि वह हानिस न होगा, और फकीह अबुल लैस ने फरमाया कि यह कयास है और हम इसी को लेते हैं। और अगर सोते में उसके ऊपर डाल दिया गया फिर जब वह नींद से होशियार हुआ तो उसने उतार फेंका तो भी हानिस न होगा, और अगर छोड़ दिया कि वह उसके ऊपर पड़ा रहे तो हानिस होगा, और अगर नींद से होशियारी के बाद उसके ऊपर डाल दिया गया तो हानिस होगा चाहे वह जानता हो या न जानता हो। ऐसा ही शेख अबुनस्र ने फरमाया है, यह फतावा काज़ी खान में है।

अगर ब-ऐनह (उसी) किसी कपड़े के न पहनने की कसम खाई फिर उसमें से आधे से ज़्यादा पहना तो हानिस होगा: अगर कसम खाई कि फलां औरत के सूत से कोई कपड़ा न पहनूँगा, फिर फलां औरत और दूसरी औरत दोनों के सूत से एक कपड़ा बुना गया, लेकिन दूसरी औरत का सूत उस थान के अव्वल में है या आखिर में है, पस उसी मकाम से उसका सूत काट कर अलग कर दिया गया यानी कपड़ा अलग हो गया, फिर उसने बाकी कपड़ा जो खालिस फलां औरत के सूत का है पहना, तो अगर वह इस कदर हो कि मिक़दारे-ज़र या चादर को पहुँचता हो तो हानिस होगा, और अगर इस कदर न पहुँचता हो तो हानिस न होगा। और अगर उसकी सरादील को काट कर पहनी तो हानिस होगा। और अगर यही कपड़ा उससे पहले कि इसमें से दूसरी औरत का कपड़ा काट दिया जाए, पहनी तो हानिस न होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि फलां औरत के सूत का कपड़ा न पहनूँगा, फिर उस औरत से बनी हुई कम्ली ओढ़ी तो हानिस होगा अगरचे वह ऊन की है, यह 'मुहीत-ए-सर्खसी' में है। और अगर कसम खाई कि कपड़ा न पहनूँगा, तो उसकी कसम हर ऐसे कपड़े पर वाक़े होगी जो सतर-ए-औरत (शरीर के गुप्त अंगों) को छुपाता है और जिससे नमाज़ जायज़ होती है। हत्ता कि अगर नाट या बिसात या तफा ओढ़ ली तो हानिस न होगा, और अगर कसा, ख़ज़ या तैलसान ओढ़ी तो हानिस होगा, इस वास्ते यह भी इनमें से है कि पहनी जाती हैं। और इसी तरह अगर पोस्तीन पहनी तो भी हानिस होगा, और अगर टोपी ओढ़ी तो हानिस न होगा, कज़ा फिल मुहीत। और

यही हुक्म खाल (चमड़े) नहरा, मोज़े और जुरब (जुराबों) का है, यह 'ततारखानीया' में है। और अगर ब-ऐनह किसी कपड़े के न पहनने की कसम खाई फिर उसमें से आधे से ज़्यादा पहना तो हानिस हुआ, यह 'मबसूत' में है। और अगर कसम खाई कि सरादील न पहनूँगा, फिर किसी दराज़-कद (लम्बे) आदमी का लिबास पहना जो सरादील पर सरादील हो और यह कपड़ा सरादील की तराश पर है तो हानिस होगा। और अगर कसम खाई कि सयाब (कपड़े) न पहनूँगा, फिर सरादील (लम्बे) आदमी की पहनी जो उस पर सयाब हो गई तो हानिस न होगा, यह 'मुहीत-ए-सर्खसी' में है। और 'खुलासा' में लिखा है कि जो कपड़ा सतर-ए-औरत के लायक नहीं होता है वह 'सूब' (कपड़ा) नहीं कहलाता है, यह 'ततारखानीया' में है। और अगर कसम खाई कि कमीज़ न पहनूँगा फिर बे-आस्तीन की कमीज़ पहनी और वक्त-ए-कसम उसकी कुछ नियत नहीं है तो हानिस होगा, यह 'मुहीत' में है। 'तलकत' में लिखा है कि न पहनूँगा, फिर ज़बरदस्ती वह पहनाया गया तो हानिस न होगा, और अगर उसके उतारने पर क़ादिर (समर्थ) हुआ मगर न उतारा तो हानिस होगा, यह 'ततारखानीया' में है।

अगर कसम खाई कि कमीज़ न पहनूँगा, तो कसम उस तौर पर वाक़े होगी जैसे आदत के मुवाफ़िक पहनता है और अगर यहाँ से सर निकलने के बाद अक्सर (बहुधा) का ऐतबार किया जाएगा, यह 'अताबीया' में है। और अगर कसम खाई कि न पहनूँगा सरादील या कमीज़ या चादर की लुंगी बांधी तो हानिस न होगा, और इसी तरह अगर इनमें से किसी चीज़ का अमामा (पगड़ी) बांधा तो भी हानिस न होगा, क्योंकि यह कमीज़ या यह... (नोट: यह 1 और 2 व्याख्यात्मक टिप्पणियाँ हैं जो अनुवाद में संदर्भ स्पष्ट करती हैं)।

سے نہ پہنوں گا پھر کپڑا ناف کے نیچے تک پہنچایا اور ہنوز اپنے دونوں ہاتھ آستینوں میں داخل نہ کیے اور اس کے پاؤں ہنوز اس کے لفافہ کے نیچے ہیں تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ پاجامہ یا موزے نہ پہنوں گا پھر اپنی ایک ٹانگ سرادیل میں داخل کی یا ایک پاؤں موزے میں داخل کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنوں گا پھر سوتے میں اُس کے اوپر ڈال دیا گیا اور سوتے ہی اُس کے اوپر سے اتار لیا گیا تو فقیہ بلخی نے فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ یہ قیاس ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں اور اگر سوتے میں اُس کے اوپر ڈال دیا گیا پھر جب وہ سوتی سے ہوشیار ہوا تو اُس نے اتار پھینکا تو بھی حانث نہ ہوگا اور اگر چھوڑ دیا کہ وہ اس کے اوپر پڑا ہو تو حانث ہوگا اور اگر نیند سے ہوشیاری کے بعد اُس کے اوپر ڈال دیا گیا تو حانث ہوگا خواہ وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو ایسا ہی شیخ ابونصر نے فرمایا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر بعینہ کسی کپڑے کی نہ پہننے کی قسم کھائی پھر اس میں سے نصف سے زائد پہنا تو حانث ہوگا: اگر قسم کھائی کہ غزل فلانہ سے کوئی کپڑا نہ پہنوں گا پھر فلانہ مذکورہ اور دوسری عورت دونوں کے سوت سے ایک کپڑا بنا گیا لیکن دوسری عورت کا سوت اس تھان کے اوّل میں ہے یا آخر میں ہے پس اُسی مقام سے اُس کا سوت کاٹ کر الگ کر دیا گیا یعنی کپڑا الگ ہو گیا پھر اُس نے باقی کپڑا جو خالص فلانہ کے سوت کا ہے پہنا تو اگر وہ اس قدر ہو کہ مقدارِ زر یا چادر کو پہنچتا ہو تو حانث ہوگا اور اگر اس قدر نہ پہنچتا ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کی سرادیل کی اس کی سرادیل قطع کر کے پہنی تو حانث ہوگا اور اگر یہی کپڑا قبل اس کے اس میں سے دوسری عورت کا کپڑا قطع کر دیا جائے پہنا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلانہ

کے غزل کا کپڑا نہ پہنوں گا پھر اس عورت سے بنی ہوئی کملی اوڑھی تو حانث ہوگا اگر چہ صوف کی ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ کپڑا نہ پہنوں گا تو اُس کی قسم ہر ایسے کپڑے پر واقع ہوگی کہ ستر عورت کو چھپاتا ہے اور اس سے نماز جائز ہوتی ہے حتیٰ کہ اگر ناٹ یا بساط یا طفہ اوڑھ لی تو حانث نہ ہوگا اور اگر کساء خز یا طیلسان اوڑھی تو حانث ہوگا اس واسطے یہ بھی ان میں سے ہے کہ پہنی جاتی ہیں اور اسی طرح اگر پوستین پہنی تو بھی حانث ہوگا اور اگر ٹوپی اوڑھی تو حانث نہ ہوگا کذا فی المحیط اور یہی حکم کھال نہ ہو رہا یا موزے و جورب کا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر بعینہ کسی کپڑے کی نہ پہننے کی قسم کھائی پھر اس میں سے نصف سے زائد پہنا تو حانث ہوا یہ مبسوط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ سرادیل نہ پہنوں گا پھر کسی دراز قد آدمی کا لباس پہنا جو سرادیل پر سرادیل اور یہ کپڑا سرادیل کی تراش پر ہے تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ ثیاب نہ پہنوں گا پھر سرادیل پشت قد آدمی کی پہنی جو اس پر ثیاب ہو گئی تو حانث نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور خلاصہ میں لکھا ہے کہ جو کپڑا ستر عورت کے لائق نہیں ہوتا ہے وہ ثوب نہیں کہلاتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ قمیص نہ پہنوں گا پھر بے آستین کی قمیص پہنی اور وقت قسم کے اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو حانث ہوگا یہ محیط میں ہے تلکط میں لکھا ہے کہ نہ پہنوں گا پھر زبردستی وہ پہنایا گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کے اتارنے پر قادر ہوا مگر نہ اتارا تو حانث ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ قمیص نہ پہنوں گا تو قسم اس طور پر واقع ہوگی جیسے عادت کے موافق پہنتا ہے اور اگر یہاں سے سر نکلنے کے بعد اکثر کا اعتبار کیا جائے گا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ نہ پہنوں گا سرادیل یا قمیص یا چادر کی لنگی باندھی تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر ان میں سے کسی چیز کا عمامہ باندھا تو بھی حانث نہ ہوگا کہ یہ قمیص یا یہ ۱) کیونکہ یہ اختیاری صورت میں ہے جو خود اس کا فعل ہو اور یہاں دوسرے کی جانب سے فعل پایا گیا ۱۲۔ ۲) جو

قمیص پہننے کا طریقہ ہے نہ مثلاً اس کی لنگی باندھ لینا و قولہ مگر یہ بیان میں سر ڈالا پس اگر اکثر حصہ قمیص پہن لیا تو حانث ہوا اور اگر قبل اس کے اتار دی تو حانث نہ ہوا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 214 Kitab-ul-Iman

If one says, "I will not wear this trousers (sarawil) or this shawl," then no matter how he wears it, he will be a *Hanith* (oath-breaker), even if he tied the shawl like a *lungi*, made a shirt out of the shawl, or tied the shirt around his head while bathing. Similarly, if one swears, "I will not wear this turban (*amama*)," and then puts it on his shoulder, he will still be a *Hanith*. If one swears, "I will not wear two shirts," and then wears one shirt and takes it off, then wears the second one, he will not be a *Hanith* until he wears both simultaneously. However, if he said, "By Allah, I will not wear these two shirts," and then wears one, takes it off, and wears the second, he will be a *Hanith* because in this case, the oath applied to the items themselves, and the name/identity of the item was considered, not the customary manner of wearing it. This is in *Badai*. If one swears, "I will not let so-and-so wear this garment," and then lends them a garment or gives it to them as a shroud after their death, he will not be a *Hanith*, unless he intended to cover their body (*satr-poshi*) by making them wear it. If one swears, "I will not wear this garment until so-and-so gives me permission," and then that person dies, the oath is nullified. If he said, "Until so-and-so gives me permission," and the person gave him permission once, the oath is fulfilled. This is in *Sirajiya*. If someone swears, "I will not wear anything made from my wife's yarn (*ghazal*)," and then wears a *qaba* (coat/tunic) whose outer layer (*abra*) is made from his wife's yarn and the inner lining (*astar*) is made from another woman's spun yarn, he is a *Hanith*. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If one swears, "I will not let so-and-so wear a garment," and then gives them money (*dirhams*) and they buy and wear a garment, he will not be a *Hanith*. But if he sends them a garment to wear, he will be a *Hanith*. If he intended, "I will not give it to them with my own hands," he will not be a *Hanith*. This is in *Mabsut*.

If one swears, "I will not wear *khazz* (a type of silk/mixture fabric)," and then wears a garment of pure *khazz*, or a garment where the warp (*tar*) was silk or cotton and the weft (*pod*) was *khazz*, he will be a *Hanith*:

It is narrated from Imam Abu Yusuf that if one swears, "I will not wear black," the oath applies to black in pure garments. If he wears a black cap, socks, shoes, or a black fur coat (*postin*), he will not be a *Hanith*. This is in *Muhit-e-Sarsi*. If he says, "I will not wear anything black," then he will be a *Hanith* by wearing a black cap, black socks, etc., or a black fur coat. This is in *Khazanat-ul-Muftin*. If one swears, "I will not wear silk (*harir*)," and then wears *mazmoon* (woven silk), the weft (*bana*) is considered, not the warp (*tana*). If one swears, "I will not wear cotton," he will be a *Hanith* by

wearing a cotton garment. If he wears a *qaba* whose weft is cotton and it is stuffed with cotton, he will be a *Hanith* unless he intended otherwise. *Kaza fil-Izah*. The translator says: In our view, the oath applying to the material itself and being a *Hanith* for wearing a cotton-stuffed *qaba* is more apparent (*azhar*). And Allah knows best. If one swears, "I will not wear silk (*abresham*)," and then wears a garment whose weft is *khazz* and warp is silk, he will not be a *Hanith*. If he swears, "I will not wear a silk garment," and then wears a garment mixed with cotton and silk, he will not be a *Hanith*, regardless of whether the warp is linen or the weft is cotton. If one swears, "I will not wear a silk garment," and then wears one made of cotton and silk, then if silk is the weft (*pod*), he will be a *Hanith*. This is in *Muhit*. If one swears, "I will not wear *khazz*," and then wears a garment of pure *khazz*, or one where the warp was silk or cotton and the weft was *khazz*, he will be a *Hanith*. If one swears, "I will not wear what has been spun from so-and-so woman's yarn," and then wears something whose warp was silk and weft was *khazz*, he will be a *Hanith*. If one swears, "I will not wear a wool (*soof*) *taylasan* (a type of cloak/mantle)," and then drapes a *taylasan* whose weft is wool and warp is silk or cotton, he will not be a *Hanith* regarding his oath, and the *taylasan* is not similar to other garments. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

फतावा आलमगीरी ..... खंड (3) 214 किताबुल ईमान

सराविल (पायजामा) या यह चादर न पहनूँगा तो चाहे जिस तौर से पहने (यानी जैसे भी ओढ़े) वह 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) होगा। अगर चादर की लुंगी बना ली या कमीज को चादर बना लिया या गुसल करने में कमीज को सिर से बाँध लिया। और इसी तरह अगर कसम खाई कि यह 'अमामा' (पगड़ी) न पहनूँगा फिर उसको अपने कंधे पर डाल लिया तो भी वह 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि दो कमीजें न पहनूँगा फिर एक कमीज पहन कर उतार दी फिर दूसरी पहनी तो 'हानिस' न होगा जब तक कि वह दोनों को एक साथ न पहने। और अगर कहा कि वल्लाह! इन दोनों कमीजों को न पहनूँगा फिर एक को पहन कर उतार कर दूसरी पहनी तो 'हानिस' होगा, इसलिए कि इस सूरत में कसम उसके'ऐन' (वस्तु/पदार्थ) पर वाके हुई, पस इसमें 'इस्म' (नाम) का एतबार किया गया न कि पहनने की आदत के मुताबिक। यह 'बदाइअ' में है। और अगर कसम खाई कि फलां को न पहनाऊँगा फिर उसको कोई कपड़ा आरियत (उधार) दिया या उसकी मौत के बाद उसको कफन दिया तो 'हानिस' न होगा, सिवाय उस सूरत के कि पहनाने से उसने 'सतर-पोशी' की नियत की हो। मालिक कर देने (हस्तारण) की कसम खाई कि यह कपड़ा न पहनूँगा जब तक कि मुझको फलां इजाजत न दे, फिर फलां मर गया तो कसम साकित (समाप्त) हो गई। और अगर कहा कि जब तक फलां मुझको इजाजत न दे, फिर फलां ने उसको एक मर्तबा इजाजत दे दी तो यह कसम पूरी हो गई। यह 'सिराजिया' में है। एक ने कसम खाई कि अपनी बीवी के'ग़ज़ल' (सूत) से न पहनूँगा, फिर ऐसी 'कबा' पहनी जिसका 'अबरा' (ऊपरी हिस्सा) उसकी बीवी के'ग़ज़ल' का है और 'अस्तर' दूसरी औरत के काते (कते हुए) सूत का है तो 'हानिस' हुआ। यह फतावा काजी खान में है। और अगर कसम खाई कि फलां को कपड़ा न पहनाऊँगा फिर फलां को दिरहम (पैसे) दिए और उसने कपड़ा खरीद कर पहन लिया तो 'हानिस' न होगा और अगर उसको पहनने का कपड़ा भेजा तो 'हानिस' होगा और अगर यह नियत की हो कि 'अपने हाथ से न दूँगा' तो 'हानिस' न होगा। यह 'मबसूत' में है।

अगर कसम खाई कि 'खज' (रेशम का एक प्रकार) न पहनूँगा फिर खालिस 'खज' का कपड़ा पहना या ऐसा कपड़ा कि उसका 'तार' (ताना) अब्रेशम (रेशम) या रुई का था और 'पोर' (बाना) खज का था तो वह 'हानिस' होगा:

इमाम अबू यूसुफ से मरवी है कि एक ने कसम खाई कि काला न पहनूँगा तो यह कसम खालिस कपड़ों में काले पर वाके होगी। और अगर उसने काली टोपी या मोजे या जूते पहने या काली पोस्तीन (चमड़े का कोट) पहनी तो 'हानिस' न होगा। यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। और अगर कहा कि काले से

कुछ न पहनूँगा तो टोपी काली, मोजे काले वगैरह, काली पोस्तीन वगैरह से 'हानिस' होगा। यह 'खजानतुल मुफ्तीन' में है। अगर कसम खाई कि 'हरीर' (रेशम) न पहनूँगा फिर 'मजमून' (बुना हुआ रेशम) पहना तो 'बाने' का एतबार है न कि 'ताने' का। अगर कसम खाई कि रुई न पहनूँगा तो रुई का कपड़ा पहनने से 'हानिस' होगा और अगर 'कबा' पहनी जिसका 'बाना' सूत रुई का है और अंदर रुई भरी है तो 'हानिस' होगा, सिवाय इसके कि उसकी नियत (अलग) हो। कज़ा फि-अल-एजाज। مترجم (अनुवादक) ने कहा: हमारे नज़दीक 'ऐन' रुई पर वाके होना और रुई की भरी हुई 'कबा' पहनने से 'हानिस' होना अज़हर (अधिक स्पष्ट) है। वल्लाह-ओ-आलम। और अगर कसम खाई कि अब्रेशम (रेशम) न पहनूँगा फिर ऐसा कपड़ा पहना कि उसका 'बाना' खज है और 'ताना' अब्रेशम है तो 'हानिस' न होगा। और अगर कसम खाई कि अब्रेशम का कपड़ा न पहनूँगा फिर रुई और अब्रेशम का मिला हुआ कपड़ा पहना तो 'हानिस' न होगा, चाहे कत्तान का ताना हो या बाना हो। और अगर कसम खाई कि अब्रेशम का कपड़ा न पहनूँगा फिर रुई और अब्रेशम का पहन लिया, पस अगर अब्रेशम 'पोर' (बाना) हो तो 'हानिस' होगा। यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि खज न पहनूँगा फिर खालिस खज का कपड़ा पहना या ऐसा कपड़ा कि उसका 'तार' (ताना) अब्रेशम या रुई का था और 'पोर' (बाना) खज का था तो 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि जिसका 'सूत' फलां औरत का ताना हो का था पहना होगा, फिर ऐसा पहना जिसका ताना अब्रेशम का और पोर खज का था, तो 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि 'तैलिस्तान-ए-सूफ' (ऊन की चादर/दुपट्टा) न पहनूँगा, फिर ऐसी तैलिस्तान ओढ़ी जिसका 'लहमा' यानी 'बाना' सूफ (ऊन) का और ताना अब्रेशम या रुई का था, तो वह अपनी कसम में 'हानिस' न होगा और तैलिस्तान ये मुशाहबा (समान) और कपड़ों के नहीं है। यह फतावा काजी खान में है।

سراویل یا یہ چادر نہ پہنوں گا تو چاہے جس طور سے پہنے حانث ہو گا اگر چہ چادر کی لنگی باندھ لی یا قمیص کو چادر بنا لیا یا غسل کرنے میں قمیص کو سر سے باندھا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ یہ عمامہ نہ پہنوں گا پھر اس کو اپنے کندھے پر ڈال لاتو بھی حانث ہو گا اور اگر قسم کھائی کہ دو قمیص نہ پہنوں گا پھر ایک قمیص پہن کر اتار ڈالی پھر دوسری پہنی تو حانث نہ ہو گا یہاں تک کہ وہ دونوں کو ساتھ ہی پہنے اور اگر کہا کہ واللہ ان دونوں قمیصوں کو نہ پہنوں گا پھر ایک کو پہن کر اتار کر دوسری پہنی تو حانث ہو گا اس واسطے کہ اس صورت میں قسم اس کے عین پر واقع ہوئی پس اس میں اعتبار اسم کا کیا گیا نہ موافق عادت کے پہننے کے یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلانے کو نہ پہناؤں گا پھر اس کو کوئی کپڑا عاریت دیا یا اس کی موت کے بعد اس کو کفن دیا تو حانث نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ پہنانے سے اس نے ستر پوشی کی نیت کی ہونے مالک کر دینے کی قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنوں گا یہاں تک کہ مجھ کو فلاں اجازت دے پھر فلاں مر گیا تو قسم ساقط ہو گئی اور اگر کہا کہ آنکہ فلاں مجھ کو اجازت دے پھر فلاں نے اس کو ایک مرتبہ اجازت دے دی تو یہ قسم متفق ہو گئی یہ سراجیہ میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ اپنی بیوی کے غزل سے نہ پہنوں گا پھر ایسی قبا پہنی جس کا ابرہ اس کی بیوی کے غزل کا ہے اور استر دوسری عورت کے کاتے سوت کا ہے تو حانث ہوا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو کپڑا نہ پہناؤں گا پھر فلاں کو درہم دیے اور اس نے کپڑا خرید کر پہن لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کو پہننے کا کپڑا بھیجا تو حانث ہوگا اور اگر یہ نیت کی ہو کہ اپنے ہاتھ سے نہ دوں گا تو حانث نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے-

اگر قسم کھائی کہ خز نہ پہنوں گا پھر خالص خز کا کپڑا پہنا یا ایسا کپڑا کہ اس کا تار ابریشم یا روئی کا تھا اور پود خز کا تھا تو حانث ہو گا:

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ سیاہ نہ پہنوں گا تو یہ قسم خالص کپڑوں میں سیاہ پر واقع ہوگی اور اگر اس نے سیاہ ٹوپی یا موزے یا جوتے پہنے یا پوستین سیاہ پہنی تو حانث نہ ہوگا یہ محیط سرسی میں ہے اور اگر کہا کہ سیاہ سے کچھ نہ پہنوں گا تو ٹوپی سیاہ موزے سیاہ وغیرہ سیاہ پوستین وغیرہ سے حانث ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے- اگر قسم کھائی کہ حریہ نہ پہنوں گا پھر مضمون پہنا تو بانے کا اعتبار ہے نہ تانے کا۔ اگر قسم کھائی کہ روئی نہ پہنوں گا تو روئی کا کپڑا پہننے سے حانث ہوگا اور اگر قبا پہنی جس کا بانا سوت روئی کا ہے اور اندر روئی بھری ہے تو حانث ہوگا الا آنکہ اس کی نیت ہو کذا فی الایضاح قال المحتر جم ہمارے نزدیک عین روئی پر واقع ہونا اور روئی کی بھری ہوئی قبا پہننے سے حانث ہونا اظہر ہی واللہ اعلم اور اگر قسم کھائی کہ ابریشم نہ پہنوں گا پھر ایسا کپڑا پہنا کہ اس کا بانا خز ہے اور تانا ابریشم ہے تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ ابریشم کا کپڑا نہ پہنوں گا پھر روئی اور ابریشم کا ملا ہوا کپڑا پہنا تو حانث نہ ہوگا خواہ کتان کا تانا ہو یا بانا ہو اور اگر قسم کھائی کہ ابریشم کا کپڑا نہ پہنوں گا پھر روئی اور ابریشم کا پہن پس اگر ابریشم پود ہو یعنی بانا تو حانث ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ خز نہ پہنوں گا پھر خالص خز کا کپڑا پہنا یا ایسا کپڑا کہ اس کا تار ابریشم یا روئی کا تھا اور پود خز کا تھا تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ جس کا سوٹ فلانہ عورت کا تانا ہو کا تھا پہنا ہو گا پھر ایسا پہنا جس کا تانا ابریشم کا اور پود خز کا تھا ہواتھا تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ طیلسان صوف نہ پہنوں گا پھر ایسی طیلسان اوڑھی جس کا لحمہ یعنی بانا صوف کا اور تانا ابریشم یا روئی کا تھا اور اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور طیلسان یہ مشابہ اور کپڑوں کے نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے-

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 215 Kitab-ul-Iman It is reported in Muntaqa from Imam Muhammad (RA) through Hisham that if someone swore an oath that "I will get two shirts cut from this cloth," then he only got one shirt cut and stitched, then ripped it and stitched it again, it is ruled that he would not be a *hanith* (oath-breaker). If he swore to get two shirts cut but only got one cut and stitched, then ripped it and fashioned a second different cut shirt, it is ruled that he would not be a *hanith*; this is in Muheet-e-Sarkhasi. If he swore on a shirt that "I will get a *qaba* (long coat) or *sarawil* (trousers) cut from this," then he got a *qaba* cut and whether he wore it or not, then got the *qaba* or *sarawil* cut, he becomes a *hanith* at the moment he only got the shirt cut. In Ziyadat, it is written that if he swore "my slave is free if I do not make a *qaba* or *sarawil* out of this cloth," and he had no specific intention, and he only made a *qaba* and stitched it, then ripped the *qaba* and got *sarawil* stitched from it, he would not be a *hanith* unless his intention was that "from what is present, I will make a *qaba* from some and *sarawil* from others," then he would be a *hanith*; this is in Bada'i. If he swore "I will not wear this shirt," then ripped it and got it stitched into a shirt again and wore it, the tailor mentioned that he would be a *hanith*; the same is mentioned in Nawadir. This is the same rule for *qaba* and *jubba* (outer garment), because ripping the stitching does not erase the name of the *qaba* or *jubba*; rather, it is still called a "ripped shirt." Similarly, if he swore "I will not ride this boat," then it was broken apart and the planks were separated, and then the boat was rebuilt from those planks and he rode in it, Nawadir mentions he would be a *hanith*, while Jame' mentions he would not be, because it would not be the "very same" *qaba* or boat. If he swore "I will not wear this *jubba*" and it has *hashu* (stuffing/filling) in it, then he got the *hashu* removed and replaced it with other *hashu* and wore it, he would be a *hanith*. Likewise, if the *jubba* is lined, and he removed the lining and replaced it and then wore it, he would be a *hanith*, because removing and replacing the *hashu* and lining does not erase the name of the *jubba*. If he swore "I will not sleep on this mattress/bedding" and he removed the filling and then slept on it, the scholars ruled he would not be a *hanith*, because a mattress one sleeps on cannot exist without *hashu*.

If he swore regarding a specific piece of cloth that "I will not wear this," and it was torn up, cut, and turned into a different piece, and then he wore it, he would not be a *hanith*.

If he slept on its filling (whether wool or cotton, etc.), he would not be a *hanith* because an empty filling is not called bedding; this is in Fatawa Qazi Khan. A woman

swore "I will not wear this *miqna* (head covering)," then it was used to make a ghazi's emblem, then it was separated from the emblem and returned to the woman, and she made a *miqna* from it again; she would be a *hanith* (according to Khazanat al-Muftiyin). Jame' mentions that if a woman swore "I will not wear this *maliha* (garment)," and then both its sides were stitched, it was turned into a *dar'a* (tunic), and its collar and sleeves were fashioned, and she wore it, she would not be a *hanith*. However, if both sides were joined together and then it was ripped up, and both sleeves and collar were removed from it, and then she wore it, she would be a *hanith*, because the *maliha* was not fashioned due to a new cause, but rather remained the "very same" entity from the beginning, then returned to its original state.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 215 किताबुल ईमान मुंतका में रिवायत-ए-हिशाम से इमाम मुहम्मद (रह.) से मरवी है कि अगर कसम खाई कि इस कपड़े की दो कमीज़ कटवाऊंगा, फिर उसकी एक ही कमीज़ कटवाई और सिलाई, फिर उधेड़ कर दोबारा सिलाई, तो फरमाया कि हानि न होगा। और अगर कसम खाई कि इससे दो कमीज़ कटवाऊंगा फिर एक ही कटवा कर सिलाई, फिर उधेड़ कर उसकी दूसरी तराश की कमीज़ करवाई तो फरमाया कि हानि न होगा, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। और अगर एक कमीज़ पर कसम खाई कि इससे कबा/सरावील (पायजामा) कटवाऊंगा, फिर उससे कबा कटवाई और उसको पहना या न पहना, फिर उसकी कबा/सरावील कटवाई तो वह अपनी कसम में उसी वक्त हानि हो गया जब उसने सिर्फ कमीज़ ही कटवाई थी। और जियादात में लिखा है कि कसम खाई कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैंने इस कपड़े की कबा/सरावील न बनाई और उसकी कुछ नीयत नहीं है, फिर इस सब की सिर्फ कबा ही बना कर सिलाई, फिर कबा को नक़्ज़ (उधेड़) करके उसकी सरावील सिलवाई तो हानि न होगा, सिवाय इसके कि उसकी मुराद यह हो कि जैसा मौजूद है, इसमें से बाज का कबा, बाज का सरावील बनाऊंगा, तो हानि होगा, यह बदाय में है। और अगर कसम खाई कि इस कमीज़ को न पहनूंगा, फिर उसको उधेड़ कर दोबारा कमीज़ सिलवा कर पहनी तो दरजी ने ज़िक्र किया कि हानि होगा और ऐसा ही नादिर में मजकूर है। और यही कबा व जुब्बा का हुक्म है, इस वास्ते कि सिलाई उधेड़ देने से कबा व जुब्बा का नाम नहीं मिटता, बल्कि कहा जाता है कि उधेड़ी हुई कमीज़ है। और इसी तरह अगर कसम खाई कि इस कश्ती पर सवार न होऊंगा फिर वह तोड़ दी गई और तख्ते अलग कर दिए गए, फिर उन तख्तों से कश्ती बनाई गई और उसमें वह सवार हुआ तो नादिर में मजकूर है कि वह हानि होगा और जामे में मजकूर है कि हानि न होगा, इस वास्ते कि वह ब-ऐनी वही कबा व कश्ती न हो जाएगी। और अगर कसम खाई कि यह जुब्बा न पहनूंगा और उसमें हशू (भराव) भरा हुआ है, फिर उसने हशू निकलवा कर उसमें दूसरा हशू भराया और उसको पहना तो हानि होगा, और इसी तरह अगर जुब्बा अस्तरदार है, फिर उसने अस्तर निकलवा डाला, अस्तर लगवाया फिर पहना तो हानि होगा, इस वास्ते कि हशू और अस्तर दूर करने और बदलने से जुब्बा का नाम न मिटेगा। और अगर कसम खाई कि इस बिछौने पर न सोऊंगा, फिर उसमें जो भरा था वह निकाल डाला और फिर उस पर सोया, तो मशायख ने फरमाया कि वह हानि न होगा, इस वास्ते कि जिस फराश पर सोया जाता है वह बिना हशू के नहीं होता।

अगर मुअय्यन शिफा/फर कसम खाई कि इसको न पहनूंगा फिर वह नोच दी गई और काटी गई और दूसरा शिफा कर दी गई फिर उसको पहना तो हानि न होगा।

अगर उसका भराव (चाहे सूफ हो या रुई वगैरह) इस भराव पर सोया तो हानि न होगा, इस वास्ते कि खाली भराव को फराश नहीं कहते हैं, यह फतावा काज़ी खान में है। एक औरत ने कसम खाई कि यह मिकना (ओढ़नी) न पहनूंगी, फिर उससे ग़ाज़ियों का निशान बनाया गया, फिर निशान से अलग करके उसी औरत को वापस दिया गया, फिर उसने उससे मिकना बनाया तो वह हानि होगी, यह खज़ानतुल मुफ़्तीयीन में है। जामे में मजकूर है कि अगर औरत ने कसम खाई कि यह मलिहा (चादर/दुपट्टा) न पहनूंगी, फिर उसके दोनों जानिब सी दिए गए और दरअ (कुर्ता) कर दी गई और उसकी गिरेबान और आस्तीनें कर दी गई फिर उसको औरत ने पहना तो हानि न होगी। और अगर उसकी दोनों जानिब जो मिला कर किसी भी सीपों तो रद्दी गई और हर दो आस्तीनें और गिरेबान उससे निकाल डाला गया फिर उसको पहना तो हानि होगी, इस वास्ते कि अहम मलिहा किसी दूसरे सबब-ए-जदीद से नहीं, बल्कि अव्वल ही से कायम ब-ऐन था, फिर लौट कर आया।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۱۵ کتاب الایمان منتقٰی میں بروایت ہشام کے امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اس کپڑے کی دو قمیص قطع کراؤں گا پھر اس کی ایک ہی قمیص قطع کرائی اور سلائی پھر ادھیڑ کر دوبارہ سلائی تو فرمایا کہ حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس سے دو قمیص قطع کراؤں گا پھر ایک ہی قطع کراکر سلائی پھر ادھیڑ کر اس کی دوسری تراش کی قمیص کرائی تو فرمایا کہ حانث نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر ایک قمیص پر قسم کھائی کہ اس سے قباء سراویل قطع کراؤں گا پھر اس سے قباء قطع کرائی اور اس کو پہنا یا نہ پہنا پھر اس کی قباء سراویل قطع کرائی تو وہ اپنی قسم میں اسی وقت حانث ہو گیا جب اس نے فقط قمیص ہی قطع کرائی تھی اور زیادات میں لکھا ہے کہ قسم کھائی کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے اس کپڑے کی قباء سراویل نہ بنائی اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس سب کی فقط قباء ہی بنا کر سلائی پھر قبا کو نقض کر کے اس کی سراویل سلوائی تو حانث نہ ہوگا الا آنکہ اس کی مراد یہ ہو کہ یہ جیسا موجود ہے اس میں سے بعض کے بعض کی قباء بعض کی سراویل بناؤں گا تو حانث ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس قمیص کو نہ پہنوں گا پھر اس کو ادھیڑ کر دوبارہ قمیص سلوا کر پہنی تو قدرے نی تو درزی نے ذکر کیا کہ حانث ہوگا اور ایسا ہی نوادر میں مذکور ہے اور یہی قباء و جبہ کا حکم ہے اس واسطے کہ سلائی ادھیڑ دینے سے قباء و جبہ کا نام نہیں مٹتا ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ ادھیڑی ہوئی قمیص ہے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اس کشتی پر سوار نہ ہوں گا پھر وہ توڑ دی گئی اور تختے الگ کر دیے گئے پھر ان تختوں سے کشتی بنائی گئی اور اس میں وہ سوار ہوا تو نوادر میں مذکور ہے کہ وہ حانث ہوگا اور جامع میں مذکور ہے کہ حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ بعینی وہی قباء و کشتی نہ ہو جائے گی الا نی ساخت سے۔ اور اگر قسم کھائی کہ یہ جبہ نہ پہنوں گا اور اس میں حشو[1] بھرا ہوا ہے پھر اس نے حشو نکلو اکر

اس میں دوسرا حشو بھرا ایا اور اس کو پہنا تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر جبہ استردار ہے پس اس نے استر نکلوا ڈالا استر لگایا پھر پہنا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ حشو اور استر دور کرنے اور بدلنے سے جبہ کا نام نہ مٹے گا اور اگر قسم کھائی کہ اس بچھونے پر نہ سوؤں گا پھر اس میں جو بھراتھا وہ نکال ڈالا اور پھر اس پر سویا تو مشائخ نے فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ جس فراش پر سویا جاتا ہے وہ بدوں حشو کے نہیں ہوتا ہی قال المترجم[2] ھذانی عرفھم وامانی عرفنا فیکون حانثاً۔

اگر معین شقہ خر قسم کھائی کہ اس کو نہ پہنوں گا پھر وہ نوچ دی گئی اور کاٹی گئی اور دوسرا اشقہ کر دی گئی پھر اس کو پہنا تو حانث نہ ہوگا:

اگر اس کا بھراؤں گا کہ خواہ صوف ہو یا روئی وغیرہ اس بھراؤ پر سویا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ خالی بھراؤ کو فراش نہیں کہتے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک عورت نے قسم کھائی کہ یہ مقنعہ نہ پہنوں گی پھر اس سے غازیوں کا نشان بنایا گیا پھر نشان سے الگ کر کے اسی عورت کو واپس دیا گیا پھر اس نے اس سے مقنعہ بنایا تو وہ حانث ہوگی یہ خزانہ مفتیین میں ہے جامع میں مذکور ہے کہ اگر عورت نے قسم کھائی کہ یہ ملمعہ نہ پہنوں گی پھر اس کے دونوں جانب سی دیے گئے اور درع کر دی گئی اور اس کے گریبان اور آستینیں کر دی گئیں پھر اس کو عورت نے پہنا تو حانث نہ ہوگی اور اگر اس کی دونوں جانب جو ملا کر کسی بھی سیبوں تو ردی گئی اور ہر دو آستینیں اور گریبان اس سے نکال ڈالا گیا پھر اس کو پہنا تو حانث ہوگی اس واسطے کہ اہم ملحہ کسی دوسرے سبب جدید سے نہیں بلکہ اول ہی سے قائم بعین تھا پھر عود کر آیا اور یہ بخلاف اس کے ہی کہ ملحہ قطع کر کے اس کی قمیص سلائی گئی پھر سلائی اور ترکیب۔ ۱۔ حشو بھرت (جو روئی وغیرہ کے درمیان ہوتا ہے) ہے ۲۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ اہل عرب کی اصطلاح کے اعتبار سے ہے لیکن ہمارے ملک کی اصطلاح میں وہ حانث ہوجائے گا۔

Book of Faith (Kitab al-Iman)

...and so on were broken and the pieces were joined together in such a way that it became reattached, and if a woman wore it, she would not be considered a breaker of the oath (Hanith). It is mentioned in *Quduri* that if Zaid took an oath regarding a piece of Khazz (silk fabric) that "I will not wear this," and then it was torn and cut and made into another piece, and then he wore it, he would not be Hanith. And if he swore, "I will not sit on this mat," and then its two sides were joined and stitched together to make a bag, and then he sat on it, he would not be Hanith. Then, if the stitching was broken and it was made into a mat again, sitting on it would make him Hanith. If it was cut from the middle to make two bags, then their stitching was broken and where it was cut was made into a mat, and he sat on it, he would not be Hanith, even if the name 'mat' is applied to it and that name has returned. Our scholars have said that this ruling applies when the two bags are such that if both were separated, neither could be called a mat alone. And if each of them could be called a mat, then when both are unstitched and one is stitched into the other and he sits on it, he will be Hanith. This is in *al-Muhit*. And if he swore, "I will not sit on the ground," he would only be Hanith if he sat on bare ground, such that there was nothing between him and the ground except his clothes. And if there was a mat, reed mat, chair, or carpet, etc., between him and the ground, he would not be Hanith. And if he swore, "I will not sit on this bed or this carpet," and then something like it was spread over it and he sat on it, he would not be Hanith. This is in *al-Bada'i*. It is in *al-Bahr al-Ra'iq* that if he swore, "I will not sleep on this bed," and then something like it was spread over it and he slept on it, he would be Hanith, and this is by consensus.

If someone swore, "I will not wear jewelry," and then wore a gold ring, he would be Hanith: If he swore, "I will not sit on this throne or in this shop," or "I will not sleep on this roof," and then a prayer rug, bedding, or carpet was spread over it and he sat on it, he would be Hanith. But if a throne was placed on a throne, or another shop on a shop, or another roof built on a roof, and he sat on it, he would not be Hanith. This is in *al-Bada'i*. And if someone swore, "I will not wear jewelry," and then wore a gold ring, he would be Hanith. And if she wore a string of pearls that was not jeweled (not encrusted), according to the two companions (Sahibayn), she would be Hanith, but according to Imam Abu Hanifa, she would not be. And if it was jeweled, it would be Hanith by consensus. The same difference of opinion exists regarding a string of jade or emeralds that is not jeweled. The opinion of the two companions is closer to our local customs; therefore, the fatwa will be given based on the opinion of

the two companions, because it is customary in our lands to wear jewelry without it being jeweled. And if she wore anklets or bangles, she would be Hanith, whether they are gold or silver; this is in *al-Kafi*. And if a woman swore, "I will not wear jewelry," and then wore a silver ring, she would not be Hanith, and this is the apparent report (Zahir al-Riwayah). Our scholars have said this ruling applies if the ring is made in the style of men's rings; if it is in the style of women's rings, i.e., it has a gemstone, she would be Hanith, and this is the most correct view. This is in *al-Muhit*.

One swore, "I will not wear jewelry," then wore a decorated sword or a belt with silver attachments; he would not be Hanith: The crown of kings is not jewelry, but a woman's crown is jewelry, and a necklace is jewelry. This is in *Tamataashi*. A woman swore, "I will not wear a cube (square ornament)," then she wore a *Lalak* (an ornament); it has been said that if *Lalak* is called a cube in custom and habit, she would be Hanith, otherwise not. This is in *al-Muhit*. And if one swore, "I will not wear jewelry," and then wore a decorated sword or a belt with silver attachments, he would not be Hanith, and this oath would apply to women's jewelry. This is in *Fatawa Qadi Khan*. If he swore, "I will not wear a garment (dir')" and he has no specific intention, because these things cannot be included in the category of jewelry in this case either. 12.

किताबुल ईमान

...वगैरह तोड़ दी गई और टुकड़े इस तरह जोड़ दिए गए कि फिर वह मुल्हिका (जुड़) हो गई और उसको औरत ने पहना तो हानिस (कसम तोड़ने वाली) न होगी। कुदूरी में है कि अगर ज़ैद ने एक शक्का-ए-खज़ (रेशमी कपड़े का टुकड़ा) पर कसम खाई कि इसको न पहनूंगा, फिर वह नोच दिया गया और काट दिया गया और दूसरा शक्का कर दिया गया, फिर उसको पहना तो हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि इस बिसात (बिछौने) पर न बैठूंगा, फिर उसकी दोनों जानिब मिलाकर सिलाई की गई और खुरज (झोला/थैला) बनाए गए, फिर उस पर बैठा तो हानिस न होगा। फिर अगर सीवन (सिलाई) तोड़कर बिसात कर दिया गया, तो उस पर बैठने से हानिस होगा। अगर बीच से कत्अ (काटकर) करके दो खुरज कर दिए गए, फिर उनकी सीवन तोड़कर जहाँ कत्अ किया गया था, उसे बिसात कर दिया गया और उस पर बैठा तो हानिस न होगा, अगरचे 'बिसात' का नाम उस पर बोला जाता है और यह नाम लौट आया है। और हमारे मशाइख ने फरमाया कि यह हुक्म उस वक्त है कि हर दो खुरज ऐसे हों कि अगर दोनों अलग कर दिए जाएं तो हर एक को तनहा बिसात न कह सकते हों। और अगर हर एक उनमें से बिसात कहा जा सकता हो, तो जब दोनों को उधेड़कर एक को दूसरे में सी दिया और उस पर बैठा तो हानिस होगा। यह मुहीत में है। और अगर कसम खाई कि ज़मीन पर न बैठूंगा तो तभी हानिस होगा कि खाली ज़मीन पर बैठे, कि उसके और ज़मीन के दरमियान सिवाए उसके कपड़ों के कुछ न हुआ हो। और अगर उसके और ज़मीन के दरमियान चटाई या बोरिया या कुर्सी या फर्श वगैरह होगा तो हानिस न होगा। और अगर कसम खाई कि इस बिछौने या इस फर्श पर न बैठूंगा, फिर उसके ऊपर उसके मिसल (जैसा) दूसरा बिछाया गया और उस पर बैठा तो हानिस न होगा। यह बदाए में है। बहरुल राइक़ में है और अगर कसम खाई कि इस बिछौने पर न सोऊंगा, फिर उसके ऊपर उसके मिसल दूसरा बिछाया गया और उस पर सोया तो हानिस होगा और यह बिल-इज्मा (सर्वसम्मत) है।

अगर किसी ने कसम खाई कि ज़ेवर न पहनूंगा, फिर सोने की अंगूठी पहनी तो हानिस होगा: अगर कसम खाई कि इस तख्त पर या इस दुकान पर न बैठूंगा या इस छत पर न सोऊंगा, फिर उसके ऊपर एक मुसल्ला या बिछौना या फर्श बिछा दिया गया, फिर उस पर बैठा तो हानिस होगा। और तख्त पर तख्त बिछा दिया गया या दुकान पर दूसरी दुकान या छत पर दूसरी छत बना दी गई और उस पर बैठा तो हानिस न होगा। यह बदाए में है। और अगर किसी ने कसम खाई कि ज़ेवर न पहनूंगा, फिर सोने की अंगूठी पहनी तो हानिस होगा। और अगर मोती की लड़ी गैर-मुरस्सा (बिना

जड़ऊ काम वाली) पहनी, तो साहिबैन के नज़दीक हानिस होगा और इमाम-ए-आज़म के नज़दीक हानिस न होगा। और अगर वह मुरस्सा हो तो बिल-इत्तेफाक (सर्वसम्मत) हानिस होगा। और ज़बरजद व ज़मरुद की लड़ी गैर-मुरस्सा में भी ऐसा ही इख्तिलाफ है। और साहिबैन का कौल हमारे उर्फए-दियार (स्थानीय चलन) से अकरब (अधिक करीब) है, पस साहिबैन ही के कौल पर फतवा दिया जाएगा, इस वास्ते कि बिना मुरस्सा किए उसके ज़ेवर पहनना हमारे इलाकों में आदत है। और अगर खलखाल (पायल) या वलुज (कंगन) या कंगन पहने तो हानिस होगा, ख्वाह सोने के हों या चांदी के, यह काफी में है। और अगर औरत ने कसम खाई कि ज़ेवर न पहनूंगी, फिर चांदी की अंगूठी पहनी तो हानिस न होगी। और यह ज़ाहिर-रवायत है। और मशाइख ने फरमाया कि यह हुक्म तब है कि अंगूठी मर्दों की अंगूठियों की बनावट पर बनी हुई हो, और अगर औरतों की अंगूठियों की बनावट पर हो कि उसका नगीना हो तो हानिस होगी और यही असह (अधिक सही) है, यह मुहीत में है।

एक ने कसम खाई कि ज़ेवर न पहनूंगा, फिर उसने तलवार महल्ली (सजी हुई) या मुफज़्ज़ (चांदी लगी) पटका बांधा तो हानिस न होगा: बादशाहों का ताज ज़ेवर नहीं है और औरतों का ताज ज़ेवर है और कंठा ज़ेवर है। यह तमा ताशी में है। औरत ने कसम खाई कि मुकअ्ब (चौकोर आभूषण) न पहनूंगी, फिर उसने लालक पहना, तो कहा गया है कि अगर लालक को उर्फ व आदत में मुकअ्ब बोलते हैं तो हानिस होना उसके ज़िम्मे लाज़िम होगा वर्ना नहीं। यह मुहीत में है। और एक ने कसम खाई कि ज़ेवर न पहनूंगा, फिर उसने तलवार महल्ली या मुफज़्ज़ पटका बांधा तो हानिस न होगा और यह कसम औरतों के ज़ेवर पर होगी। यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। अगर कसम खाई कि 'दरअ' (कवच/कुर्ता) न पहनूंगा और उसकी कुछ नियत नहीं है, क्योंकि ये चीज़ें इस सूरत में भी ज़ेवर की किस्म में नहीं दाखिल हो सकतीं। १२।

کتاب الایمان

وغیرہ توڑ دی گئی اور ٹکڑے اس طرح جوڑ دیے گئے کہ پھر وہ ملحقہ ہوگئی اور اس کو عورت نے پہنا تو حانث نہ ہوگی قدوری میں ہے کہ اگر معین ایک شقہ خز پر قسم کھائی کہ اس کو نہ پہنوں گا پھر وہ نوچ دی گئی اور کاٹ دی گئی اور دوسرا شقہ کر دی گئی پھر اس کو پہنا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس بساط پر نہ بیٹھوں گا پھر اس کی دونوں جانب ملا کر سلائی گئی اور خرچ بنائے گئے پھر اس پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا پھر اگر سیون توڑ کر بساط کر دیا گیا تو اس پر بیٹھنے سے حانث ہوگا اگر بیچ سے قطع کر کے دو خرچ کر دیے گئے پھر ان کی سیون توڑ کر جہاں قطع کیا گیا اور بساط کر دیا گیا اور اس پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا اگر چہ اسم بساط اس پر بولا جاتا ہے اور اس نام نے عود کیا ہے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ ہر دو خرچ ایسے ہوں کہ اگر دونوں الگ کر دیے جائیں تو ہر ایک کو تنہا بساط نہ کر سکتے ہوں اور اگر ہر ایک ان میں سے بساط کہا جا سکتا ہو تو جب دونوں کو ادھیڑ کر ایک کو دوسرے میں سی دیا اور اس پر بیٹھا تو حانث ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہ بیٹھوں گا تو جب ہی حانث ہوگا کہ خالی زمین پر بیٹھے کہ اس کے اور زمین کے درمیان سوائے اس کے کپڑوں کے کچھ نہ ہوا اور اگر اس کے اور زمین کے درمیان چٹائی یا بوریایا کرسی یا فرش وغیرہ ہوگا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس بچھونے یا اس فرش پر نہ بیٹھوں گا پھر اس کے اوپر اس کے مثل دوسرا بچھایا گیا اور اس پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا۔ یہ بدائع میں ہے۔ بحر الرائق میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس بچھونے پر نہ سوؤں گا پھر اس کے اوپر اس کے مثل دوسرا بچھایا گیا اور اس پر سویا تو حانث ہوگا اور یہ بالاجماع ہے۔

اگر کسی نے قسم کھائی کہ زیور نہ پہنوں گا پھر سونے کی انگوٹھی پہنی تو حانث ہوگا: اگر قسم کھائی کہ اس تخت پر یا اس دکان پر نہ بیٹھوں گا یا اس چھت پر نہ سوؤں گا پھر اس کے اوپر ایک مصلے یا بچھونا یا فرش بچھا دیا گیا پھر اس پر بیٹھا تو حانث ہوگا اور تخت پر تخت بچھا دیا گیا یا دکان پر دوسری دکان یا چھت پر دوسری چھت بنا دی گئی اور اس پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ زیور نہ پہنوں گا پھر سونے کی انگوٹھی پہنی تو حانث ہوگا اور اگر موتی کی لڑی غیر مرصع پہنی تو صاحبین کے نزدیک حانث ہوگا اور امام اعظم کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور اگر وہ مرصع ہو تو بالا تفاق حانث ہوگا اور زبرجد و زمرد کی لڑی غیر مرصع میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور صاحبین کا قول ہمارے عرف دیار سے اقرب ہے پس صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اس واسطے کہ بدون مرصع کرنے کے اس نے زیور پہننا ہمارے دیار میں عادت ہے اور اگر خلخال یا وبلوج یا کنگن پہنے تو حانث ہوگا خواہ سونے کی ہوں یا چاندی کے یہ کافی میں ہے اور اگر عورت نے قسم کھائی کہ زیور نہ پہنوں گی پھر چاندی کی انگوٹھی پہنی تو حانث نہ ہوگی اور یہ ظاہر الروایہ ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم تب ہے کہ انگوٹھی مردوں کی انگوٹھیوں کی ساخت پر بنی ہوئی ہو اور اگر عورتوں کی انگوٹھیوں کی ساخت پر ہو کہ اس کا نگینہ ہو تو حانث ہوگی اور یہی اصح ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ زیور نہ پہنوں گا پھر اس نے تلوار محلی یا مفضض پٹکا باندھا تو حانث نہ ہوگا: بادشاہوں کا تاج زیور نہیں ہے اور عورتوں کا تاج زیور ہے اور کنٹھا زیور ہے یہ تما تاشی میں ہے۔ عورت نے قسم کھائی کہ مکعب نہ پہنوں گی پھر اس نے لالک پہنا تو کہا گیا ہے کہ اگر لالک کو عرف و عادت میں مکعب بولتے ہیں تو حانث ہونا اس کے ذمہ لازم ہوگا ورنہ نہیں یہ محیط میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ زیور نہ پہنوں گا پھر اس نے تلوار محلی یا مفضض پٹکا باندھا تو حانث نہ ہوگا اور یہ قسم عورتوں کے زیور پر ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر

قسم کھائی کہ درع نہ پہنوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں اس صورت میں بھی زیور کی قسم میں نہیں داخل ہو سکتیں ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 Kitab-ul-Iman

...Then if he wore an iron armor or a woman's armor, he will be a *hanith* (oath-breaker). If he intended one of the two, he will not be a *hanith* for the other; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*. If he swore that he would not wear weapons, then hung a sword, or hung a bow or shield on his arm, he will not be a *hanith*. The scholars stated that if he swore in Persian saying, "I will not wear weapons," he will be a *hanith* by these items; so if he wore iron armor, he will be a *hanith*; this is in *Muhit*. In clothing, the principle is that the word *thawb* (garment) does not include less than an *izar* (lower garment), and the word *silah* (weapon) includes armor, sword, and bow, but not a knife or unworked iron; this is in *Anabiya*. Allah knows best. The translator says that in this chapter, due to the nuances of the Urdu language, there will be a major difference. This is the ruling regarding swearing according to the Arabic language as mentioned above. Yes, in most places it will also align with our language, and its fundamental ruling will become clear from the translator's [own work] regarding the chapter on oaths, Insha-Allah. He is sufficient for me, and the best disposer of affairs, and from Him is the seeking of help and success.

Chapter (11) Regarding the Oath of Striking, Killing, etc.

The translator says: *Darb* (striking) is less than killing; what is called "hitting," while *Qatl* is killing—remember this. If he swore that he would not hit a certain man, and then hit him after he died, he will not be a *hanith*; this is in *Sharh-e-Tahawi*. If he swore not to hit his slave, then ordered another person who hit the slave, he will be a *hanith*. If the oath-taker said, "My intention was that I would not do this with my own hand," then in a court (*Qada*), his statement will be verified and he will not be a *hanith*. If he swore not to hit a free person and then ordered another person who hit him, he will not be a *hanith*, unless the oath-taker is a Sultan or a Qadi (judge), meaning he does not usually hit with his own hands; this is in *Zahiriya*. If he swore not to hit his child, then ordered another who hit him, he will not be a *hanith*; this is in *Muhit*. If Zaid swore that he would hit his slave with 100 lashes and had no specific intention, then hit him with 100 light lashes, he is truthful in his oath. The scholars stated that this ruling applies if he hit him with a blow that caused some pain. If he hit him such that no pain was caused, he would not be truthful. If he hit him with 50 lashes of a two-pronged whip and in every strike both prongs hit the body, he is truthful in his oath. If he gathered all those whips together and hit them once or multiple times with the width of the whips, he will be truthful in his oath. If he hit with their tips, it will be observed: if he aligned their tips before hitting so that the tip

of every whip reached the body upon striking, he would be truthful in his oath. If some lashes were tangled between others, he will be truthful only to the extent that they reached the body, and he will not be truthful regarding those tangled inside; the general body of scholars hold this view, and the fatwa is on this; this is in *Zakhira*. One swore by Allah that he would hit his young daughter with a whip, then he should slap that young daughter; this is in *Zahiriya*. [If he] swore not to hit his wife, then pinched her, or bit her, or choked her, or grabbed her hair...

1. Because the pain and suffering associated with *Darb* (striking) exist only when there is life, and the primary purpose is to inflict pain, which is absent here.

फिर उसने लोहे की ज़िरह (कवच) या औरत की ज़िरह पहनी तो 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, और अगर उसने उन दोनों में से एक की नीयत की हो तो दूसरी से हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और अगर कसम खाई कि हथियार नहीं पहनूँगा, फिर तलवार लटका ली या बाजू पर कमान या ढाल लटका ली, तो हानिस नहीं होगा। और मशाइख ने फरमाया कि अगर फारसी में कसम खाई कि "सल्लाह न पोशम" (हथियार न पहनूँ) तो इन चीज़ों से हानिस होगा, पस अगर लोहे की ज़िरह पहनी तो हानिस होगा, यह 'मुहीत' में है। लिबास में असल यह है कि 'सौब' (कपड़े) का लफ़्ज़ 'इज़ार' (तहबंद) से कम को शामिल नहीं है और 'सल्लाह' (हथियार) का लफ़्ज़ ज़िरह, तलवार और कमान को शामिल है, न कि छुरी और बिना बने लोहे को, यह 'अनाबिया' में है। वल्लाहु तआला आलम, मुतरजिम (अनुवादक) कहता है कि इस फ़स्ल में इस ज़बान-ए-उर्दू की रियायत से बहुत बड़ा इख़्तिलाफ़ होगा। यह सब अरबी ज़बान के मुवाफ़िक़ कसम खाने में हुक्म है जो ऊपर मज़कूर हुआ है। हाँ, अक्सर मक़ाम पर हमारी ज़बान के भी मुवाफ़िक़ होगा और उसका असल हुक्म इस ज़ईफ़ (मुतरजिम) के'जुज़व-ओ-मुफ़रद दर बाब-ए-क़सम' से वाज़ेह होगा, इंशा-अल्लाह तआला। हुव हसबी व नेमल वकील व मिन्हुल इस्तआनातु वत-तौफ़ीक़।

बाब (11) मारपीट, क़त्ल वगैरह की कसम के बयान में

मुतरजिम कहता है: 'ज़र्ब' (मार) जान से मार डालने से कम को कहते हैं जिसे 'मारना' कहा जाता है, और 'क़त्ल' का अर्थ जान से मार डालना है, इसे याद रखें। अगर कसम खाई कि फलां मर्द को न मारूँगा, फिर उसके मर जाने के बाद उसे मारा तो हानिस नहीं होगा, यह 'शराह-ए-तहावी' में है। अगर कसम खाई कि अपने गुलाम को न मारूँगा, फिर दूसरे को हुक्म दिया कि उसने उस गुलाम को मारा तो हानिस होगा। और अगर हालिफ (कसम खाने वाले) ने कहा कि मेरी यह नीयत थी कि खुद अपने हाथ से ऐसा न करूँगा, तो 'क़ज़ा' (अदालत) में उसके कथन की तस्दीक की जाएगी और वह हानिस नहीं होगा। और अगर किसी आज़ाद व्यक्ति को न मारने पर कसम खाई, फिर किसी दूसरे व्यक्ति को हुक्म दिया जिसने उसे मारा, तो हानिस नहीं होगा, सिवाय इसके कि कसम खाने वाला सुलतान (शासक) या क़ाज़ी हो, यानी वह खुद अपने हाथ से नहीं मारा करता है, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर कसम खाई कि अपने फ़र्ज़ंद (बच्चे) को न मारूँगा, फिर दूसरे को हुक्म दिया जिसने उसे मारा तो हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर ज़ैद ने कसम खाई कि अपने गुलाम को 100 कोड़े मारूँगा और उसकी कोई नीयत नहीं है, फिर उसे 100 कोड़े हल्केहल्के मारे तो वह कसम में

सच्चा हो गया। और मशाइख ने फरमाया कि यह हुक्म उस वक़्त है जब उसे ऐसी मार से मारा हो कि उससे कुछ 'अलम' (पीड़ा) उसे हुई हो। और अगर ऐसी मार मारी कि उसे कुछ दर्द न हुआ तो वह सच्चा नहीं होगा। और अगर दो शाख वाले कोड़े से 50 कोड़े उसे मारे और हर बार की मार में दोनों शाखें उसके बदन पर पड़ती थीं, तो वह कसम में सच्चा हो गया। और अगर उन सब कोड़ों को एक जगह जमा करके सबसे एक चोट या चोटें उनके 'अर्ज' (चौड़ाई) से मार दें, तो कसम में सच्चा हो जाएगा। और अगर उनके सिरों से मारा हो, तो देखा जाएगा; अगर उसने मारने से पहले उनके सिरे बराबर कर दिए हों कि चोट मारने से हर एक कोड़े का सिरा उसके बदन पर पहुँचता हो, तो वह अपनी कसम में सच्चा हो जाएगा। और अगर कुछ कोड़े दूसरे के दरमियाँ घुस गए हों, तो वह उसी कद्र सच्चा होगा जितने उसके बदन पर पहुँचें, और जो एक-दूसरे के अंदर घुस रहे हैं उनकी बाबत सच्चा नहीं होगा, और 'आम्मा-ए-मशाइख' इसी पर हैं और इसी पर फ़तवा है, यह 'ज़खीरा' में है। एक ने अल्लाह तआला की कसम खाई कि अपनी دختر (पुत्री) सगीरा को मैं 'सौत' (कोड़ा) मारूँगा, तो वह यह करे कि उस सगीरा को एक थप्पड़ मार दे, यह 'ज़हीरिया' में है। कसम खाई कि अपनी बीवी को न मारूँगा, फिर उसकी चुटकी काटी, या दाँत से काटा, या गला घोंट दिया, या बाल पकड़कर...

1. क्योंकि 'ज़र्ब' (मार) से जो तकलीफ और दर्द होता है, वह ज़िंदगी के साथ होता है, और असल मक़सद तकलीफ पहुँचाना होता है, वह यहाँ मौजूद नहीं है।

پھر اس نے لوہے کی درع یا عورت کی درع پہنی تو حانث ہوگا اور اگر اس نے ان دونوں میں سے ایک کی نیت کی ہو تو دوسری سے حانث نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ہتھیار نہ پہنوں گا پھر تلوار لٹکائی یا بازو پر کمان یا ڈھال لٹکائی تو حانث نہ ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ اگر فارسی میں قسم کھائی کہ سلاح نہ پوشم تو ان چیزوں سے حانث ہوگا پس اگر لوہے کی زرہ پہنی تو حانث ہوگا یہ محیط میں ہے۔ لباس میں اصل یہ ہے کہ ثوب کا لفظ ازار سے کم کو شامل نہیں ہے و سلاح کا لفظ زرہ و تلوار و کمان کو شامل ہے نہ چھری اور بے بنے ہوئے لوہے کو یہ عنابیہ میں ہے واللہ تعالیٰ اعلم مترجم کہتا ہے کہ اس فصل میں اس زبان اردو کی رعایت سے بہت بڑا اختلاف ہوگا یہ سب عربی زبان کے موافق قسم کھانے میں حکم ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے ہاں اکثر مقام پر ہماری زبان کے بھی موافق ہو گا اور اس کا اصل حکم اس ضعیف کے جزو و مفرد در باب قسم سے واضح ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ ھو حسبی و نعم الوکیل و منہ الاستعانۃ والتوفیق۔

باب (۱۱)

ضرب قتل وغیرہ کی قسم کے بیان میں

قال المترجم ضرب جان سے مار ڈالنے سے کم جس کو مارنا کہتے ہیں اور قتل مارڈالنا فاحفظ اگر قسم کھائی کہ فلاں مرد کو نہ ماروں گا پھر اس کے مرجانے کے بعد اس کو مارا تو حانث نہ ہوگا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ اپنے غلام کو نہ ماروں گا پھر دوسرے کو حکم کیا کہ اس نے اس غلام کو مارا تو حانث ہوگا اور اگر حالف نے کہا کہ میری یہ نیت تھی کہ خود اپنے

ہاتھ سے ایسا نہ کروں گا تو قضاء اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور حانث نہ ہوگا اور اگر کسی آزاد کے نہ مارنے پر قسم کھائی پھر ایک شخص دیگر کو حکم کیا جس نے اس کو مارا تو حانث نہ ہوگا الا آنکہ قسم کھانے والا سلطان یا قاضی ہو یعنی خود اپنے ہاتھ سے نہیں مارا کرتا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ اپنے فرزند کو نہ ماروں گا پھر دوسرے کو حکم کیا جس نے اس کو مارا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر زید نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کو سو کوڑے ماروں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس کو سو کوڑے ہلکے ہلکے مارے تو قسم میں سچا ہو گیا اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ اس کو ایسی مار سے مارا ہو کہ اس سے کچھ الم اس کو ہوا ہو اور اگر ایسی مار ماری کہ اس کو کچھ الم نہ ہوا تو سچا نہ ہوگا اور اگر دو شانہ کوڑے سے پچاس کوڑے اس کو مارے اور ہر بار کی مار میں دونوں شاخیں اس کے بدن پر پڑتی تھیں تو قسم میں سچا ہو گیا اور اگر ان سب کوڑوں کو یکجا جمع کرکے سب سے ایک چوٹ یا چوٹیں ان کے عرض سے مار دیں تو قسم میں سچا ہو جائے گا اور اگر ان کے سروں سے مارا ہو تو دیکھا جائے گا اگر اس نے مارنے سے پہلے ان کے سرے برابر کر دیے ہوں کہ چوٹ مارنے سے ہر ایک کوڑے کا سرا اس کے بدن پر پہنچتا ہو تو وہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا اور اگر بعض کوڑے دوسرے کے درمیان گھس گیا ہو تو اسی قدر میں سچا ہوگا جتنے اس کے بدن پر پہنچے اور ایک دوسرے کے اندر گھس رہے ہیں ان کی بابت سچا نہ ہوگا اور عامہ مشائخ اسی پر ہیں اور اسی پر فتوٰی ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی کہ اپنی دختر صغیرہ کو میں سوط ماروں گا تو یہ کرے کہ اس صغیرہ کو میں پھیاں مار دے یہ ظہیریہ میں ہے۔ قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو نہ ماروں گا پھر اس کے چٹکی کاٹی یا دانت سے کاٹا یا گلا گھونٹ دیا یا بال پکڑ کر

۱۔ کیونکہ ضرب سے وہ تکلیف و درد ہوتا ہے وہ زندگی کے ساتھ ہوتا ہے اور اصل غرض تکلیف پہنچانا ہوتی ہے وہ یہاں مفقود ہے۔

...if he pulls (her) in a way that causes her pain, he will not be *hanith* (a breaker of oath). Someone said, "By Allah, if I catch so-and-so, I will whip him," then he caught him and whipped him once or twice, then it was said that he will not be *hanith* for the time being. This oath is for always; if he hits him all hundred (lashes) until death, then he will be *hanith*. This is in *Dhakhira*. If someone swore, "I will not hit my wife," then pinched her, or bit her with teeth, or strangled her, or pulled her hair in a way that caused her pain, then he will be *hanith* in his oath. The scholars stated that this is only if he did not perform such actions in playfulness/intimacy; if he did so in playfulness, he will not be *hanith*, and this is the correct view. Similarly, if he hit her head with his own head causing her to bleed, but did so in playfulness, he will not be *hanith*. Some stated that this applies if the oath was in Arabic; if it was in Persian, he will not be *hanith* in any of these cases. The correct view is that if he did so out of anger, he will be *hanith*. If he pulled out her hair, there is a difference of opinion, but the correct view is that if he did so in anger, he will be *hanith*. If he pushed her away in a way that caused no pain to her body, he will not be *hanith*. This is in *Fatawa Qadi Khan*. If an Arabic speaker swore in Persian, "I will not hit my wife," he will be asked what he intended; if he intended *darb* (hitting)—as if he said 'woman' instead of 'hitting'—it is the same as the ruling for swearing in Arabic. If he intended what a Persian speaker would intend, it is the same as the ruling for swearing in Persian. If it is unknown, the ruling will be based on the language in which the oath was sworn. This is in *Dhakhira*. (The translator says: The ruling for the Urdu language is the same as Persian and Arabic, and Allah knows best). If he said to a woman, "If I hit you, you are *taliqa* (divorced)," then hit that woman's slave which resulted in her (the woman) getting hurt, it is mentioned in *Majmu' al-Nawazil* that he will not be *hanith*; Shaykh Zahir al-Din Marghinani used to give this fatwa. Some said he will not be *hanith*, and Bakkali mentioned this in his *Fatawa*, and this is the most apparent and appropriate view.

If he swore, "I will not hit my wife," then shook his cloth which hit the woman's eye causing pain, it is mentioned in *Fatawa Abu al-Layth* that he will not be *hanith*; this is in *Muhit*. If someone said to a woman, "If I do not hit you until I leave you neither alive nor dead, then my slave is free," then it is narrated from Imam Abu Yusuf that this oath refers to not giving her a severely painful blow; so if he did so, he remained truthful in his oath. If someone swore, "I will whip my slave until he dies or is killed," this is an exaggeration of hitting, meaning "I will hit him hard." This is in *Fatawa Qadi Khan*. If he swore, "I will hit him until he faints, or dies from the blow, or screams, or

asks for help," then until these realities manifest, he will not be considered truthful in his oath; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If he swore, "I will hit him with a sword until he dies," then until he dies, he will not be considered truthful in his oath; this is in *Khulasa*. (The translator says): If he fails, he will be a liar in his oath, otherwise he will be a great sinner, unless he swore to kill the infidels in *Jihad* in this manner; understand. If he swore, "By Allah, I will surely hit you with a sword," and he had no specific intent, and then he hit him with the flat side of the sword, he will be truthful in his oath. If his intent was to hit with the sharp edge, then... (The translator said: In our view, this is subject to further consideration/scrutiny).

खींचे कि जिससे उसको अज़ियत हुई तो अपनी कसम में 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा। एक ने कहा "वल्लाह अगर मैंने फलां को पकड़ा तो उसको कोड़े मारूँगा," फिर उसको पकड़ा और एक कोड़ा या दो कोड़े मारे तो फ़रमाया कि फ़िलहाल हानिस नहीं होगा। यह कसम हमेशा के वास्ते है अगर आखिर मौत तक सब सौ (100) कोड़े मार लिए तो हानिस होगा, यह 'ज़खीरा' में है। एक ने कसम खाई कि "अपनी बीवी को न मारूँगा," फिर उसकी चुटकी काटी या दांत से काटा या गला घोंट दिया या बाल पकड़ कर खींचे जिससे उसको अज़ियत (तकलीफ) हुई तो अपनी कसम में हानिस होगा। और मशाइख ने फरमाया कि यह उस वक्त है कि ऐसी हरकतें उसने मुलाअबत (हंसी-मज़ाक) में न की हों और अगर मुलाअबत में ऐसा किया तो हानिस नहीं होगा और यही सही है। और इसी तरह अगर उसके सिर में अपने सिर से टक्कर मारी कि उसका खून निकल आया मगर मुलाअबत में ऐसा किया तो हानिस नहीं होगा। और बाज़ ने फरमाया कि यह उस वक्त है कि कसम अरबी ज़बान में हो और अगर फारसी में हो तो इन सब सूरतों में हानिस नहीं होगा। और सही यह है कि अगर बतौर ग़ज़ब (गुस्से) के ऐसा किया तो हानिस होगा और अगर उसके बाल उखाड़ लिए तो इसमें इख्तिलाफ है और सही यह है कि अगर गुस्से में ऐसा किया तो हानिस होगा। अगर उसको दफ़ा किया यानी धक्का दिया या इस तौर पर कि उसके तन को कुछ तकलीफ न पहुँची तो हानिस नहीं होगा। यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर अरबी ने फारसी में कसम खाई कि "अपनी औरत को न मारूँगा" तो उससे पूछा जाएगा कि तूने इससे क्या मुराद ली है? पस अगर उसने 'ज़र्ब' (मारना) मुराद ली हो गोया 'ज़र्ब' की जगह 'ज़न' (औरत) कह दिया है तो ऐसा ही है जैसे अरबी में कसम खाने का हुक्म है और अगर वह मुराद ली जो फारसी मुराद लेता है तो ऐसा है जैसे फारसी में कसम खाने का हुक्म है और अगर मालूम न हो तो उस वक्त जिस ज़बान में कसम खाई है उसके मुवाफिक हुक्म दिया जाएगा और इस तरह अगर फारसी ने अरबी में कसम खाई तो भी इसी तफ़सील से हुक्म है, यह 'ज़खीरा' में है। (मुतरजिम कहता है कि उर्दू ज़बान का हुक्म फारसी के ही अरबी के बराबर है, वल्लाह तआला आलम)। और औरत से कहा कि "अगर मैंने तुझे मारा तो तू तलाका है," फिर उस औरत की बांदी को मारा जिससे उसको चोट लग गई, तो 'मजमूअ-उन-नवाज़िल' में मज़कूर है कि वह हानिस नहीं होगा और ऐसा ही शेख ज़हीर-उद-दीन मरगीनानी फतवा दिया करते थे और बाज़ ने फरमाया कि वह हानिस नहीं होगा और ऐसा ही बक्काली ने अपने फतावा में जिक्र किया है और यही अज़हर व अशबह (ज़ाहिर और उचित) है।

अगर कसम खाई कि "अपनी बीवी को न मारूँगा" फिर उसने अपना कपड़ा झड़का कि वह औरत की आँख में लगा जिससे उसको दर्द हुआ, तो 'फतावा अबुल लैस' में मज़कूर है कि वह हानिस नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और एक ने औरत से कहा कि अगर मैं तुझे यहाँ तक न मारूँ कि तुझे डाल दूँ न ज़िंदा न मुर्दा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो इमाम अबू यूसुफ से मरवी है कि यह कसम इस पर होगी कि उसको सख्त दर्दनाक मार न मारे, पस अगर ऐसा किया तो अपनी कसम में सच्चा रहा। एक ने कसम खाई कि "अपने गुलाम को कोड़ों से यहाँ तक मारूँगा कि मर जाए या कत्ल हो जाए" तो यह मारने का मुबालगा है यानी बहुत मारूँगा, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर कसम खाई कि "यहाँ तक उसको मारूँगा कि बेहोश हो जाए या मौत मारे या रद दे या दुहाई दे," तो जब तक ये उमूर हकीकत न पाए जाएँ तब तक कसम में सच्चा न होगा। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और अगर कसम खाई कि "उसको तलवार से यहाँ तक मारूँगा कि मर जाए" तो जब तक मर न जाए तब तक कसम में सच्चा न होगा, यह 'खुलासा' में है। (मुतरजिम कहता है कि) पस कसम में झूठा हो जाएगा वरना सख्त गुनहगार होगा, इल्ला यह कि जिहाद में कुफ्फार को इस तरह मारने की कसम खाई हो, फहम (समझो)। अगर कसम खाई कि "वल्लाह मैं ज़रूर तुझे तलवार से मारूँगा" और उसकी कुछ नीयत नहीं है फिर उसको तलवार के'अर्द' (किनारे/फ्लैट साइड) से मारा तो अपनी कसम में सच्चा होगा और अगर उसकी नीयत 'धारे' (तेज़ तरफ) से मारने की हो तो... (मुतरजिम ने कहा कि इसमें हमारे नज़दीक नज़र है यानी यह महल-ए-तअम्मुल है)।

کھینچے کہ جس سے اس کو اذیت ہوئی تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا۔ ایک نے کہا واللہ اگر میں نے فلاں کو پکڑا تو اس کو کوڑے ماروں گا پھر اس کو پکڑا اور ایک کوڑا یا دو کوڑے مارے تو فرمایا کہ فی الحال حانث نہ ہوگا۔ یہ قسم ہمیشہ کے واسطے ہے اگر تا آخر موت سب سو مارے تو حانث ہوگا۔ یہ ذخیرہ میں ہے ایک نے قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو نہ ماروں گا پھر اس کے چٹکی کاٹی یا دانت سے کاٹایا گلا گھونٹ دیا یا بال پکڑ کر کھینچے کہ جس سے اس کو اذیت ہوئی تو اپنی قسم میں حانث ہوگا۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ اس وقت ہے کہ ایسی حرکتیں اس نے ملاعبت میں نہ کی ہوں اور اگر ملاعبت میں ایسا کیا تو حانث نہ ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے اور اسی طرح اگر اس کے سر میں اپنے سر سے ٹکر ماری کہ اس کے خون نکل آیا مگر ملاعبت میں ایسا کیا تو حانث نہ ہوگا۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ اس وقت ہے کہ قسم عربی زبان میں ہو اور اگر فارسی میں ہو تو ان سب صورتوں میں حانث نہ ہوگا۔ اور صحیح یہ ہے کہ اگر بطور غضب کے ایسا کیا تو حانث ہوگا اور اگر اس کے بال اکھاڑ لیے تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اگر غصہ میں ایسا کیا تو حانث ہوگا۔ اگر اس کو دفع کیا یعنی دھکا دیا یا اس طور کے اس کے تن کو کچھ تکلیف نہ پہنچی تو حانث نہ ہوگا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر عربی نے فارسی میں قسم کھائی کہ اپنی عورت کو نہ ماروں گا تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تو نے اس سے مراد لی ہے پس اگر اس نے ضرب مراد لی ہو گویا ضرب کی جگہ زن کہہ دیا ہے تو ایسا ہی ہے جیسے عربی میں قسم کھانے کا حکم ہے اور اگر وہ مراد لی جو فارسی مراد لیتا ہے تو ایسا ہے جیسے فارسی میں قسم کھانے کا حکم ہے اور اگر معلوم نہ ہو تو اس وقت جس زبان میں قسم کھائی ہے اس کے موافق حکم دیا جائے گا اور اس طرح اگر فارسی نے عربی میں قسم کھائی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے قال المترجم اردو زبان کا حکم فارسی کے ہی عربی کے

واللہ تعالیٰ اعلم اور اور عورت سے کہا کہ اگر میں نے تجھ سے مارا تو تو طالقہ ہے پھر اس عورت کی باندی کو مارا جس میں اس کے چوٹ لگ گئی تو مجموع النوازل میں مذکور ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا اور ایسا ہی شیخ ظہیر الدین مرغینانی فتویٰ دیا کرتے تھے اور بعض نے فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا اور ایسا ہی بقالی نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے اور یہی اظہر و اشبہ ہے۔

اگر قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو نہ ماروں گا پھر اس نے اپنا کپڑا جھڑکا کہ وہ عورت کی آنکھ میں لگا جس سے اس کے درد ہوا تو فتاویٰ ابواللیث میں مذکور ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور ایک نے عورت سے کہا کہ ان الم اضربک حتی الترک لاحتیہ دلا تیہ فعبدنی عورت سے کہا کہ اگر میں تجھے یہاں تک نہ ماروں کہ تجھے ڈال دوں نہ زندہ نہ مردہ تو میر غلام آزاد ہے تو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ قسم اس پر ہوگی کہ اس کو سخت دردناک مار نہ مارے پس اگر ایسا کیا تو اپنی قسم میں سچا رہا۔ ایک نے قسم کھائی کہ اپنے غلام کو کوڑوں سے یہاں تک ماروں گا کہ مر جائے یا قتل ہو جائے تو یہ مارنے کا مبالغہ ہے یعنی بہت ماروں گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ یہاں تک اس کو ماروں گا کہ بیہوش ہو جائے یا موت مارے یا رد دے یا دہائی دے تو جب تک یہ امور حقیقت نہ پائے جائیں تب تک قسم میں سچا نہ ہوگا۔ یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس کو تلوار سے یہاں تک ماروں گا کہ مر جائے تو جب تک مر نہ جائے تب تک قسم میں سچا نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے اور قال المترجم جم پس قسم میں جھوٹا ہو جائے ورنہ سخت گنہگار ہوگا الا آنکہ جہاد میں کفار کو اس طرح مارنے کی قسم کھائی ہو فاہم۔ اگر قسم کھائی کہ واللہ میں ضرور تجھے تلوار سے ماروں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے پھر اس کو تلوار کے عرض سے مارا تو اپنی قسم میں سچا ہوگا اور اگر اس کی نیت دھارے سے مارنے کی ہو تو (مترجم نے کہا کہ اس ہمارے نزدیک نظر ہے یعنی یہ محل تامل ہے)۔

If one swears to strike with a blade, the oath will be considered. If the sword was not unsheathed, or if the sword was taken out of the scabbard and the edge had cut something so that the blade was exposed, and one swore to strike (a person) and caused a wound, he will be considered truthful in his oath. If one swore that "I will not strike so-and-so with an arrow," and then struck him with the handle (butt) of the arrow, he will not be a breaker of the oath (Hanis). This is in 'Zakhira'. If one swore to strike with a whip and then wrapped it in a cloth and struck with it, one will not be truthful in the oath: If one swore, "I will strike you with a whip," and then struck him with that whip or another whip, and then claimed, "I intended a whip other than the one I used," his claim will be accepted in a judicial ruling (Qada) because he intended the meanings that stem from his speech, and the reality of the matter is between him and Allah (SWT), who is the Knower of the Unseen. This is in 'Muhit-e-Sarakhsi'. It is narrated in 'Mutqi' from Imam Muhammad (RA) that if someone said to his slave, "If I do not strike you a hundred times, you are free," and the slave died before he struck him with the whip, then the slave is free. It is also narrated from Imam Muhammad (RA) that if one said, "Indeed, I will strike so-and-so fifty times today," and in his intention was a specific whip, and he struck him fifty times with a different whip, and the time passed, it is said that he has exited his oath by whatever whip he struck with, and his intention is void. This is in 'Muhit'. If one swore to strike with a whip and then wrapped it in a cloth and struck with it, he will not be truthful in his oath. If one swore, "I will not strike him with the blade of this knife or the blade of this spear," and then removed that blade, attached another one, and struck with it, he will not be a breaker of the oath. If one swore, "I will not touch the hair of so-and-so," and then he shaved his head and new hair grew, and he touched that, he will be a breaker of the oath. If one swore, "I will not touch his teeth," and then new teeth grew and he touched them, he has broken his oath; this is in 'Wajh-e-Karduri'. If one said, "If I strike you ever, for all eternity or for the rest of time," and then did so in a moment, he will be a breaker of the oath, such that he strikes him at any time during the period starting from the oath up to one month. If he struck him during that period at any moment, he will not be a breaker of the oath; this is in 'Sharh-e-Jame-e-Kabir Huseiri'. If one said to his wife, "If I do not strike you today, you are divorced," and he wanted to strike her, and the woman said, "If your limb touches my limb, my slave is free," and the man struck her with a stick and his hands reached her body, neither of them broke their oaths. If the woman said, "If you strike me, my slave is free," the

legal workaround (Hilah) is for the woman to sell her slave to someone she trusts, then the husband strikes her lightly that same day; the husband will not be a breaker of the oath and the woman's oath will be fulfilled, but without the penalty (Jaza), then she can buy the slave back from the person she sold him to; this is in 'Zaheer-e-Ya'. If one said, "If I do not strike your child today, I am..." and then he struck him with excessive force, the most correct (Asah) view is that he is not a breaker of the oath; this is in 'Nawai'. If one said to another, "If I do not strike you, all my slaves are free," and then he died without having struck him, the slaves will not be free. If he said, "If I do not strike you," and he died before striking him, then he broke the oath at the very last moment of his life. And if he said to his slave, "I will not strike you until I die, or between me and him..."

धार से मारने पर कसम होगी और अगर उसने उसे म्यान से नहीं निकाला, और अगर म्यान से तलवार उसकी धार से कट गई हो कि धार निकल आई और उसके मारने की कसम खाई है, (और) ज़ख्मी किया तो अपनी कसम में सच्चा होगा और अगर कसम खाई कि फलां को तीर से न मारूंगा फिर उसको तीर के'बैट' (बेंट) से मारा तो 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) न होगा, यह ज़खीरा में है। अगर कोड़े से मारने की कसम खाई फिर उसको कपड़े में लपेट कर उससे मारा तो कसम में सच्चा न होगा: अगर कसम खाई कि मैं तुझे कोड़े से मारूंगा फिर उसको कोड़े या (दूसरे) कोड़े से मारा, फिर दावा किया कि मैंने इसके अलावा दूसरे कोड़े की नीयत की थी, तो 'कज़ा' (अदालती फैसले) में उसके कौल की तस्दीक होगी क्योंकि उसने वह मायने मुराद लिए हैं जो उसके कलाम से निकलते हैं और हकीकत-ए-हाल अल्लाह अज़्ज़-व-जल्ल के दरमियान है कि वही आलिम-उल-ग़ैब है। यह 'मुहीत-ए-स्रहसी' में है। 'मुतकी' में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर अपने गुलाम से कहा कि अगर मैंने तुझे सौ कोड़े न मारे तो तू आज़ाद है, फिर इससे पहले कि उसके कोड़े से उसको मारे, गुलाम मर गया तो (वह) आज़ाद (है)। और इमाम मुहम्मद (रह.) से ही मरवी है कि "बेशक फलां को आज पचास (कोड़े) मारूंगा" और उसकी नीयत में एक मुअइयन (खास) कोड़ा है, फिर उस कोड़े के अलावा दूसरे कोड़े से पचास उसको मार दिए और वक़्त गुज़र गया, तो फरमाया कि जिस कोड़े से मारे, (वह) अपनी कसम से निकल गया और उसकी नीयत बातिल है। यह 'मुहीत' में है। और अगर कोड़े से मारने की कसम खाई फिर उसको कपड़े में लपेट कर उससे मारा तो कसम में सच्चा न होगा। और अगर कसम खाई कि इस छुरी के फल (ब्लेड) से या इस नेज़े के फल से उसको न मारूंगा फिर यह फल निकालकर दूसरा फल उस पर चढ़ा लिया और उससे मारा तो 'हानिस' न होगा। और अगर कसम खाई कि फलां के बाल न छुऊंगा, फिर उसने सिर मुंडवाया और दूसरे बाल निकल आए और उनको छुआ तो 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि उसके दांत न छुऊंगा, फिर दूसरे दांत जमे और उनको उसने छुआ तो 'हानिस' हुआ, यह 'वजह-ए-करदूरी' में है। और अगर कहा कि "अगर मैंने तुझे कभी न मारा, अबद (हमेशा) तक या ज़माने भर तक," फिर एक घड़ी ऐसा किया तो 'हानिस' होगा, (यह) कि कसम के वक़्त से बराबर एक महीना गुज़रने तक कभी उसको मारे। और अगर इतनी मुद्दत में किसी घड़ी उसको मारा तो 'हानिस' न होगा। यह 'शराह-ए-जामे-कबीर हसीरी' में है। अगर अपनी बीवी से कहा कि अगर मैंने तुझे आज न मारा तो (तू) 'तालिका' (तलाकशुदा) है, और चाहा कि उसको मारे, तो औरत ने कहा कि अगर तेरा उज़्व मेरे उज़्व

से छुआ तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो मर्द ने उसको एक लकड़ी से मारा और उसके अपने हाथ औरत के बदन पर पहुँच गए, तो दोनों में कोई 'हानिस' न हुआ। और अगर औरत ने यूं कहा कि अगर तूने मुझे मारा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो उसका 'हिला' (बचाव का रास्ता) यह है कि औरत मज़कूरा अपना गुलाम किसी ऐसे हाथ (व्यक्ति) को बेच दे जिस पर उसको एतमाद हो, फिर शौहर उसको उसी रोज़ हल्का मारे, तो शौहर 'हानिस' न होगा और औरत की कसम पूरी हो जाएगी। मगर बिना 'जज़ा' के फिर जिसके हाथ गुलाम बेचा है, उससे मोल ले ले, यह 'ज़हीर-ए-या' में है। और अगर कहा कि अगर न मारा मैंने आज के दिन तेरे फर्ज़ंद को ज़ीन पर की दो टुकड़े हो जाए तो ऐसा फिर उसको मुबालिग़ा (ज़ोर) से मारा, तो 'असअह' यह है कि वह 'हानिस' न होगा, यह 'नवाइअ' में है। और एक ने दूसरे से कहा कि अगर मैंने तुझे न मारा, तो मेरा हर 'ममलूक' (गुलाम) आज़ाद है, फिर वह मर गया और उसको न मारा, तो गुलाम और ममलूक आज़ाद न होंगे। और अगर कहा कि अगर मैंने तुझे न मारा, तो ऐसा मारने से पहले मर गया, तो आखिर 'जुज़व-ए-अज्ज़ा-ए-हयात' (ज़िंदगी के आखिरी हिस्से) में 'हानिस' हुआ। और अगर अपने गुलाम से कहा कि मैंने तुझे न मारा हत्ता कि मैं मरूँ या दरमियान अपने और दरमियान उसके..

دھار سے مارنے پر قسم ہوگی اور اگر اس کو نیام سے سچا نہ ہوا اور اگر نیام سے تلوار اس کی دھار اس کے کٹ گیا ہو کہ دھار نکل آئی اور اس کے مارنے کی قسم کھائی ہے زخمی کیا تو اپنی قسم میں سچا ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو تیر سے نہ ماروں گا پھر اس کو تیر کے بیٹ سے مارا تو حانث نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کوڑے سے مارنے کی قسم کھائی پھر اس کو کپڑے میں لپیٹ کر اس سے مارا تو قسم میں سچا نہ ہوگا: اگر قسم کھائی کہ میں تجھے کوڑے سے ماروں گا پھر اس کو کوڑے یا کوڑے سے مارا پھر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو کوڑے کے سوائے دوسرے کوڑے کی نیت کی تھی تو قضاء اس کے قول کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ اس نے وہ معنی مراد لیے ہیں جو اس کے کلام سے نکلتے ہیں اور حقیقت حال اس کی اللہ عزوجل کے درمیان ہے کہ وہی عالم الغیب ہے یہ محیط سر حسی میں ہے متقی میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں نے تجھے سو کوڑے نہ مارے تو تو آزاد ہے پھر قبل اس کے کہ اس کے کوڑے سے اس کو مارے غلام مرگیا تو آزاد اور نیز امام محمدؒ سے مروی ہے کہ البتہ فلاں کو آج پچاس ماروں گا اور اس کی نیت میں ایک معین کوڑا ہے پھر اس کوڑے کے سوائے دوسرے کوڑے سے پچاس اس کو مار دیے اور وقت گزر گیا تو فرمایا کہ جس کوڑے سے مارے اپنی قسم سے نکل گیا اور اس کی نیت باطل ہے یہ محیط میں ہے اور اگر کوڑے سے مارنے کی قسم کھائی پھر اس کو کپڑے میں لپیٹ کر اس سے مارا تو قسم میں سچا نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس چھری کے پھل سے یا اس نیزہ کے پھل سے اس کو نہ ماروں گا پھر یہ پھل نکال کر دوسرا پھل اس پر چڑھا یا اور اس سے مارا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے بال نہ چھوؤں گا پھر اس نے سر منڈایا اور دوسرے بال نکلے اور ان کو چھوا تو حانث ہوگا اور

اگر قسم کھائی کہ اس کے دانت نہ چھوؤں گا پھر دوسرے دانت جمے ان کو اس نے چھوا تو حانث ہوا یہ وجہ کر دوری میں ہے اور اگر کہا کہ ان ضربتک الی الابد و ابدًا او الدہر پھر ایک ساعت ایسا کیا تو حانث ہوگا کہ قسم کے وقت سے برابر ایک مہینہ گزرنے تک کبھی اس کو مارے اور اگر اتنی مدت میں کسی ساعت اس کو مارا تو حانث نہ ہوگا یہ ایسے شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے آج نہ مارا تو طالقہ ہے اور چاہا کہ اس کو مارے پس عورت نے کہا کہ اگر تیرا عضو میرے عضو سے چھوا تو میرا غلام آزاد ہے پس مرد نے اس کو ایک لکڑی سے مارا اور اس کے اپنے ہاتھ عورت کے بدن پر پہنچائے تو دونوں میں کوئی حانث نہ ہوا اور اگر عورت نے یوں کہا کہ اگر تو نے مجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ عورت مذکورہ اپنا غلام کسی ہاتھ جس پر اس کو اعتماد ہو فروخت کر دے پھر شوہر اس کو اسی روز مارے ہلکی مار پس شوہر حانث نہ ہوگا اور عورت کی قسم محل ہو جائے گی مگر بدوں جزاء کے پھر جس کے ہاتھ غلام بیچا ہے اس سے مول لے لے یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر کہا کہ اگر نہ مارا میں نے آج کے روز تیرے فرزند کو زین پر کی دو لکڑے ہو جائے تو ایسا پھر اس کو ببالغہ مار ماری تو اصح یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا یہ نیائع میں ہے اور ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھے نہ مارا میں نے تجھے تو میرا ہر مملوک آزاد ہے پھر مرگیا اور اس کو نہ مارا تو غلام و مملوک آزاد نہ ہوں گے اور اگر کہا کہ اگر میں نے تجھے نہ مارا تو ایسا مارنے سے پہلے مر گیا تو آخر جزو اجزائے حیات میں حانث ہوا اور اگر اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھے نہ مارا حتی کہ میں مروں یا درمیان اپنے اور درمیان اس کے کے

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 220 Kitab-ul-Iman If I die, you are free. Then he did not strike him until he died, then the slave will not be free. A person wanted to strike his son, so he swore that there should be no one to prevent him from striking him, then he had struck a couple of blows when someone stopped him, although he wanted to strike more than that. The scholars (Mashaykh) ruled that he is a 'Hanis' (oath-breaker), because his intention is that there should be no obstacle until he strikes him to his heart's content. So, as far as possible, it will be interpreted in this sense, such that what precedes it is susceptible to extension and the object of the entry is the intended result, and in the end, it influences the 'Makhluf Alayh' (that which is sworn upon). If there are multiple, the 'Hatta' (until) will be interpreted as a cause, provided it is possible, such that the oath pertains to two acts where one is from him and the other from the other, so that one act serves as the reward/ consequence. If these are also multiple, then 'Atf' (conjunction) will be applied. Among the rulings of 'Ghayat' (limit/boundary) is that for one to be truthful in an oath, the existence of that 'Ghayat' is a condition. Thus, if he refrained from the act before the 'Ghayat', he has broken the oath. And the ruling of the 'Lam' of cause is that the existence of the valid cause is a condition, not the existence of the result. And the existence of both the 'Atf' and the 'Ma'tuf' and 'Ma'tuf Alayh' is a condition; this encompasses everything.

The Translator says: This is specific to the Arabic language, and I found no way to reconcile the meanings of the Arabic phrases except that Allah Azza wa Jalla grants me success, for Allah Ta'ala is the best Helper and Supporter. One person said to another: "If I did not inform so-and-so of what you said—that he should strike you—then my slave is free." Then he did not strike him; thus, he became truthful in his oath. Similarly, if he said: "If I did not come to you until you feed me 'Ta'am-e-Chasht' (mid-morning meal)," or said: "If I did not strike you until you strike me, then my slave is free," then he came to him but he did not feed him, or he struck him but he did not strike him back, then he did not break his oath but was truthful. And if he said: "I will not serve with him until he pays my debt," or "If I did not strike him until night falls, or until morning comes, or until Zayd performs the 'Dogana' (prayer), or until he forbids me, or until my hand gets tired," then the condition for being truthful in such an oath is that the service or striking must continue until the 'Ghayat' (limit) is realized. If he refrained from the act before the 'Ghayat' was reached—for example, he stopped working or being with him before the debt was paid, or stopped striking before the mentioned events occurred—then he is a 'Hanis' (oath-breaker). Because

'Hatta' here is for the 'Ghayat', since service is a continuous act, and similarly, striking is based on repetition (Takrar). If he made an intention, his intention will be verified, but not in 'Qaza' (court), because he used metaphorical meanings. And if both acts are from the same person, or in a way that he said: "If I did not come to you today until I eat 'Ta'am-e-Chasht' at your place or strike you," or said: "If you did not come to me today until you eat 'Ta'am-e-Chasht' at my place, then my slave is free," then for being truthful in the oath, the fulfillment of both acts is a condition. That is, the 'Hatta' acts as a conjunction. If he came to him and did not eat the meal, then afterwards, without delay (Bila Tarakhi), ate the meal, he became truthful in his oath. If he did not eat the meal at all, he broke the oath, because acting upon a 'Ghayat' can be multiple; this is in 'Kafi'. If he said to his wife: "Every time I strike you, you are 'Taliq' (divorced)," then struck her with his palm such that her fingers were separated, then that woman is divorced only once.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 220 किताब-उल-ईमान यदि मैं मरूं तो तू आजाद है, फिर उसने उसे नहीं मारा यहाँ तक कि वह मर गया, तो गुलाम आजाद न होगा। एक व्यक्ति ने चाहा कि अपने فرزند को मारे, तो उसने कसम खाई कि मुझको उसके मारने से कोई रोकने वाला न हो, फिर उसके बाद दो-चार थप्पड़ मारे थे कि किसी ने उसे मना कर दिया, हालाँकि वह उससे अधिक मारना चाहता था, तो मशायख (विद्वानों) ने फरमाया कि वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, क्योंकि उसका उद्देश्य यह है कि जी भरकर मारने तक कोई बाधा न हो। तो जहाँ तक संभव हो, इसी अर्थ पर इसे लिया जाएगा, इस तरह कि जो इसके पहले है, वह विस्तार के योग्य हो और उसका प्रवेश उद्देश्य (माकसूद) हो और अंत में 'मखलूफ अलैह' (जिस पर कसम खाई गई) पर प्रभाव डाले। और यदि यह कई हों, तो 'हत्ता' का अर्थ 'सबब' (कारण) होगा, बशर्ते कि यह संभव हो। इस तरह कि कसम का संबंध ऐसे दो कामों से हो कि उनमें से एक उसकी तरफ से और दूसरा दूसरे की तरफ से हो, ताकि एक काम 'जजा' का कारण बन सके। और यदि यह भी कई हों, तो 'अतफ' (संयोजन) पर अमल किया जाएगा। 'गायत' (सीमा) के हुक्म में यह है कि कसम में सच्चा होने के लिए उस 'गायत' का होना शर्त है, अतः यदि 'गायत' से पहले उसने उस काम को रोक दिया, तो वह 'हानिस' हो गया। और 'लाम' के कारण का हुक्म यह है कि जो उचित कारण है, उसका होना शर्त है, न कि 'मुसबब' का होना। और 'अतफ' और 'मअतूफ' तथा 'मअतूफ अलैह' दोनों का होना शर्त है, यह सब कुछ समाहित है।

अनुवादक का कहना है: यह अरबी भाषा के लिए विशेष है, और मुझे इसमें अरबी वाक्यों के अर्थों में सामंजस्य बिठाने का कोई रास्ता नहीं मिला, सिवाय इसके कि अल्लाह अज़्ज़ व जल्ल मुझे तौफीक दे, क्योंकि अल्लाह तआला ही सबसे अच्छा मददगार है। एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा: "अगर मैंने फलां को तुम्हारी कही हुई बात की खबर नहीं दी कि वह तुम्हें मारे, तो मेरा गुलाम आजाद है", फिर उसने नहीं मारा, तो वह अपनी कसम में सच्चा हो गया। इसी तरह अगर कहा कि: "अगर मैं तुम्हारे पास न आया यहाँ तक कि तुम मुझे 'तआम-ए-चाश्त' (दोपहर का भोजन) खिलाओ", या कहा: "अगर मैंने तुम्हें न मारा यहाँ तक कि तुम मुझे मारो, तो मेरा गुलाम आजाद है", फिर उसके पास आया लेकिन उसने खाना नहीं खिलाया, या उसे मारा लेकिन उसने उसे नहीं मारा, तो वह 'हानिस' नहीं हुआ, बल्कि कसम में सच्चा हुआ। और अगर कहा कि: "मैं उसके साथ तब तक नौकरी नहीं करूँगा जब तक वह मेरा कर्ज अदा न कर दे", या "अगर मैंने उसे न मारा यहाँ तक कि रात हो जाए, या सुबह हो जाए, या ज़ैद 'दोग़ाना' (नमाज़) पढ़ ले, या मुझे मना कर दे, या मेरा हाथ थक जाए", तो ऐसी कसम में

सच्चा होने की शर्त यह है कि नौकरी या मारना उस समय तक जारी रहे जब तक 'गायत' (सीमा) पूरी न हो जाए। और अगर 'गायत' के आने से पहले वह उस काम से रुक गया, जैसे कर्ज अदा करने से पहले उसने नौकरी या साथ रहना छोड़ दिया, या बताए गए कामों के पूरा होने से पहले मारना छोड़ दिया, तो वह 'हानिस' होगा। 'हत्ता' यहाँ 'गायत' (सीमा) के लिए है, क्योंकि नौकरी एक निरंतर काम है, और इसी तरह मारना भी बार-बार (तकरार) करने पर आधारित होता है। और अगर उसने नियत की है तो उसकी नियत की तस्दीक (पुष्टि) होगी, लेकिन 'कज़ा' (अदालत) में तस्दीक नहीं होगी, क्योंकि उसने मजाज़ी (लाक्षणिक) अर्थ लिए हैं। और अगर दोनों काम एक ही व्यक्ति की तरफ से हों, या इस तरह कि कहा: "अगर मैं आज तुम्हारे पास न आया यहाँ तक कि तुम्हारे यहाँ 'तआम-ए-चाश्त' खाऊं या तुम्हें मारूं, या कहा: "अगर तुम आज मेरे पास न आए यहाँ तक कि मेरे यहाँ खाना खाओ, तो मेरा गुलाम आजाद है", तो कसम में सच्चा होने के लिए दोनों कामों का होना शर्त है। यानी 'हत्ता' का 'अतफ' है, अगर वह उसके पास आया और खाना नहीं खाया, फिर उसके बाद बिना किसी देरी (बिला तराकी) के खाना खाया, तो वह अपनी कसम में सच्चा हो गया। और अगर बिल्कुल खाना नहीं खाया तो वह 'हानिस' हो गया, क्योंकि किसी 'गायत' पर अमल करना कई बार हो सकता है, यह 'काफी' में है। और अगर अपनी पत्नी से कहा कि: "हर बार जब मैंने तुम्हें मारा तो तुम 'तालिक़' (तलाकशुदा) हो", फिर उसकी हथेली से मारा कि औरत की उंगलियां अलग-अलग हो गईं, तो वह औरत एक ही बार में 'तालिक़ा' होगी।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۲۰ کتاب الایمان میں مروں تو تو آزاد ہے پھر اس کو نہ مارا حتی کہ مر گیا تو غلام آزاد نہ ہوگا ایک نے چاہا کہ اپنے فرزند کو مارے پس قسم کھائی کہ مجھ کو اس کے مارنے سے کوئی مانع نہ ہو پھر اس کو ایک دو فجیان ماریں تھیں کہ کسی نے اس کو منع کیا حالانکہ وہ اس سے زیادہ مارنا چاہتا تھا تو مشائخ نے فرمایا کہ وہ حانث ہو اس واسطے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ دل بھر کے اس کو مارنے تک کوئی مانع نہ ہو پس جہاں تک ممکن اسی معنی پر محمول ہوگا اس طور کہ جو اس کے ماقبل ہے وہ قابل امتداد ہو اور اس کا مدخول مقصود اور موثر در انتہا محلوف علیہ ہو اور اگر یہ متعدد ہو تو حتیٰ محمول سبب ہوگا بشرطیکہ ممکن ہو اس طور کہ انعقاد قسم ایسے دو فعلوں پر ہو کہ ان میں سے ایک اس کی طرف سے اور دوسرا دوسرے کی طرف سے ہوتا کہ ایک فعل صالح جزائے جزا ہو اور اگر یہ بھی متعدد ہو تو عطف معمول کیا جائے گا اور غایت کے حکم میں سے یہ ہے کہ قسم میں سچا ہونے کے واسطے اس غایت کا وجود شرط ہے پس اگر قبل غایت کے فعل سے باز رہا تو حانث ہوا اور لام سبب کے حکم سے یہ ہے کہ جو صالح سبب ہے اس کا وجود شرط ہے نہ وجود مسبب اور حکم عطف اور عطف معطوف ومعطوف علیہ دونوں کا وجود شرط ہے یہ محیط ہے۔

قال المترجم یہ مخصوص بزبان عربی ہے ولم اجد لی مسلکا الی توفیق الالسنۃ فی ذلک الا ان یو فقنی اللہ عزوجل فانہ تعالی خیر موافق و معین ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے فلاں کو خبر نہ دی اس کی جو تو نے کہا ہے کہ تجھ کو مارے تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے نہ مارا تو یہ اپنی قسم میں سچا ہوگیا اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر تیرے پاس نہ آیا حتی کہ تو طعام چاشت مجھے کھلائے یا کہا کہ اگر میں نے تجھے نہ مارا حتی کہ تو مجھے مارے تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کے پاس آیا مگر اس نے طعام چاشت نہ کھلایا یا اس کو مارا مگر اس نے اس کو نہ مارا

تو یہ حانث نہ ہوا بلکہ قسم میں سچا ہوا اور اگر کہا کہ میں نے اس کے ساتھ ساتھ ملازمت نہ کی یہاں تک کہ وہ میرا قرضہ ادا کر دے یا اگر میں نے اس کو نہ مارا حتی کہ رات داخل ہو جائے یا حتی کہ صبح ہو جائے یا حتیٰ کہ زید دوگانہ ادا کرے یا حتیٰ کہ مجھے منع کرے یا حتیٰ کہ میرا ہاتھ تھک جائے تو ایسا تو ایسی قسم میں سچے ہونے کی شرط یہ ہے کہ ملازمت و مارنا اس وقت تک پایا جائے کہ جب غایت کا وجود متحقق ہو اور اگر غایت کے پائے جانے سے پہلے وہ اس فعل سے باز رہا مثلاً ادائے قرضہ سے پہلے اس نے ملازمت یعنی ساتھ ساتھ رہنا چھوڑ دیا امور مذکورہ کے پائے جانے سے پہلے مارنا چھوڑ دیا تو حانث ہوگا اور واسطے کہ حتیٰ مقام پر غایت کے واسطے ہے کیونکہ ملازمت امر ممتد ہے اور اسی طرح مار بطریق تکرار (۱) کے معتمد ہوتی ہے اور اگر اس نے نیت کی نیت کی تصدیق ہوگی مگر قضاء تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ اس نے مجازی معنی مراد لیے ہیں اور اگر دونوں فعل ایک ہی شخص کی طرف سے ہوں یا بایں طور کہ کہا کہ اگر میں نہ آیا آج تیرے پاس حتی کہ طعام چاشت تیرے پاس کھاؤں یا تجھے ماروں یا کہا اگر تو آج میرے پاس نہ آیا حتی کہ تو میرے پاس طعام چاشت کھائے تو میرا غلام آزاد ہے تو قسم میں سچے ہونے کے واسطے دونوں فعلوں کا پایا جانا شرط ہے یعنی حتیٰ عطف ہے اگر اس کے پاس آیا طعام چاشت نہ کھایا پھر اس کے بعد بلا تراخی ۲ طعام چاشت کھایا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہوگیا اور اگر بالکل طعام چاشت نہ کھایا تو وہ حانث ہوا اس واسطے کہ کسی غایت پر عمل کرنا متعدد ہے یہ کافی میں ہے اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ ہر بار کہ میں نے تجھے مارا تو طالق ہے پھر اس کی ہتھیلی سے مارا کہ عورت پر اس کی انگلیاں متفرق واقع ہوئی ہیں تو وہ عورت ایک ہی بار طالقہ ہوگی اور اگر اس کے دونوں

۱- بلاتراخی یعنی کچھ بھی وقفہ اور دوری نہ کی۔ (۱) مگر ایک کے بعد دوسرے کے۔

If he hit with hands, then it will be *Talaq* again, this is in 'Muheet-e-Sarkhasi'. And if someone said to his slave, "If I met you and did not hit you upon returning, then my wife has a *Talaq*," then he saw the slave from a mile away or saw him on the roof such that he could not reach him (1), then he will not be *Hanith* (oath-breaker), this is in 'Fatawa-e-Kubra'. If (he said) "If I see so-and-so, then I swear I will hit him," then "seeing" applies to both near and far, and "hitting" is whenever he wants, unless he intended that he would hit him after looking carefully. This is in 'Muheet'.

Zaid took an oath that if I put my hand on his head, my slave is free, then in a state of anger he slapped his head, so he will not be *Hanith*: If he said, "If I saw you and then I did not hit you, my slave is free," then he saw him but he is in such a condition that due to illness he has no strength to stand or power to hit, then he becomes *Hanith*, this is in 'Zahiriya'. And if Zaid's wife quarreled with him regarding a slave girl, i.e., "You have intercourse with her," then Zaid swore that if I put my hand on her head, my slave is free, then in a state of anger he slapped her head, then he will not be *Hanith*, this is in 'Atabiya'. And if he swore that "I will hit my slave on truth or falsehood" and he has no intention, then it means that when he complains to him about truth or falsehood, then hit him, and in this case, hitting in the state of no complaint will not be counted. And if he had an intention, then it will be according to his intention. And if he complained, then he hit him, then he complained to him again about the same matter, then it is not incumbent upon him to hit him again, this is in 'Muheet'. One swore that "I will hit so-and-so a thousand times," then this oath will be fulfilled by hitting many times, and if he swore that "I will kill so-and-so a thousand times," then this oath will be about the intensity of the killing, this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

If he swore that "I will hit so-and-so" or "I will speak to so-and-so" while so-and-so has died, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad (R.A), he will not be *Hanith*, and if he was aware of his death, then his oath will be binding and he will be *Hanith* at that time, and this is by consensus, this is in 'Muheet'. And one said to another, "If you hit me and I did not hit you, my slave is free," then the oath will be that the swearer should hit before the *Mahloof Alaih* (the one sworn about), and if he intended to hit afterwards, then the oath will be fulfilled by hitting him as soon as the other hits, this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. The translator says that in our opinion the second (view) is *Azhar* (clearer). And if someone said to another, "Whichever of my slaves you have hit, O so-and-so, he is free," then he hit them all, then none of them

will be free except one. And if he said, "Whoever of my slaves hit you, O so-and-so, he is free," then everyone hit him, then everyone will be free. Then in the first issue, when one of them became free, the master has the choice to choose one for emancipation, whichever he wants to designate. And if he said "All my slaves who hit him are free," then he hit everyone, then everyone will become free, and if he hit some, then only some will be free, this is in 'Muheet'. And if he said, "Whoever you hit among my slaves is free," then he hit everyone, then according to the *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), everyone will be free, and according to Imam-e-Azam, everyone will be free except one, this is in 'Sharh-e-Talkhees-e-Jame-e-Kabeer'.

(1) The situation of the aforementioned issue, i.e., he said to the slave "If I saw you, then saw the slave," then he will not be *Hanith* 12. (2) *Mahloof Alaih* is the person regarding whom the swearer took the oath 12.

हाथों से मारा तो दोबारा तालाक़ होगी, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और अगर किसी ने अपने गुलाम से कहा कि अगर मैं तुझसे मिला तो वापस आने में मैंने तुझे न मारा तो मेरी बीवी को तालाक़ है, फिर गुलाम को एक मील की दूरी से देखा या छत पर देखा कि वह उस तक पहुँच (१) नहीं सकता है तो वह हानिष (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा, यह 'फ़तावा-ए-कुबरा' में है। अगर (कहा कि) अगर मैंने फलां को देखा तो कसम है कि उसे मारूँगा, तो "देखना" नज़दीक और दूर दोनों पर लागू है, और "मारना" जिस वक्त चाहे (हो सकता है), सिवाय इसके कि उसने यह मुराद ली हो कि गौर से देखने के बाद मारूँगा। यह 'मुहीत' में है।

ज़ैद ने कसम खाई कि अगर मैंने अपना हाथ उसके सिर पर रखा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर ग़ुस्से की हालत में उसके सिर पर थप्पड़ मारा तो हानिष नहीं होगा: अगर कहा कि अगर मैंने तुझे देखा और फिर मैंने तुझे न मारा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर उसे देखा लेकिन वह ऐसी हालत में है कि बीमारी की वजह से उठने की ताकत और मारने की कुव्वत नहीं रखता, तो वह हानिष हो गया, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर ज़ैद की बीवी ने किसी लौंडी के बारे में उससे झगड़ा किया यानी "तू उससे वती (सहमवास) करता है", फिर ज़ैद ने कसम खाई कि अगर मैंने अपना हाथ उसके सिर पर रखा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर ग़ुस्से की हालत में उसके सिर पर थप्पड़ मारा तो हानिष नहीं होगा, यह 'अताबिया' में है। और अगर कसम खाई कि अपने गुलाम को हक़ या बातिल पर मारूँगा और उसकी कोई (विशेष) नीयत नहीं है, तो इसके मायने ये हैं कि जब वह उससे हक़ या बातिल की शिकायत करे तो उसे मारे, और इस सूरत में शिकायत न होने की हालत में मारना शुमार नहीं होगा। और अगर उसने (विशेष) नीयत की हो तो वह उसकी नीयत पर होगा। और अगर उसने शिकायत की फिर उसे मारा, फिर उसने उसी बात में दोबारा उससे शिकायत की, तो दोबारा उस पर वाजिब नहीं है कि उसे मारे, यह 'मुहीत' में है। एक ने कसम खाई कि फलां को हज़ार बार मारूँगा तो यह कसम बहुत बार मारने पर पूरी होगी, और अगर कसम खाई कि फलां को हज़ार बार कत्ल करूँगा तो यह कसम शिद्दत-ए-कत्ल पर होगी, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी ख़ान' में है।

अगर कसम खाई कि फलां को मारूँगा या फलां से बात करूँगा, जबकि फलां मर चुका है, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद (र.) के नज़दीक वह हानिष नहीं होगा, और अगर उसकी मौत से आगाह था तो उसकी कसम मुनअकिद होगी और उसी वक्त हानिष हो जाएगा और यह इजमा

(सहमति) से है, यह 'मुहीत' में है। और एक ने दूसरे से कहा कि अगर तूने मुझे मारा और मैंने तुझे न मारा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो कसम इस पर होगी कि कसम खाने वाला 'महलूफ़ अलैहि' (जिसके बारे में कसम खाई) से पहले मारे, और अगर उसने बाद में मारने की नीयत की हो तो दूसरे के मारते ही उसे मारने पर कसम पूरी होगी, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी ख़ान' में है। अनुवादक कहता है कि हमारे नज़दीक दूसरा (कौल) अज़हर (ज़्यादा स्पष्ट) है। और अगर किसी ने दूसरे से कहा कि मेरे जिस गुलाम को तूने मारा है फलां, वह आज़ाद है, फिर उसने उन सबको मारा तो उनमें से सिवाय एक के और कोई आज़ाद न होगा। और अगर कहा कि मेरे जिस गुलाम ने तुझे मारा है फलां, तो वह आज़ाद है, फिर सबने उसे मारा तो सब आज़ाद होंगे। फिर पहले मसले में जब उन सब में एक आज़ाद हुआ, तो उनमें से किसी एक को आज़ाद करने के लिए चुनने का इख़्तियार आका को है, जिसे चाहे मुतअय्यन (नियत) करे। और अगर कहा कि "कुल अबीदी ज़राबहू फहुव हुर्र" (मेरे सब गुलाम जो उसे मारें, वे आज़ाद हैं), फिर उसने सबको मारा तो सब आज़ाद हो जाएंगे और अगर उसने बाजों को मारा तो बाज़ ही आज़ाद होंगे, यह 'मुहीत' में है। और अगर कहा कि जिसे तूने मेरे गुलामों में से मारा, वह आज़ाद है, फिर उसने सबको मारा तो साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ व इमाम मुहम्मद) के नज़दीक सब आज़ाद हो जाएंगे और इमाम-ए-आज़म के नज़दीक सिवाय एक के सब आज़ाद होंगे, यह 'शरह-ए-तल्ख़ीस-ए-जामे-कबीर' में है।

(१) तो मसले की सूरत ऊपर बयान की गई, यानी गुलाम से कहा कि अगर मैंने तुझको देखा, फिर गुलाम को देखा, तो हानिष न होगा १२। (२) 'महलूफ़ अलैहि' वह शख़्श जिसकी निस्बत हानिष ने कसम खाई १२।

ہاتھوں سے مارا تو دوبارہ طالقہ ہو گی یہ محیط سرخی میں ہے اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں تجھے سے ملا تو ہی واپس میں نے تجھے نہ مارا تو میری بیوی طالقہ ہے پھر غلام کو ایک میل سے دیکھا یا چھت پر دیکھا کہ اس تک پہنچ (۱) نہیں سکتا ہے تو حانث نہ ہو گا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ اگر میں نے فلاں کو دیکھا تو قسم ہے کہ اس کو ماروں گا تو دیکھنا نزدیک و دور دونوں پر ہے اور مارنا جس وقت چاہے الا آنکہ اس نے یہ مراد لی ہو کہ بغور دیکھنے کے ماروں گا۔ یہ محیط میں ہے۔ زید نے قسم کھائی کہ اگر میں نے اپنا ہاتھ اس کے سر پر رکھا تو میرا غلام آزاد ہے پھر غضب کی حالت میں اس کے سر پر چیت ماری تو حانث نہ ہوگا: اگر کہا کہ اگر میں نے تجھے دیکھا پس میں نے تجھے نہ مارا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کو دیکھا مگر ایسی حالت میں ہے کہ بیماری کی وجہ سے اٹھنے کی طاقت و مارنے کی قوت نہیں رکھتا ہو تو حانث ہوا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر زید کی بیوی نے ایک باندی کی بابت اس سے جھگڑا کیا یعنی تو اس سے وطی کرتا ہے پس زید نے قسم کھائی کہ اگر میں نے اپنا ہاتھ اس کے سر پر رکھا تو میرا غلام آزاد ہے پھر غصب کی حالت میں اس کے سر پر چیت ماری تو حانث نہ ہوگا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اپنے غلام کو حق و باطل پر ماروں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ اس سے حق یا باطل کی شکایت کرے تو اس کو مارے اور اس صورت میں وجود شکایت کی حالت میں مارنا نہیں لیا جائے گا اور اگر اس نے یہ نیت کی ہو تو اس کی نیت پر ہوگی اور اگر اس نے شکایت کی پس اس کو مارا پھر اس نے اسی بات میں دوبارہ اس سے شکایت کی تو دوبارہ اس پر واجب نہیں ہے کہ اس کو مارے یہ محیط میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کو ہزار بار ماروں گا تو یہ قسم بہت بار مارنے پر واقع ہوگی اور

اگر قسم کھائی کہ فلاں کو ہزار بار قتل کروں گا تو یہ قسم شدت قتل پر ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ فلاں کو ماروں گا یا فلاں سے کلام کروں گا حالانکہ فلاں مر چکا ہے پس اگر اس کی موت سے آگاہ نہ ہوا ہو تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک حانث نہ ہو گا اور اگر اس کی موت سے آگاہ ہوا تھا تو اس کی قسم منعقد ہو گی اور اسی وقت حانث ہو گا اور یہ بالاجماع ہے یہ محیط میں ہے اور ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے مجھے مارا اور میں نے تجھے نہیں مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو قسم اس پر ہو گی کہ قسم کھانے والا محلوف علیہ سے پہلے مارے اور اگر اس کے بعد مارنے کی نیت کی ہو تو دوسرے کے مارتے ہی اس کو مارنے پر قسم ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ قال المترجم ہمارے نزدیک دوم اظہر ہے اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میرے جس غلام کو تو نے مارا ہے فلاں وہ آزاد ہے پھر اس نے ان سب کو مارا تو ان میں سے سوائے ایک کے اور کوئی آزاد نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میرے جس غلام نے تجھے مارا ہے فلاں تو وہ آزاد ہے پھر سبھوں نے اس کو مارا تو سب آزاد ہوں گے۔ پھر مسئلہ اولی میں جب ان سب میں ایک آزاد ہوا تو ان میں سے کسی ایک کو عتق کے واسطے پسند کرنے کا اختیار مولیٰ کو ہے جس کو چاہے معین کرے اور اگر کہا کہ کل عبیدی ضربہ فہو حر پھر اس نے سب کو مارا تو سب آزاد ہو جائیں گے اور اگر اس نے بعض کو مارا تو بعض ہی آزاد ہوں گے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ جس کو مارا تو نے میرے غلاموں میں سے پس وہ آزاد ہے پھر اس نے سب کو مارا تو صاحبین کے نزدیک سب آزاد ہو جائیں گے اور امام اعظم کے نزدیک سوائے ایک کے سب آزاد ہوں گے یہ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے (۱) تو صورت مسئلہ مذکورہ بالا یعنی غلام سے کہا کہ اگر میں نے تجھ کو دیکھا پھر غلام کو دیکھا تو حانث نہ ہوگا ۱۲۔ ۲ محلوف علیہ وہ شخص جس کی نسبت حانث نے قسم کھائی ۱۲۔

(The translator says): This oath is in the form of the Arabic phrase: "Man darabtahu min 'abidi fahuwa hur" (Whoever among my slaves I strike is free). In our view, this and the former (oath) are the same; understand this.

If he said, "If anyone strikes this slave, my wife is divorced," this applies to all cases. That is, if the oath-maker himself strikes him, his wife is divorced, and if someone else strikes him, his wife is also divorced. If he said, "If anyone strikes my head, my wife is divorced," then the oath applies only to his striking and no one else's. Zayd intended to strike 'Amr, and Khalid said to him, "If you strike him, my slave is free." Zayd then refrained from striking, but later struck him. Khalid will not be considered a breaker of the oath (Hanis), and this oath takes effect upon the immediate striking. This is in Sarajiya. Imam Muhammad (RA) said that if Zayd said to his two slaves, "If I strike both of you, except for one day, or except for one day in which I will strike you, or except for a day..." then his slave is free, he has the option to strike them on any day he chooses, whether he strikes them together or separately. If he struck one on Thursday and the other on Friday, he will not be a breaker of the oath until the sun sets on Friday, because he struck both on the "Excepted Day" (Yom al-Istithna), as the excepted day is the day on which the striking of both coincides. If the sun did not set and he returned to strike the first one again, he will not be a breaker of the oath. If, after that, he struck them both on one day or on a different day than the one he struck on Friday, he will be a breaker of the oath the moment he strikes, because he struck them on a day other than the excepted day, as he struck the first on Thursday and the second on Saturday; thus, the striking of both occurred on a day other than the excepted day. If he struck both on the same day, because the excepted day is a single day in which he should strike both, and he did so, the exception has passed, and the remaining days are non-excepted. If he did not strike anyone after that except the one he struck on Thursday, he will not be a breaker of the oath, because this is a repetition of the condition. If he said, "If I strike both of you, except for two days in which I will strike you," or "except for the day in which I strike you," then the day on which the striking of both coincides is the excepted day, and he will not be a breaker of the oath. If he struck them on separate days, he will be a breaker of the oath when the sun sets on the second day. If he struck the first and then the second before sunset, he will not be a breaker of the oath because that day became the excepted day. If he struck the one he struck last, he will be a breaker of the oath

upon sunset. This is in Sharah Jami al-Kabir Hasiri. If he said, "If I do not kill so-and-so, my wife is divorced," while so-and-so is already dead and he knows it, his oath is binding because it is conceivable. He will be a breaker of the oath immediately because, according to habit, the part is verified, like the issue of "climbing to the sky." If he was not aware of his death, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad, he will not be a breaker of the oath, similar to the aforementioned issue, but the difference is that in the mentioned issue, the ruling is the same whether he knows there is no water in the jug or not, and this is the correct view. This is in Kafi.

If he said to another, "If I kill you in the mosque, or if I wound your head in the mosque, or if I strike you, my slave is free," and then he killed him, wounded his head, or struck him:

(अनुवादक कहता है): यह क़सम अरबी ज़बान की सूरत में है कि 'मन दरबतहू मिन अबीदी फ़हुवा हुर' (मेरे जिन गुलामों को मैंने मारा, वह आज़ाद हैं), हमारे नज़दीक यह और पहली वाली (क़सम) एक समान हैं, समझ लें।

अगर कहा कि अगर मारा इस गुलाम को किसी ने तो उसकी बीवी तालका (तलाकशुदा) ही, यानी कहने वाले की, तो यह क़सम सब पर वाके होगी। यानी अगर खुद हालिफ (क़सम खाने वाले) ने मारा तो उसकी बीवी तालका होगी, और अगर किसी और ने उसको मारा तो भी उसकी बीवी तालका होगी। और अगर कहा कि अगर मेरे इस सर को किसी ने मारा तो मेरी बीवी तालका ही, तो सिवाय उसके और किसी आदमी के मारने पर क़सम नहीं होगी। ज़ैद ने अम्र को मारने का इरादा किया, फिर खालिद ने उससे कहा कि अगर तूने उसको मारा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर वह उसके मारने से बाज़ रहा, फिर उसके बाद उसको मारा, तो खालिद हानिस (क़सम तोड़ने वाला) नहीं होगा और यह क़सम 'फ़िलफ़ौर' मारने पर वाके होगी, यह सराजीया में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि अगर ज़ैद ने अपने दो गुलामों से कहा कि अगर मारा मैंने तुम दोनों को 'इल्ला' (सिवाय) एक रोज़ (दिन) या 'इल्ला' एक दिन में या 'इल्ला' एक रोज़ कि इसमें तुमको मारूँगा या 'इल्ला' रोज़े या 'इल्ला' बरोज़े तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो उसको इख़्तियार होगा कि उनको जिस रोज़ चाहे मारे, ख़्वाह दोनों को इकट्ठा मारे या अलग-अलग। फिर अगर उनमें से एक को जुमेरात के दिन मारा और दूसरे को जुमे (शुक्रवार) के दिन तो हानिस नहीं होगा यहाँ तक कि जुमे के दिन सूरज गुरुब हो जाए, इसलिए कि उसने दोनों को रोज़-ए-इस्तसना (अपवाद के दिन) में मारा, इसलिए कि रोज़-ए-इस्तसना वह है कि जिस दिन दोनों का मारना इकट्ठा हो गया। और अगर सूरज गुरुब नहीं हुआ यहाँ तक कि उसने लौटकर फिर पहले वाले को मारा तो हानिस नहीं होगा। अगर इसके बाद उन दोनों को एक रोज़ में मारा या दूसरे रोज़ में मारा जिसको जुमे के दिन मारा है, तो जिस वक़्त मारे उस वक़्त हानिस होगा, इसलिए कि उसने उन दोनों को रोज़-ए-इस्तसना के सिवाय दूसरे दिन मारा, क्योंकि उसने पहले को जुमेरात के दिन और दूसरे को सनीचर (शनिवार) के दिन मारा है, पस दोनों की मार 'ग़ैर-यौम-उल-इस्तसना' में पाई गई। और अगर दोनों को एक ही रोज़ मारा, तो इस वजह से कि मुस्तसना (अपवाद) रोज़-ए-वाहिद (एक दिन) है कि जिसमें दोनों को मारे और उसने दोनों को एक ही दिन मारा, तो मुस्तसना गुज़र गया, पस अब जो उसके सिवाय दिन हैं वह 'ग़ैर-मुस्तसना' हैं। और अगर

इसके बाद न मारा मगर उसी को जिसको जुमेरात के दिन मारा है, तो हानिस नहीं होगा, इसलिए कि यह तकरार-ए-शर्त है। और अगर कहा कि अगर मारा मैंने तुम दोनों को 'इल्ला' दरोज़-ए-यकी (दो दिन) कि जिसमें तुम दोनों को मारूँगा या 'इल्ला-अल-यौम अज़रबुकुमा फ़ीहि' (सिवाय उस दिन के जिसमें मैं तुम्हें मारूँगा), तो जिस दिन दोनों का मारा जाना इकट्ठा हो गया वही दिन मुस्तसना है और वह हानिस नहीं होगा। और अगर दोनों को अलग-अलग दिनों में मारा तो वह हानिस होगा जब कि दूसरे दिन सूरज गुरुब हो जाए। और अगर उसने सूरज गुरुब होने से पहले पहले को और फिर दूसरे को मारा, तो हानिस नहीं होगा इसलिए कि यही दिन मुस्तसना हो गया। और अगर उसी को मारा जिसको आख़िर में मारा है, तो सूरज गुरुब होने पर हानिस होगा, यह 'शराह-ए-जामे कबीर हसीरी' में है। और अगर कहा कि अगर मैंने फलाँ को क़त्ल न किया तो मेरी बीवी तालका ही, हालाँकि फलाँ तो मर चुका है और वह उसको जानता है, तो उसकी क़सम मुनअकिद होगी क्योंकि यह मुतसव्वर (कल्पनीय) है, फिर फ़िलहाल हानिस होगा क्योंकि आदत के मुताबिक जज़ (हिस्सा) मुतहक़्क़क (सत्य) है, जैसे मसला 'सऊद-उस-समा' (आसमान पर चढ़ना)। अगर वह उसकी मौत से आगाह न था तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक हानिस नहीं होगा, जैसे मसला-ए-मज़कूरा में है मगर फर्क इतना है कि मसला-ए-मज़कूरा में दोनों तरह एक ही हुक्म है चाहे यह जानता हो कि कूज़े (घड़े) में पानी नहीं है या न जानता हो, और यही सही है, यह काफी में है।

अगर दूसरे से कहा कि अगर मैंने तुझको क़त्ल किया मस्जिद में या मैंने तेरे सर को ज़ख़्मी किया मस्जिद में या मैंने तुझे मारा तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर उसको क़त्ल किया या सर ज़ख़्मी किया या मारा:

قال المترجم یہ قسم بزبان عربی کی صورت میں ہے کہ من ضربته من عبیدی فهو حر ہمارے نزدیک یہ اور اول یکساں ہی فہم۔

اگر کہا کہ اگر مارا اس غلام کو کسی نے تو اس کی بیوی طالقہ ہی یعنی کہنے والے کی تو یہ قسم سب پر واقع ہوگی یعنی اگر خود حالف نے مارا تو اس کی بیوی طالقہ ہوگی اور اگر کسی نے اس کو مارا تو بھی اس کی بیوی طالقہ ہوگی اور اگر کہا کہ اگر میرے اس سر کو کسی نے مارا تو میری بیوی طالقہ ہی تو سوائے اس کے اور کسی آدمی کے مارنے پر قسم ہوگی زید نے عمرو کو مارنے کا قصد کیا پس خالد نے اس سے کہا کہ اگر تو نے اس کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کے مارنے سے بازرہ پھر اس کے بعد اس کو مارا تو خالد حانث نہ ہوگا اور یہ قسم فی الفور مارنے پر واقع ہوگی یہ سراجیہ میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر زید نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ اگر مارا میں نے تم دونوں کو الا ایک روز یا الا ایک دن میں یا الا ایک روز کہ اس میں تم کو ماروں گا یا الا روزے یا الا بروزے تو میرا غلام آزاد ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ ان کو جس روز چاہے مارے خواہ دونوں کو اکٹھا مارے یا متفرق پھر اگر ان میں سے ایک کو بروز جمعرات مارا اور دوسرے کو بروز جمعہ تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ بروز جمعہ آفتاب غروب ہو جائے اس واسطے کہ اس نے دونوں کو بروز استثناء، مارا اس واسطے کہ روز استثناء وہ ہے کہ اس دن دونوں کا مارنا مجتمع ہو گیا اور اگر آفتاب غروب نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے عود کر کے پھر اول کو مارا تو حانث نہ ہوگا اگر اس کے بعد ان دونوں کو ایک روز میں مارا یا دوسرے روز میں مارا جس کو بروز جمعہ مارا ہے تو جس وقت مارے اس وقت حانث ہوگا اس واسطے کہ اس نے ان

دونوں کو روز استثناء کے سوائے دوسرے روز مارا کیونکہ اس نے اول کو بروز جمعرات اور دوسرے کو بروز سنیچر مارا ہے پس دونوں کی مار غیر یوم الاستثناء میں پائی گئی اور اگر دونوں کو ایک ہی روز مارا تو اس وجہ سے کہ مستثنیٰ روز واحد ہے کہ اس میں دونوں کو مارے اور اس نے دونوں کو ایک ہی روز مارا پس مستثنیٰ گزر گیا پس اب جو اس کے سوائے ایام ہیں وہ غیر مستثنیٰ ہیں اور اگر اس کے بعد نہ مارا مگر اسی کو جس کو بروز جمعرات مارا ہے تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ تکرارِ شرط کی ہے اور اگر کہا کہ اگر مارا میں نے تم دونوں کو الا دروز یکہ اس میں تم دونوں کو ماروں گا یا الایوم اضربکما فیہ پس جس دن دونوں کا مارا جانا مجتمع ہو وہی دن مستثنیٰ ہے اور وہ حانث نہ ہوگا اور اگر دونوں کو متفرق دنوں میں مارا تو وہ حانث ہوگا جب کہ دوسرے روز آفتاب غروب ہو جائے اور اگر اس نے آفتاب غروب ہونے سے پہلے اول کو پھر دوسرے کو مارا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ یہی روز مستثنیٰ ہو گیا اور اگر اسی کو مارا جس کو اخیر میں مارا ہے تو آفتاب غروب ہونے پر حانث ہوگا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے فلاں کو قتل نہ کیا تو میری بیوی طالقہ ہی حالانکہ فلاں کو مر چکا ہے اور وہ اس کو جانتا ہے تو اس کی قسم منعقد ہوگی کیونکہ یہ متصور ہے پھر فی الحال حانث ہوگا اس واسطے کہ عادت کے موافق بجز متحقق ہے جیسے مسئلہ صعود السما۔ اگر وہ اس کی موت سے آگاہ نہ تھا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا جیسے مسئلہ مذکورہ میں ہے مگر فرق اس قدر ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں دونوں طرح ایک ہی حکم ہے چاہے یہ جانتا ہو کہ کوزہ میں پانی نہیں ہے یا نہ جانتا ہو اور یہی صحیح ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھ کو قتل کیا مسجد میں یا میں نے تیرے سر کو زخمی کیا مسجد میں یا میں نے تجھے مارا میں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کو قتل کیا یا سر زخمی کیا یا مارا:

Fatawa-e-Alamgiri ... Volume 3 Kitab-ul-Iman (Book of Oaths)

If someone swore, "I will kill so-and-so," and that person died that same day, the swearer will not be considered a 'Hanis' (oath-breaker); this is stated in *Tabyeen*. If one swore, "If I kill so-and-so, my slave is free," and then intended to kill someone else but his hand missed and hit the aforementioned person, causing his death or touching him, the swearer becomes a 'Hanis'; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

If he said to another person, "If I kill you on Friday, my slave is free," and after the oath, he struck him on Thursday in such a way that he died, he becomes a 'Hanis' regarding his oath. If he struck him on Friday in such a way that he died on Saturday, he is not a 'Hanis'. If the act of hitting occurred before the oath—for example, he struck him on Wednesday and then swore on Thursday—"If I kill you on Friday, my slave is free," and then he died on Friday, he will not be a 'Hanis' regarding his oath; this is in *Muhit*.

If he swore, "I will not kill so-and-so in Kufa," then struck him in the outskirts of Kufa and he died inside Kufa, he will be a 'Hanis'. In this case, the time and place of death are considered, not the time and place of wounding; this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If he said to another, "If I curse you in the mosque, my slave is free," and the swearer was inside the mosque while the person sworn against was outside, he will be a 'Hanis'. If the reverse is the case, he will not be a 'Hanis'; this is in *Sharh-e-Jame-e-Kabir Hasiri*.

If he said to another, "If I kill you in the mosque, or wound your head in the mosque, or strike you in the mosque, my slave is free," and then he kills, wounds, or strikes him while the swearer is inside the mosque and the person sworn against (the victim) is outside, he will not be a 'Hanis'. If the reverse happens, he is a 'Hanis'. If he said to another, "If you die from this head wound, my slave is free," and the person dies from that wound combined with another cause, the swearer will be a 'Hanis'; this is in *Muhit*.

If he swore, "I will not throw a stone at so-and-so," and he threw a stone at someone else, but it missed and hit the aforementioned person, he will not be a 'Hanis'. If he threw it at so-and-so but it didn't hit him, he will be a 'Hanis' unless (1) he had the intent of hitting him; this is in *Atabiya*. If he said to another, "If I throw a stone or arrow at you in the mosque, my slave is free," the location of the swearer being in the mosque is valid. If he said, "If I throw a strike in the mosque," the location of the person sworn against being in the mosque is considered; this is in *Zakhira*.

If he swore, "Yesterday I kept so-and-so imprisoned naked and hungry, my slave is free," and yesterday he did keep him hungry and naked, and then someone else came and fed him, he becomes a 'Hanis'; this is in *Fatawa-e-Kubra* and *Khulasa*. If he swore, "I will not inflict torture on so-and-so," and then kept him in prison, he will not be a 'Hanis' unless he also intended the imprisonment to be torture; this is in *Fatawa*. The reason is that simple imprisonment does not constitute 'torture', so it does not fall under the oath.

Furthermore, it is mentioned in *Fatawa* that if a husband called his wife to bed and she refused, saying, "You are torturing me," and the husband said, "If I have tortured you, you are divorced (Taliqa)," and then the woman came to bed and they had intercourse—if the intercourse occurred while the woman was unwilling, the husband did torture her, and she becomes divorced. If she was willing, she will not be divorced; this is in *Zakhira*.

A man said to his wife, "If I have not harmed you, or if I have not caused you grief, you are divorced." He then left her, remained absent for a month, gave her no maintenance, and married another woman. The woman's relatives said, "Your husband has harmed you and caused you grief," and the woman said... (incomplete)

---

(1) Because he died on the designated day, i.e., Friday, due to the blow struck a day earlier; thus, it is as if the killing occurred on that day. (2) Meaning, hitting in such a way that the stone strikes.

फतावा-ए-आलमगीरी ... जिल्द 3 किताब-उल-ईमान

किसी ने कसम खाई कि मैं फलां को कत्ल करूँगा, फिर वह आज ही मर गया, तो वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा, यह 'तबीन' में है। और अगर कसम खाई कि अगर मैंने फलां को कत्ल किया तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर किसी दूसरे की तरफ इरादा किया लेकिन हाथ खता (गलती) कर गया जिससे वह फलां कत्ल हो गया या उसे छू लिया, तो वह 'हानिस' हो गया, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

अगर किसी दूसरे से कहा कि अगर मैंने जुमे के दिन तुम्हें कत्ल किया तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर कसम के बाद उसे जुमेरात के दिन इस तरह मारा कि वह मर गया, तो वह अपनी कसम में 'हानिस' हुआ। और अगर उसे जुमे के दिन ऐसा मारा कि वह सनीचर (शनिवार) को मर गया, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। और अगर उसे मारने का वाकया कसम से पहले हुआ हो, मसलन उसे बुध के दिन मारा, फिर जुमे के दिन कसम खाई कि अगर मैंने जुमे के दिन तुम्हें कत्ल किया तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर वह जुमे के दिन मर गया, तो वह अपनी कसम में 'हानिस' नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर कसम खाई कि मैं फलां को कूफ़ा में कत्ल नहीं करूँगा, फिर उसे 'सवाद-ए-कूफ़ा' (कूफ़ा के बाहरी इलाके) में मारा और वह कूफ़ा में मर गया, तो वह 'हानिस' होगा। इसमें मौत की जगह और जमाने का ऐतबार है, जख्मी करने की जगह और जमाने का ऐतबार नहीं है, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। अगर दूसरे से कहा कि अगर मैंने तुम्हें मस्जिद में गाली दी तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर 'हालिफ' (कसम खाने वाला) खुद मस्जिद में था और 'मखलूफ अलैह' (जिसके बारे में कसम खाई) मस्जिद से बाहर था, तो वह 'हानिस' होगा। और अगर इसका उल्टा हो तो 'हानिस' नहीं होगा, यह 'शराह-ए-जामे-कबीर हसीरी' में है।

अगर दूसरे से कहा कि अगर मैंने तुम्हें मस्जिद में कत्ल किया या तुम्हारा सिर मस्जिद में जख्मी किया या मैंने तुम्हें मस्जिद में मारा, तो मेरा गुलाम आजाद है; फिर उसे कत्ल किया या सिर जख्मी किया या मारा, जबकि 'हालिफ' खुद मस्जिद के अंदर है और 'मखलूफ अलैह' (मक्तूल/जख्मी) मस्जिद से बाहर है, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। और अगर इसके उलट वाकया हो तो वह 'हानिस' होगा। और अगर दूसरे से कहा कि अगर तू इस सिर के जख्म से मर गया तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर वह उस जख्म और किसी दूसरी वजह (इल्लत) से मर गया, तो वह 'हानिस' हो जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर कसम खाई कि मैं फलां को पत्थर नहीं मारूँगा, फिर उसने किसी और को पत्थर मारा मगर वह उससे बचकर फलां को लग गया, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। और अगर उसने फलां को निशाना बनाकर फेंका मगर वह उसे नहीं लगा, तो वह 'हानिस' होगा, सिवाय इसके कि उसने पत्थर लगने की नियत की हो, यह 'अताबीया' में है। और अगर दूसरे से कहा कि अगर मैंने तुम्हारी तरफ मस्जिद में पत्थर या तीर फेंका तो मेरा गुलाम आजाद है, तो मस्जिद में होना 'हालिफ' (कसम खाने वाला) के हक में मोतबर (मान्य) होगा। और अगर यूँ कहा कि अगर मैंने मस्जिद में फेंक कर मारा तो मेरा गुलाम आजाद है, तो मस्जिद में होना 'मखलूफ अलैह' (जिस पर कसम खाई) का मोतबर होगा, यह 'जखीरा' में है।

अगर कसम खाई कि कल मैंने फलां को नंगा-भूखा कैद रखा तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर कल के दिन उसे नंगा-भूखा कैद किया फिर किसी और ने आकर उसे खाना खिला दिया, तो वह 'हानिस' हो गया, यह 'फतावा-ए-कुबरा' और 'खुलासा' में है। और अगर कसम खाई कि मैं फलां को 'तजीब' (यातना/दुःख) नहीं दूंगा, फिर उसे जेलखाने में रखा, तो वह 'हानिस' नहीं होगा, सिवाय इसके कि उसने जेल में रखने की भी नियत की हो, ऐसा ही फतावा में है। इसकी वजह यह है कि जेलखाने में रखना 'तजीब' में शामिल नहीं है, इसलिए वह कसम के दायरे में दाखिल नहीं होगा।

इसी तरह फतावा में है कि अगर अपनी बीवी को बिस्तर पर बुलाया, फिर उसने इनकार किया और कहा कि "तुम मुझे अज़ाब देते हो", तो शौहर ने कहा कि "अगर मैंने तुम्हें अज़ाब दिया तो तुम 'तालिक़ा' (तलाकशुदा) हो"। फिर वह औरत बिस्तर पर आई और शौहर ने उससे जमा (संबंध) किया। अगर ऐसी हालत में जमा किया कि औरत इसे नापसंद करती थी, तो शौहर ने उसे अज़ाब दिया, तो वह 'तालिक़ा' हो गई। और अगर औरत खुशी-खुशी बिस्तर पर आई थी तो वह 'तालिक़ा' नहीं होगी, यह 'जखीरा' में है।

एक मर्द ने अपनी बीवी से कहा कि अगर मैंने तुम्हें नुकसान नहीं पहुँचाया या कहा कि अगर मैंने तुम्हें रंज (दुःख) नहीं दिया, तो तुम 'तालिक़ा' हो। फिर वह उसके पास से कहीं चला गया और एक महीने गायब रहा और उसे कोई 'नफका' (खर्च) नहीं दिया और उस दौरान दूसरी औरत से निकाह कर लिया। फिर औरत के घर वालों ने कहा कि "तेरे शौहर ने तुझे नुकसान पहुँचाया, तुझे दुखी किया", फिर औरत ने कहा कि मुझे... (अधूरा)

---

(१) क्योंकि वह उसी चोट से जो एक दिन पहले लगी थी, तयशुदा दिन यानी जुमे को मर गया है, तो गोया उसी दिन उसका मरना वाकई हुआ है। (२) यानी ऐसा मारना कि पत्थर लग जाए।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ کتاب الایمان ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کو قتل کروں گا پھر وہ آج ہی مر گیا تو حانث نہ ہوگا یہ تبین میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں نے فلاں کو قتل کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر کسی دوسرے کی طرف قصد کیا لیکن ہاتھ خطا کر گیا کہ فلاں مذکور قتل ہو گیا یا اس کو چھو لیا تو حانث ہو گیا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھ کو بروز جمعہ قتل کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر بعد قسم کے اس کو بروز پنجشنبہ اس طرح مارا کہ وہ مر گیا تو یہ اپنی قسم میں حانث ہوا اور اگر اس کو بروز جمعہ ایسا مارا کہ وہ سنیچر کے روز مر گیا تو حانث نہ ہوا اور اگر اس کو مارنا قبل قسم کے واقع ہوا مثلاً اس کو چہارشنبہ کے روز مارا پھر کچھ کے روز قسم کھائی کہ اگر میں نے تجھ کو بروز جمعہ قتل کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ بروز جمعہ مر گیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ قتل نہ کروں گا فلاں کو کوفہ میں پھر اس کو سواد کوفہ میں مارا اور وہ کوفہ میں مرا تو حانث ہوگا اور اس میں موت کی جگہ و زمانہ کا اعتبار ہے مجروح کرنے کی جگہ و زمانہ کا اعتبار نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھ کو مسجد میں شتم کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر حالف خود مسجد میں تھا اور دوسرے مخلوف علیہ مسجد سے باہر تھا اس کو شتم کیا تو حانث ہوگا اور اگر اس کے برعکس ہو تو حانث نہ ہوگا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے اور اگر دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تجھ کو قتل کیا مسجد میں یا میں نے تیرے سر کو زخمی کیا مسجد میں یا میں نے تجھے مارا میں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کو قتل کیا یا سر زخمی کیا یا مارا اور حالیکہ حالف خود مسجد کے اندر ہے اور مخلوف علیہ مقتول و مشجوج و مضروب مسجد سے باہر ہے تو حانث نہ ہوگا اور اس کے برعکس واقع ہو

تو حانث ہوا اور اگر دوسرے سے کہا کہ اگر تو نے اس زخم سر سے مر گیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ اس زخم اور دوسری کسی علت سے مر گیا تو حانث ہو جائے محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ فلاں کو پتھر نہ ماروں گا پھر اس نے کسی اور کو پتھر مارا مگر وہ اس سے پیچ کر فلاں مذکور کے لگا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے فلاں کو پھینک مارا مگر وہ فلاں کے نہیں لگا تو حانث ہوگا الا آنکہ (۱) اس نے لگ جانے کی نیت کی ہو تو عتابیہ میں ہے اور اگر دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تیری طرف پتھر یا تیر پھینکا مسجد میں تو میرا غلام آزاد ہے تو مسجد میں ہونا حالف کے حق میں معتبر ہوگا اور اگر یوں کہا کہ اگر میں نے پھینک مارا مسجد میں تو میرا غلام آزاد ہے تو مسجد میں ہونا مخلوف علیہ کا معتبر ہے یہ ذخیرہ میں ہے اگر قسم کھائی کہ میں نے کل فلاں کو ننگا بھوکا قید رکھا تو میرا آزاد ہے پھر کل کے روز اس کو ننگا بھوکا قید کیا پھر کسی اور نے آکر اس کو کھانا کھلا یا تو یہ حانث ہو گیا یہ فتاویٰ کبریٰ و خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کی تعذیب نہ کروں گا پھر اس کو زندان میں رکھا تو حانث نہ ہوگا الا آنکہ اس نے بھی نیت کی ہو ایسا ہی فتاویٰ میں مذکور ہی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قید خانہ میں رکھنا تعذیب قاصر ہے پس وہ قسم کے تحت میں داخل نہ ہوگی اور نیز فتاویٰ میں مذکور ہی کہ اگر اپنی بیوی کو بستر پر بلایا پس اس نے انکار کیا اور کہا کہ تو مجھے عذاب دیتا ہے پس شوہر نے کہا کہ اگر میں نے تجھے عذاب دیا تو تو طالقہ ہے پھر وہ عورت بستر پر آئی اور شوہر نے اس سے جماع کیا پس اگر ایسی حالت میں جماع کیا کہ عورت اس امر کو گراں رکھتی تھی تو شوہر نے اس کو عذاب دیا پس وہ طالقہ ہوگئی اور اگر عورت طالقہ بخوشی خاطر تھی تو طالقہ نہ ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے ضرر نہ دیا یا کہا کہ اگر میں نے تجھے رنج نہ دیا تو تو طالقہ ٹھٹ ہے پھر اس کے پاس سے گئی مہینہ غائب رہا کہ

اس کو کچھ نفقہ نہ دیا اور اس کے اوپر دوسری عورت سے نکاح کر لیا پس عورت کے لوگوں نے کہا کہ تیرے شوہر نے تجھے ضرر دیا تجھے رنج دیا پس عورت نے کہا کہ مجھے

---

(۱) کیونکہ وہ اسی کی ضرب سے جو ایک روز قبل واقع ہوئی ہے روز معین یعنی جمعہ کو مرا ہے پس گویا اسی روز اس کا مارنا واقع ہوا ۱۲۔ (۲) یعنی ایسا مارنا کہ پتھر لگ جائے ۱۲۔

(In which it is said) that I did not cause you harm or give you grief, then the woman's statement will be accepted and the husband will not be 'hanis' (oath-breaker). And if the husband said that I did not cause you harm or give you grief, then you are 'taliqa-e-salath' (divorced three times), then he did such an act with the intention of harming her, he became 'hanis'; this is in 'Muhit-e-Sarakhsi'.

If he said, "If I reprimand you," then regarding 'fakhz' (thigh), speaking harshly face-to-face will make him 'hanis'. And if he said, "My reprimand," then it will be referred to as reproach, provided there is a possible sign, otherwise, it will be construed as "hitting on the head." And he took an oath that I will not cause harm to my wife, then her clothes became soiled with filth, so he told the woman to wash it, then she refused, then he said to her "Zahra daran bushui" (wash them), then some said he will not be 'hanis', and the Qazi said he will be 'hanis' and the Fatwa will be given on this; this is in 'Wajiz-e-Kardari'. And in 'Qaduri' it is 'sachar' ba and divorce will not occur. And if this day passed and he did not hit the servant, he will be 'hanis', then he will be given a choice, whether he wants to effect divorce on the woman or impose an oath upon himself. And if on that same day he said that I chose to effect divorce on my wife, then I will impose this upon him and the oath will become void. And if on that day he said that I imposed the oath upon myself and made the divorce void, then the divorce will not be void. And if the servant died before he could hit him, he will have the choice to either give divorce or pay the kaffarah (expiation) of the oath. And if taking the oath leads to being 'hanis' or divorce, only one thing will happen, but since he died before the statement, 'itlaq' (divorce) will not occur and the woman will get the inheritance. And in the case where the servant has died, in this case, it is said that this 'takhir' (giving a choice) is from the path of piety ('tadayyun') and the Qazi will not force him for this, because when he was given a choice between kaffarah and divorce and one of them is not included in the verdict, the Qazi will not impose this on him, to the extent that if instead of kaffarah, there is a divorce of another woman, then the Qazi will force him to state it, because whatever he chooses will inevitably lead to divorce and that is included in the verdict; this is in 'Muhit'.

Someone said if I insult you ('shatm'), my slave is free. Then he said to him, "May Allah not bless you," then his slave will not be free. And he said, "Neither you, nor your family, nor your wealth," then his slave will be free, because this is in 'Zahir-e-Yah'.

Someone took an oath that I will not blame ('matm') my wife for anything, then said to her, "God knows what you have done," then he will not be 'hanis'; this is in 'Khulasa'. Someone took an oath that I will not accuse so-and-so ('qazf') of adultery, then said to him, "Oh child of such and such," then you will be 'hanis' in your oath and this is the chosen (mukhtar) view for the Fatwa, because in our regions and times, this is counted as 'qazf'. If he took an oath that I will not accuse or insult anyone, but then accused or insulted a dead person, then he will be 'hanis'; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. And if Zaid took an oath that I am better than Amr, while Zaid is a thief or a drunkard and Amr is considered pious and knowledgeable by the people, then in the judgment ('qaza'), he will be 'hanis'; this is in 'Atabiya'.

Someone buried (hid) his wealth in his house, then searched for it and did not find it, then took an oath that my wealth is gone, then after that, he found it, so if no one had taken the wealth and it was put back in the same place, he will be 'hanis', unless he meant by his statement that I searched for it and did not find it; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. And if someone takes an oath by naming a thing that I have not stolen such-and-such thing nor seen it, while he had seen that thing before, then the chosen view is that if he is truthful (1), he will not be 'hanis'; this is in 'Fatawa Kubra'.

---

[1] Giving a choice. [2] Accusing of adultery. (1) It is not stolen.

(जिसमें कहा गया) कि मैंने तुझे ज़रर (नुकसान) नहीं पहुँचाया या तुझे रंज (दुःख) नहीं दिया, तो औरत का क़ौल कबूल किया जाएगा और शौहर 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा। और अगर शौहर ने कहा कि मैंने तुझे नुकसान नहीं पहुँचाया या तुझे दुःख नहीं पहुँचाया, तो तू 'तालिका-ए-सलास' (तीन तलाक वाली) है, फिर उसने उस पर नुकसान पहुँचाने की नीयत से ऐसा किया, तो वह 'हानिस' हो गया, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

अगर कहा कि अगर 'मेरा सरज़निश' (मेरी डांट-फटकार) की, तो 'फख्ज़' (जंघा) की तरफ से 'रु-ब-रू' मलामत (सामने बुराई) करने से 'हानिस' होगा। और अगर कहा 'मेरा सरज़निश' तो मलामत की तरफ रुजू किया जाएगा, बशर्ते कि कोई 'करीना-ए-मुहतमिल' (संभावित संकेत) हो, वरना 'सर पर मारने' पर महमूल होगा। और कसम खाई कि मैं अपनी बीवी को ईज़ा (कष्ट) न दूँगा, फिर उसके कपड़े में नजासत (गंदगी) भर गई, तो औरत से कहा कि इसे धो ले, फिर उसने इनकार किया, फिर उससे कहा 'ज़हरा दरान बशुई' (इन्हें धो लो), तो कुछ ने कहा कि 'हानिस' नहीं होगा, और काज़ी ने फरमाया कि 'हानिस' होगा और इसी पर फतवा दिया जाएगा, यह 'वजीज़-ए-करदरी' में है। और 'कदुरी' में है कि 'सचार' बा और तलाक वाक़े(लागू) नहीं होगी। और अगर यह दिन गुज़र गया और उसने खादिम को न मारा, तो 'हानिस' होगा, फिर उसे इख्तियार (विकल्प) दिया जाएगा, चाहे औरत पर तलाक वाक़े करे या अपने ऊपर कसम लाज़िम करे। और अगर उसने उसी रोज़ यह कह दिया कि मैंने अपनी बीवी पर तलाक वाक़े करने का इख्तियार किया, तो मैं उसके ज़िम्मे इसे लाज़िम कर दूँगा और कसम बातिल (रद्द) हो जाएगी। और अगर उसने उस रोज़ यूँ कहा कि मैंने कसम को अपने ऊपर लाज़िम किया और तलाक को बातिल किया, तो तलाक बातिल नहीं होगी। और अगर खादिम उसके मारने से पहले मर गया, तो उसे इख्तियार होगा, चाहे तलाक दे या कसम का कफ्फारा अदा करे। और अगर कसम खाने का 'हानिस' होना या तलाक, एक ही चीज़ वाक़े होगी, लेकिन चूँकि बयान से पहले ही वह मर गया, लिहाज़ा 'इतलाक' वाक़े नहीं होगी और औरत को मीरास (विरासत) मिलेगी। और इस सूरत में कि खादिम मर गया है, इस सूरत में फरमाया कि यह 'तखीर' (विकल्प देना) 'राहे-तदिय्युन' (दीनदारी के रास्ते) से है और काज़ी इस पर इसके लिए ज़बर (मजबूरी) न करेगा, इसलिए कि जब उसे कफ्फारा और तलाक के दरमियान 'मुख़ैय्यर' (विकल्प देने वाला) किया गया और उनमें से एक हुक्म में शामिल नहीं है, तो काज़ी उस पर यह लाज़िम न करेगा, यहाँ तक कि अगर कफ्फारे के बजाय दूसरी औरत की तलाक हो, तो काज़ी उस पर ज़बर करेगा, इसके बयान

करने के लिए, इसलिए कि जो वह इख्तियार करेगा वह 'खवाह-म-खवाह' (निःसंदेह) तलाक वाक़े होगी और वह हुक्म में शामिल है, यह 'मुहीत' में है।

एक ने कहा कि अगर मैंने तुझे 'शत्म' (गाली) दी, तो मेरा गुलाम आज़ाद है। फिर उससे कहा कि 'अल्लाह तुझमें बरकत न दे', तो उसका गुलाम आज़ाद न होगा। और कहा कि 'न तू, न तेरे अहल (परिवार) और न तेरा माल', तो उसका गुलाम आज़ाद हो जाएगा, इसलिए कि यह 'ज़हीर-ए-यह' में है।

एक ने कसम खाई कि मैं अपनी बीवी को किसी बात में 'मत्म' (दोषी) न करूँगा, फिर उससे कहा कि 'खुदा जाने तूने क्या किया है', तो 'हानिस' न होगा, यह 'खुलासा' में है। एक ने कसम खाई कि फलाँ को 'कज़फ़' (व्यभिचार का आरोप) न करूँगा, फिर उससे कहा 'ओ छाँल के बच्चे', तो तू अपनी कसम में 'हानिस' होगा और यही फतवे के लिए मुख्तार (पसंदीदा) है, इसलिए कि हमारे दीयार (इलाकों) और ज़माने में इसको 'कज़फ़' शुमार करते हैं। अगर कसम खाई कि न 'कज़फ़' करूँगा और न किसी को 'शत्म' करूँगा, मगर मुर्दे को 'कज़फ़' किया या मुर्दे को 'शत्म' किया, तो 'हानिस' होगा, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर ज़ैद ने कसम खाई कि मैं अम्र से बेहतर हूँ, हालाँकि ज़ैद चोर या शराब-ख्वार (शराबी) है और अम्र लोगों के नज़दीक परहेज़गार व अहले-इल्म (ज्ञानी) से है, तो 'कज़ा' (फैसले) में वह 'हानिस' होगा, यह 'अताबीया' में है।

एक ने अपने घर में दफन किया (छुपाया), फिर उसे ढूँढा तो न पाया, फिर कसम खा गया कि मेरा माल जाता रहा, फिर उसके बाद उसे पा लिया, तो अगर उस माल को किसी आदमी ने न लिया हो कि दोबारा वहीं रख दिया, तो 'हानिस' होगा, इल्ला यह कि उसने अपने क़ौल से यह मुराद ली हो कि मैंने उसे तलाश किया और न पाया, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर किसी चीज़ का नाम बयान करके यूँ कसम खाए कि मैंने फलाँ चीज़ नहीं चुराई और न देखी, हालाँकि उससे पहले उस चीज़ को देख चुका है, तो मुख्तार यह है कि अगर वह सच्चा (१) है, तो 'हानिस' नहीं होगा, यह 'फतावा कुबरा' में है।

---

[1] इख्तियार देना। [2] ज़िना (व्यभिचार) का इल्ज़ाम लगाना। (१) चुराई नहीं है।

ضرور نہیں دیا اور تجھے رنج نہیں دیا تو قول عورت کا قبول ہوگا اور شوہر حانث نہ ہوگا اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے ضرر نہ پہنچایا یا تجھے رنج نہ پہنچایا تو تو طالقہ ثلث ہے پھر ایسا فعل بقصد اس کی ضرر رسانی کے کیا تو حانث ہو گیا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر کہا کہ اگر میرا سرزنش کنی فخذ اتو روبرو ملامت کرنے سے حانث ہوگا اور اگر کہا کہ میرا سرزنش کنی تو ملامت کی طرف راجع کی جائے گی بشرطیکہ کوئی قرینہ محتمل ہو ورنہ سر پر مارنے پر محمول ہوگی اور قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو ایذانہ دوں گا پھر اس کے کپڑے میں نجاست بھر گئی پس عورت سے کہا کہ اس کو دھودے پس اس نے انکار کیا پس اس سے کہا کہ زہرہ دران بشوی تو بعض نے کہا کہ حانث نہ ہوگا اور قاضی نے فرمایا کہ حانث ہوگا اور اسی پر فتویٰ دیا جائے یہ وجیز کردری میں ہے اور قدوری میں سچار با اور طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر یہ دن گزر گیا اور اس نے خادم کو نہ مارا تو حانث ہوگا پس وہ مختار کیا جائے گا چاہے عورت پر طلاق واقع کرے یا چاہے اپنے اوپر قسم لازم کرے اور اگر اس نے اسی روز یہ کہہ دیا کہ میں نے اپنی بیوی پر طلاق واقع کرتی اختیار کی تو میں اس کے ذمہ یہ لازم کروں گا اور قسم باطل ہو گئی اور اگر اس نے اس روز یوں کہا کہ میں نے قسم کو اپنے اوپر لازم کیا اور طلاق کو باطل کیا تو طلاق باطل نہ ہوگی اور اگر خادم قبل اس کے کہ اس کو مارے مر گیا تو اس کو اختیار ہوگا چاہے طلاق دے اور چاہے قسم کا کفارہ ادا کرے اور اگر قسم کھانے کا تو حانث ہو نا یا طلاق ایک چیز واقع ہوگی لیکن چونکہ قبل بیان کے مر گیا ہے لہذا اطلاق واقع نہ ہوگی اور عورت کو میراث ملے گی اور درصورت کہ خادم مر گیا ہے اس صورت میں فرمایا کہ یہ تخیر[1] از راہ تدین ہے اور قاضی اس پر اس کے واسطے جبر نہ کرے گا اس واسطے کہ جب وہ کفارہ و طلاق کے درمیان

مخیر کیا گیا اور ایک ان میں سے داخل حکم نہیں ہے تو قاضی اس پر یہ لازم نہ کرے گا حتی کہ اگر بجائے کفارہ کے کسی دوسری عورت کی طلاق ہو تو قاضی اس پر جبر کرے گا اس کے بیان کرے اس واسطے کہ جو وہ اختیار کرے گا وہ خواہ مخواہ طلاق واقع ہوگی اور وہ داخل حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک نے کہا کہ اگر میں نے تجھے ششم کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس سے کہا کہ اللہ تجھ میں برکت نہ دے تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور کہا کہ نہ تو اور نہ تیرے اہل اور نہ تیرا مال تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ یہ ظہیر یہ میں ہے۔

ایک نے قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو کسی بات میں متم نہ کروں گا پھر اس سے کہا کہ خدا جانے تو نے کیا کیا ہے تو حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ فلاں کو قذف[2] نہ کروں گا پھر اس سے کہا اور چھانل کے بچہ تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور یہی فتویٰ کے واسطے مختار ہے اس واسطے کہ ہمارے دیار و زمانہ میں اس کو قذف شمار کرتے ہیں۔ اگر قسم کھائی کہ نہ قذف کروں گا یا نہ شتم کروں گا کسی کو مگر مردے کو قذف کیا یا مردہ کو شتم کیا تو حانث ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر زید نے قسم کھائی کہ میں عمرو سے بہتر ہوں حالانکہ زید چور یا شراب خوار ہے اور عمرو لوگوں کے نزدیک پرہیز گار و اہل علم سے ہے تو قضاء وہ حانث ہوگا یہ عتابیہ میں ہے۔

ایک نے اپنے گھر میں دفن کیا پھر اس کو ڈھونڈھا تو اپنا یا پس قسم کھا گیا کہ میرا مال جاتا رہا پھر اس کے بعد اس کو پایا پس اگر اس مال کو کسی آدمی نے نہ لیا ہو کہ دوبارہ وہیں رکھ دیا تو حانث ہوگا الا آنکہ اس نے اپنے قول سے یہ مراد لی ہو کہ میں نے اس کو تلاش کیا اور نہ پایا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی چیز کا نام بیان کر کے یوں قسم کھائے کہ میں نے فلاں

چیز نہیں چرائی اور نہ دیکھی حالانکہ اس سے پہلے اس چیز کو دیکھ چکا ہے تو مختار یہ ہے کہ اگر وہ سچا (۱) ہے تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

---

[1] اختیار دینا۔ [2] تہمت زنا کی لگانا۔ (۱) چرائی نہیں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 ..... 225 ..... Kitab-ul-Iman

If a farmer or an agent takes an oath that "I will not steal," and the reality is that he brings the shared grapes and fruits between the owner of the grape orchard and the farmer to himself, then the scholars (Mashaykh) have stated that if the farmer or agent brings whatever he brings for consumption, then this is not theft. However, regarding the grains, if they took something with the intention of keeping it for themselves—not for the purpose of safekeeping—then this is theft. For this reason, if someone else secretly takes something from the farmer or agent, it is theft. And if the farmer or agent takes something that, if the owner were to see, he would not demand compensation for but would be satisfied, then the ruling remains that it is not theft, and the person will not be a *Hanis* (oath-breaker). If this is not the case, they should be considered *Hanis*. This is in *Zahiriyah*. A person's horse went missing from the inn; he said, "By God, if the Amira have taken this horse, I will not stay here." The scholars said the oath-taker should be asked what he intended. If he intended not to stay in that inn, room, or city, the oath depends on his intention. If he had no specific intention, the oath applies to not staying in that inn. A woman has a son who lives with a stranger. The woman's husband said, "O [Name], if you come here and live in our area, and if you give him even a little from my wealth, you are divorced." Later, the son came and lived with both for a year, then disappeared. The woman then said, "I gave my son something from your wealth, and you have become a *Hanis*." If the husband denies her statement, the husband's word is accepted; if the husband confirms it, the confirmation stands. If the woman gave something to the son before he came to the area—i.e., after the husband's oath—she becomes divorced; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

Zaid stole Amr's cloth, then Zaid gave Amr dirhams; later, Amr denied it and took an oath. Faqih Abul Qasim Saffar stated that if the cloth is gone from Zaid's hand, then surely Amr will not be a *Hanis*, and if it is still present, I do not say he is a *Hanis*.

Zaid claimed against Amr that "He stole my cloth." Amr then took Zaid's cloth and said, "My wife is divorced if I have not taken your cloth." Some said that if Amr did not steal his cloth, his wife is not divorced, and some said that judicially his wife is not divorced. Zaid stole Amr's cloth, then Zaid gave Amr dirhams, then Amr denied it and took an oath. Faqih Abul Qasim Saffar stated that if the cloth is gone from Zaid's hand, surely Amr will not be a *Hanis*, and if it exists, I do not say he is a *Hanis*. The scholars said that if the cloth is present with him, surely Amr will be a *Hanis*. If it is gone from his hand, the answer provided contains a sort of ambiguity. Zaid took an

oath that "Amr stole my clothes" or said "Amr tore my clothes," whereas Amr had only stolen one cloth or torn only one; it was stated he would not be a *Hanis*, though some said he would be. The first is more apparent; this is in *Muheet*. A person was intoxicated and regained consciousness; he told his companions, "I had 25 dirhams in my pocket, which you took from me." They denied it because the dirhams were treated as the price of that cloth, as if he had sold it (1).

काश्तकार (किसान) या वकील ने कसम खाई कि "मैं चोरी नहीं करूंगा" और हाल यह है कि वह अंगूरों के बाग के मालिक और काश्तकार के बीच साझा अंगूरों और फलों को अपने पास लाता है, तो मशायख ने फ़रमाया कि अगर काश्तकार या वकील जो कुछ लाता है, वह खाने के लिए लाता है, तो यह चोरी नहीं है। लेकिन जो अनाज होते हैं, अगर उनमें से कुछ इस नीयत से लिया कि मैं इसे अकेले ले लूं, न कि हिफाज़त के मक़सद से रखा, तो यह चोरी है। और इस वजह से काश्तकार या वकील की चीज़ अगर किसी और ने चोरी से ले ली तो यह चोरी है। और अगर काश्तकार या वकील ने ऐसी चीज़ ले ली कि अगर मालिक उसे देखता तो वह हर्जाना न मांगता, बल्कि राज़ी होता, तो भी यही हुक्म है कि यह चोरी नहीं है, वह (कसम तोड़ने वाला) हानिस (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा। और अगर ऐसा न हो तो हानिस होना चाहिए, यह 'ज़हीरिया' में है। एक व्यक्ति का घोड़ा सराय (सराय/होटल) से गायब हो गया, तो उसने कहा कि अगर इस घोड़े को 'अमीरा' ले गए हैं, तो खुदा की कसम मैं यहां नहीं रहूंगा। मशायख ने फ़रमाया कि कसम खाने वाले से पूछा जाएगा कि तुम्हारी क्या मुराद है? अगर उसने सराय, कमरे या शहर में न रहने की नीयत की हो, तो कसम उसकी नीयत पर होगी, और अगर उसने कोई नीयत न की हो, तो उसके उस सराय में न रहने पर कसम होगी। और एक औरत का बेटा है जो किसी अजनबी के साथ रहता है। उस औरत के शौहर ने कहा कि "ऐ फलां नाम, यहां आकर हमारे इलाके में न रहना, वरना अगर तूने उसे मेरे माल में से थोड़ा भी कुछ दिया तो तुझे तलाक है।" फिर उसका बेटा आया और दोनों के साथ एक साल तक रहा, फिर गायब हो गया। फिर औरत ने कहा कि "मैंने अपने बेटे को तुम्हारे माल में से कुछ दिया था और तुम हानिस (कसम तोड़ने वाले) हो गए।" अगर शौहर ने उसके कौल (बात) को झूठ कहा, तो शौहर का कौल स्वीकार किया जाएगा, और अगर शौहर ने पुष्टि की, तो उसकी पुष्टि मानी जाएगी। अगर औरत ने उस लड़के के आने और इलाके में रहने से पहले कुछ दिया था, यानी कसम के बाद, तो वह तलाकशुदा हो जाएगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

ज़ैद ने अम्र का कपड़ा चुरा लिया, फिर ज़ैद ने अम्र को दिरहम (पैसे) दिए, फिर अम्र ने इसका इनकार कर दिया और कसम खाई। तो फ़कीह अबुल कासिम सफ़्फ़ार ने फ़रमाया कि अगर कपड़ा ज़ैद के हाथ से चला गया (नष्ट हो गया), तो बेशक अम्र हानिस नहीं होगा, और अगर वह मौजूद है, तो मैं नहीं कहता कि वह हानिस होगा।

ज़ैद ने अम्र पर दावा किया कि उसने मेरा कपड़ा चुराया है। फिर अम्र ने ज़ैद का कपड़ा लेकर कहा कि मेरी बीवी को तलाक है कि मैंने तुम्हारा कपड़ा नहीं उठाया है। तो बाज़ ने फ़रमाया कि अगर अम्र ने उसका कपड़ा नहीं चुराया है तो उसकी बीवी तलाकशुदा नहीं होगी, और बाज़ ने कहा कि क़ज़ान (न्यायतः) उसकी बीवी तलाकशुदा नहीं होगी। ज़ैद ने अम्र का कपड़ा चुरा लिया, फिर ज़ैद ने अम्र को दिरहम दिए, फिर अम्र ने इनकार कर दिया और कसम खाई, तो फ़कीह अबुल कासिम सफ़्फ़ार ने फ़रमाया कि अगर कपड़ा ज़ैद के हाथ से चला गया तो बेशक अम्र हानिस नहीं होगा, और अगर मौजूद है तो मैं नहीं कहता कि वह हानिस होगा। और मशायख ने फ़रमाया कि अगर कपड़ा उसके पास मौजूद है तो बेशक अम्र हानिस होगा। और अगर उसके हाथ से चला गया तो जवाब यह दिया है कि इसमें एक प्रकार की मुश्किल है। ज़ैद ने कसम खाई कि अम्र ने मेरे कपड़े चुरा लिए हैं या कहा कि अम्र ने मेरे कपड़े फाड़ दिए हैं, जबकि अम्र ने केवल एक ही कपड़ा चुराया या फाड़ा है, तो फ़रमाया कि वह हानिस नहीं होगा, और बाज़ ने कहा कि हानिस होगा, और पहली बात ही अधिक ज़ाहिर है, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति नशे में था, उसे होश आया तो उसने अपने साथियों से कहा कि मेरी जेब में २५ दिरहम थे जो तुमने मुझसे ले लिए हैं। तो उन्होंने इनकार कर दिया क्योंकि दिरहम को उस कपड़े की कीमत के बदले मान लिया गया, गोया उसने उसे बेच दिया (१)।

کاشتکار یا وکیل نے قسم کھائی کہ نہ چراؤں گا اور حال یہ ہے کہ وہ مالکِ باغِ انگور کے اور کاشتکار کے درمیان مشترک انگوروں وفواکہ کو اپنے کو لاتا ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر کاشتکار یا وکیل جو کچھ لاتا ہے وہ کھانے کے واسطے لاتا ہے تو یہ چوری نہیں ہے لیکن جو جو (اناج) ہوتے ہیں اگر ان میں سے کچھ بدیں غرض لیا کہ میں اس کو تنہا لے لوں نہ بغرضِ حفاظت کے رکھا تو یہ چوری ہے اور اس واسطے کاشتکار و وکیل کے اگر کسی اور نے کچھ بطورِ خفیہ لے لیا تو یہ چوری ہے اور اگر کاشتکار و وکیل نے ایسی چیز لے لی کہ اگر مالک اس کو دیکھتا تو اس کو تاوان نہ لیتا بلکہ راضی ہوتا تو بھی یہی حکم ہے کہ سرقہ نہیں ہے حانث نہ ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو تو حانث ہونا چاہیے یہ ظہیر یہ میں ہے ایک شخص کا گھوڑا سرائے سے غائب ہو گیا پس اس نے کہا کہ اگر یہ گھوڑا امیرالے گئے ہوں تو واللہ میں یہاں نہیں رہوں گا تو مشائخ نے فرمایا کہ قسم کھانے والے سے دریافت کیا جائے گا کہ تیری کیا مراد ہے تیری کیا مراد ہے پس اگر اس نے سرائے یا حجرہ یا شہر میں نہ رہنے کی نیت کی ہو تو قسم اس کی نیت پر ہوگی اور اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو تو اس کے اس سرائے میں نہ رہنے پر قسم ہوگی اور ایک عورت کا پسر ہے وہ کسی اجنبی کے ساتھ رہتا ہے پس اس عورت کے اس شوہر نے کہا کہ اے شوہر نے کہا کہ اے فلاں نام یہاں آ کر ہمارے میل میں نہ رہا تو ہر گاہ (اگر) تو اس کو کوئی چیز میرے مال سے قلیل بھی دے گی تو تو طالقہ ہے پھر اس کا بیٹا آکر دونوں کے ساتھ ایک سال تک رہا پھر غائب ہو گیا پھر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے پسر کو تیرے مال سے کچھ دیا اور تو حانث ہو گیا پس اگر شوہر نے اس کے قول کی تکذیب کی تو تو قول شوہر کا قبول ہوگا اور اگر شوہر نے

اس کی تصدیق کی تو اس کی تصدیق کی پس اگر عورت نے اس پسر کے آکر کے میل میں سے پہلے کوئی چیز دی ہے یعنی بعد قسم شوہر کے تو طالقہ ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

زید نے عمرو کا کپڑا چرالیا پھر زید نے عمرو کو درہم دیئے پھر عمرو اس کا انکار کر گیا اور قسم کھائی تو فقیہ ابوالقاسم صفار نے فرمایا کہ اگر کپڑا ازید کے ہاتھ سے جاتا رہا تو بیشک عمرو حانث نہ ہوگا اور اگر قائم ہو تو میں نہیں کہتا کہ وہ حانث ہوگا۔

زید نے عمرو پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرا کپڑا چرالیا ہے پھر عمرو نے زید کا کپڑا لے کر کہا کہ میری بیوی طالقہ ہے کہ میں نے تیرا کپڑا نہیں اٹھایا ہے تو بعض نے فرمایا کہ اگر عمرو نے اس کا کپڑا نہیں چرایا ہے تو اس کی بیوی طالقہ نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ قضاءً اس کی بیوی طالقہ نہ ہوگی اور یہ قول اعتبار ظاہر صورت کے ہے اور اول اظہر ہے۔ زید نے عمرو کا کپڑا چرالیا پھر زید نے عمرو کو درہم دیئے پھر عمرو اس کا انکار کر گیا اور قسم کھائی تو فقیہ ابوالقاسم صفار نے فرمایا کہ اگر کپڑا ازید کے ہاتھ سے جاتا رہا تو بیشک عمرو حانث نہ ہوگا اور اگر قائم ہو تو میں نہیں کہتا کہ وہ حانث ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ اگر کپڑا اس کے پاس موجود ہو تو بے شک عمرو حانث ہوگا اور اگر اس کے ہاتھ سے جاتا رہا تو جواب یہ دیا ہے اس میں ایک نوع کا اشکال ہے۔ زید نے قسم کھائی کہ عمرو نے میرے کپڑے چرالیے ہیں یا کہا کہ عمرو نے میرے کپڑے پھاڑ ڈالے ہیں حالانکہ عمرو نے فقط ایک کپڑا اس کا چرایا یا ایک ہی کپڑا اچاڑ (پھاڑ) ہے تو فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ حانث ہوگا اور اول اظہر ہے یہ محیط میں ہے اور ایک شخص نشہ میں تھا اس کو ہوش آیا پس اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا میری جیب میں (۲۵) درہم تھے کہ تم نے مجھ سے لے لیے ہیں پس انہوں نے انکار کیا کیونکہ دراہم بجائے اس کپڑے کے قیمت کے قرار دیے گویا کہ اس نے فروخت کر دیا (۱)۔ (۱) جس کے پاس باغِ بنائی پر ہے وہ کاشتکار اور جو شخص کہ مالک کی طرف سے مختار کیا گیا ہے وہ وکیل

ہے۔ (۲) تاکہ اس دعوے سے جو زید پر چوری کا رکھتا ہے انکار کر جائے کیونکہ دراہم بجائے اس کپڑے کے قیمت کے قرار دیے گویا کہ اس نے فروخت کر دیا (۳) اس نے نہیں چرایا ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) ..... 226 ..... Kitab-ul-Iman

He denied it, then he swore an oath and said, "If there are not forty and five dirhams in my pocket today (40) Ghater-Yafi and five Adli, then my wife is divorced," whereas that day there were forty Adli and five Ghater-Yafi in his pocket. He stated the total correctly but made a mistake in the details. The Mashaikhs (scholars) have stated that if he swore the oath including the details, he will be a 'hanis' (oath-breaker), but if he mentioned the details separately, he will not be a 'hanis'. If his pocket contained Adli and Ghater-Yafi such that if the value of the Adli was added to the Ghater-Yafi it equaled forty, and he collectively said, "If there are not forty Ghater-Yafi in my pocket," stating the correct total but missing the details, then his wife is divorced. The Mashaikhs ruled that if he specifically meant those Ghater-Yafi, he is a 'hanis', whether he stated the details correctly or not, or whether he stated them collectively or separately. This is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

If Zaid swore an oath, "I will not usurp (gasb) anything from Amr," and then Zaid entered Amr's house at night and stole his property, and the 'mahluf-alaih' (Amr) did not know, or he came to Amr in the forest and pulled his sheet from under his head without him knowing, or cut his purse of dirhams from his sleeve, or entered Amr's house at night and forcibly took his goods after beating him, he will not be a 'ghasib' (usurper) but a thief, because for this his hand would be cut off (1). This is in 'Khazanat-ul-Muftin'. If he swore, "I will not steal from Amr," then used force (mukabara) and entered his house at night and took his property, he is a 'hanis'. If he swore, "I will not usurp from Amr or steal from him," and then committed robbery on the road, he would be a 'hanis' in the oath of usurpation but not in the oath of theft. This is in 'Muhit'. If someone said to another, "I have not betrayed (khiyanat) your property," while his wife had already betrayed it with his permission or consent, he will not be a 'hanis'. A 'sa'i' (an informant who reports people's wealth to kings) swore, "If I cause anyone more than ten dirhams of loss from now on, my wife is divorced," and then caused more loss than that to his wife, the correct ruling is that his wife is not divorced. This is in 'Wajiz-e-Kardari'.

Chapter: (12) On swearing an oath while demanding money

If someone swore an oath, "I will take my right from so-and-so" or "I will take possession of my right from so-and-so," and then he took it himself or his lawyer took it, he is truthful in his oath. If he meant, "I will do it personally," his statement will be accepted both in 'Qaza' (court) and 'Diyanat' (conscience). Similarly, if he took

it from the person who had guaranteed the debt on the debtor's instruction, or from someone who had accepted the responsibility (utrai) of handing it over from the debtor, he remains truthful in his oath. This is in 'Zakhira'. And if he collected it from someone without the required order or without the required handover authority, he will be a 'hanis' in his oath.

उसने इनकार किया, फिर उसने कसम खाई और कहा कि "अगर आज मेरी जेब में चालीस और पांच दिरहम न रहे हों (40) घत्र-यफी और पांच अदली, तो मेरी बीवी तलाकशुदा है।" जबकि उस दिन उसकी जेब में चालीस अदली और पांच घत्र-यफी थे। तो उसने मुजमल (संक्षिप्त) तो ठीक कहा मगर तफसील (विस्तार) में गलती की, तो मशाइख (विद्वानों) ने फरमाया है कि अगर उसने तफसील को कसम में मिलाकर कहा है तो वह 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, और अगर तफसील को अलग करके कहा है तो 'हानिस' नहीं होगा। और अगर उसकी जेब में अदली और घत्र-यफी हों कि अगर अदली की कीमत घत्र-यफी में मिलाई जाए तो चालीस घत्र-यफी होते हैं, फिर उसने जमा करके कहा कि "मेरी जेब में चालीस घत्र-यफी न रहे हों," उतने घत्र-यफी और उतने अदली, यानी कुल तादाद ठीक बयान की और तफसील में गलती की, तो मेरी बीवी तलाकशुदा है। तो मशाइख ने फरमाया कि अगर उसने हुबहू वही घत्र-यफी मुराद लिए तो वह 'हानिस' होगा, चाहे तफसील ठीक बयान की हो या गलती की हो, चाहे मिलाकर बयान की हो या अलग, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है।

अगर जैद ने कसम खाई कि "मैं अम्र से कुछ गसब (जबरदस्ती छीनना) नहीं करूँगा," फिर जैद रात में अम्र के पास दाखिल हुआ और उसका माल चुरा लिया, और महलूफ-अलैह यानी अम्र को पता न चला, या जंगल में अम्र के पास आया और उसके सिर के नीचे से उसकी चादर निकाल ली और अम्र को पता न चला, या उसकी आस्तीन के अंदर से दिरहमों की थैली काट ली, या रात में अम्र के पास दाखिल हुआ और उसे 'मुकाबरा' (जबरदस्ती) किया और मारा और उसका सामान निकाल लाया और ले गया, तो वह 'गासिब' नहीं होगा बल्कि 'चोर' होगा, क्योंकि उसकी वजह से उसका हाथ काटा जाएगा (1)। यह 'खजानात-उल-मुफ्तीन' में है। अगर कसम खाई कि "मैं अम्र से चोरी नहीं करूँगा," फिर उससे मुकाबला करके रात में उसके मकान में घुसकर उसके माल से ले लिया, तो 'हानिस' हुआ। और अगर कसम खाई कि "मैं अम्र को गसब नहीं करूँगा या उससे चोरी नहीं करूँगा," फिर रास्ते में उससे राहजनी (डकैती) करके ले लिया, तो गसब की कसम में 'हानिस' होगा, लेकिन चोरी की कसम में 'हानिस' नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। एक ने दूसरे से कहा कि "मैंने तेरे माल में खयानत (धोखा) नहीं की है," जबकि उसकी बीवी उसकी इजाजत या रजामंदी से खयानत कर चुकी है, तो वह 'हानिस' नहीं होगा। एक 'सायी' ने (यानी बादशाहों के दरबार में लोगों का माल खुदवाने के लिए चुगली करने वाले ने) कसम खाई कि "अगर इससे आगे किसी का दस दिरहम से ज्यादा नुकसान

करूँतो मेरी बीवी तलाकशुदा है," फिर अपनी बीवी का उससे ज्यादा नुकसान किया, तो सही यह है कि उसकी बीवी तलाकशुदा नहीं होगी। यह 'वजीज-ए-करदरी' में है।

अध्याय: (12) रकम का तकाजा करने में कसम खाने के बयान में

अगर किसी ने कसम खाई कि "मैं फलां से अपना हक वसूल कर लूँगा या फलां से अपना हक कब्ज़े में ले लूँगा," फिर खुद ले लिया या उसके वकील ने ले लिया, तो वह अपनी कसम में सच्चा हो गया। और अगर उसने यह मुराद ली हो कि "मैं खुद अपने आप ही ऐसा करूँगा," तो 'कजा' (न्यायालय में) और 'दियानत' (धर्मानुसार) उसकी तसदीक (पुष्टि) की जाएगी। इसी तरह अगर फलां व्यक्ति से ले लिया जिसने मदीन (ऋणी) के हुक्म से उस माल की जमानत ले ली थी, या ऐसे व्यक्ति से ले लिया जिसने मदीन के हवाले करने से 'उत्तराई' (जवाबदेही) स्वीकार कर ली थी, तो भी वह कसम में सच्चा रहेगा, यह 'जखीरा' में है। और अगर किसी व्यक्ति से बिना हुक्म (आदेश) के वसूल किया या हवाले के बिना हुक्म था, तो वह अपनी कसम में 'हानिस' होगा।

انکار کیا پس وہ قسم کھا گیا اور کہا کہ اگر آج میری جیب میں چالیس اور پانچ درہم نہ رہے ہوں (۴۰) غطر یفیہ و پانچ عدالی تو میری بیوی طالقہ ہے حالانکہ اس روز اس کی جیب میں چالیس عدالی اور پانچ غطر یفیہ تھے پس اس نے مجمل تو ٹھیک کہے مگر تفصیل میں خطا کی تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے تفصیل کو قسم میں ملا کر کہا تو حانث ہوگا اور اگر تفصیل کو جدا کر کے کہا ہے تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کی جیب میں عدالی و غطار فہ ہوں کہ اگر عدالی کی قیمت غطار فہ میں ملائی جائے تو چالیس غطار فہ ہوں پس اس نے جمع کر کے کہا کہ میری جیب میں چالیس غطر یفی نہ رہے ہوں اتنے غطر یفی اور اتنے عدالی یعنی جملہ تعداد ٹھیک بیان کی اور تفصیل میں خطا کی تو میری بیوی طالقہ ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر اس نے بعینہ غطار فہ مراد لیے تو حانث ہوگا خواہ تفصیل ٹھیک بیان کی ہو یا خطا کی ہو خواہ ملا کر بیان کی ہو یا جدا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر زید نے قسم کھائی کہ عمرو سے کچھ غصب نہ کروں گا پھر زید رات میں عمرو کے پاس داخل ہوا اور اس کا مال چورالیا اور محلوف علیہ یعنی عمر و کو معلوم نہ ہوا یا جنگل میں عمرو کے پاس آیا اور اس کے سر کے نیچے سے اس کی چادر نکال لی اور عمرو کو معلوم نہ ہوا یا اس کی آستین کے اندر سے درہموں کی تھیلی کاٹ لی یا رات میں عمرو کے پاس داخل ہوا اور اسے مکابرہ برہ کیا اور مارا اور اس کی متاع نکال لایا اور لے گیا تو وہ غاصب نہ ہوگا بلکہ چور ہو کہ اس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کٹا (۱) جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ عمرو سے چوری نہ کرلوں گا پھر اس سے مکابرہ کر کے رات میں اس کے مکان میں گھس کر اس کے مال سے لے لیا تو حانث ہوا اور اگر قسم کھائی کہ عمرو غصب نہ کرلوں گا یا اس سے چوری نہ کرلوں گا پھر راہ میں اس سے رہزنی کر کے لے لیا تو غصب کی

قسم میں حانث ہوگا سرقہ کی قسم میں حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے مال میں خیانت نہیں کی ہے حالانکہ اس کی بیوی اس کی اجازت یا رضامندی سے خیانت کر چکی ہے تو حانث نہ ہوگا ایک ساعی نے ایک ساعی نے یعنی بادشاہوں کے حضور میں لوگوں کے مال ٹھ خودوانے کے واسطے سعایت کرنے والے نے قسم کھائی کہ اگر اس سے آگے کسی کا دس درہم سے زیادہ زیان کروں تو میری بیوی طالقہ ہے پھر اپنی بیوی کا اس سے زیادہ زیان کیا تو صحیح یہ ہے کہ اس کی بیوی طالقہ نہ ہوگی یہ وجیز کر دری میں ہے۔

باب: (۱۲) تقاضائے دراہم میں قسم کھانے کے بیان میں اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے اپنا حق لے لوں گا یا فلاں سے اپنا حق قبض کرلوں گا پھر خود لے لیا یا اس کے وکیل نے لے لیا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور اگر اس نے یہ مراد لی ہو کہ خود اپنے آپ ہی ایسا کروں گا تو قضاء و دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی اسی طرح اگر فلاں شخص سے لے لیا جس سے نے مدیون کے حکم سے اس مال کی کفالت کر لی تھی یا ایسے شخص سے لے لیا جس نے مدیون کے حوالہ کرنے سے اترائی قبول کر لی تھی تو بھی قسم میں سچا رہے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کسی شخص سے بغیر حکم مطلوب وصول کیا یا بحوالہ بغیر حکم مطلوب تھا تو وہ اپنی قسم میں حانث ۱ حقیقت میں درہم غطر یفی تھے نہ ان کی قیمت مجموعہ ۱۲۔ ۲ قسم کھائی کہ فلاں سے اپنا حق لے لوں گا اور اگر فلاں سے اپنا حق نہ لے لوں تو میری بیوی طالقہ ہے پس اس کے وکیل نے وصول کر لیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میری بیوی طالقہ ہو گئی کیونکہ میری مراد یہ تھی کہ خود لے لوں تو قضاء یہ تصدیق ہوگی ۱۔ ۳ کیونکہ اترائی سے بھی ایک گونہ حق کا لینا ثابت ہوا ۱۲۔ (۱) بشرطیکہ متاع مسروق دس درہم کی یا زیادہ ہو۔ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 227 ..... Kitab-ul-Iman

The Mashaikh have stated that if a person purchases a slave from the debtor in lieu of his debt as a *bai-e-fasid* (invalid sale) and takes possession of it, then if the value is equal to the amount of the right (debt), he will be considered to have received his debt and will not be *hanith* (a breaker of oath). If the value is not sufficient, he will be *hanith*. If the *halif* (the one taking the oath) seized the debtor's goods in lieu of his own right, he is considered truthful in his oath. The same rule applies if he destroyed his utensils or goods. This is recorded in *Bada'i*.

If the *talib* (creditor) (1) swore an oath that he would definitely recover (2) the debt and did not set a specific time (3), then released the debtor from his debt or gifted it away, he becomes *hanith* in his oath. If he had set a time and released the debtor before that time, the oath is dropped and he will not be *hanith* (4). This is the opinion of Imam Azam and Imam Muhammad. If he recovered his debt but it turned out to be counterfeit or he could not possess it, the recovery is considered established and he is truthful in his oath, regardless of whether the receiver swore to receive or the giver swore to give. If the coins were *satuqa* (defective), this does not count as recovery. If he took clothes instead of his due, then found defects and returned them, or someone else proved their right to them and took them away, he is still considered truthful in his oath of recovery. This is in *Izaah*.

If Zaid swore that he would not separate from his debtor until he recovered what was due to him from him, and the debtor fled while Zaid was not separated from him, he is not *hanith*. If he swore not to separate and the situation remained as is, he would be *hanith*. If he swore not to separate until he recovered what was due and he sat in a place where he could see the debtor and kept watch so the debtor wouldn't get away, he is not considered separated. Even if a *sutra* (partition) or a mosque pillar came between them, he is not considered separated. Similarly, if one sat inside the mosque and the other outside, and the mosque door was open such that he could see him, he is not considered separated. If a wall or mosque partition came between them and one was inside and the other outside, then he is considered separated. If the door was closed between them and the key was in the *halif's* hand and he was outside, he is considered separated.

All this is narrated from *Muttaqi*. It is mentioned in *Zail* that if the creditor fell asleep, became inattentive, or someone engaged him in conversation and the debtor fled, he is not *hanith*. If he did not sleep or become inattentive, and the debtor moved

away while the creditor did not follow him and did not stop him despite having the possibility, then he is *hanith*. In *Sareenil*, it is stated that if he was hindered by his employment until the debtor fled, he is not *hanith*. If he swore not to separate from his debtor until he recovered his full right, then took collateral or a guarantor and separated, he is *hanith*, unless the collateral was destroyed before he separated and its value was equal to the debt.

---

(1) Creditor, etc. (2) His right. (3) Such as a specific day, month, or year. (4) When that time arrives.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 227 ..... किताबुल इमान

मशाइख ने फरमाया है कि अगर अपने कर्ज़ के बदले मतलूब (देनदार) से एक गुलाम बतौर बै-ए-फासिद (गलत सौदे) के खरीद कर उस पर कब्ज़ा कर लिया, तो अगर उसकी कीमत उतनी ही है जितना हक (कर्ज़) है, तो वह अपना कर्ज़ वसूल करने वाला होगा और 'हानिस' (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा। और अगर पूरी कीमत नहीं है तो 'हानिस' होगा। और अगर 'हालफ' (शपथ लेने वाला) ने अपने हक के बदले उसका माल गसब (हड़प) कर लिया तो भी कसम में सच्चा हो गया। इसी तरह अगर उसने उसके बर्तनों या सामान को नष्ट कर दिया तो भी यही हुक्म है। यह 'बदाइअ' में है।

और अगर 'तालिब' (1) ने कसम खाई कि मैं ज़रूर वसूल (2) कर लूंगा और कोई वक्त (3) मुकर्रर नहीं किया, फिर मतलूब को अपने हक से बरी कर दिया या हिबा (दान) कर दिया, तो अपनी कसम में 'हानिस' हो गया। और अगर उसके लिए कोई वक्त मुकर्रर किया हो, फिर वक्त से पहले मतलूब को माल से बरी कर दिया, तो कसम साकित (खत्म) हो गई और 'हानिस' (4) नहीं होगा। यह इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद का कौल (मत) है। और अगर अपना कर्ज़ वसूल कर लिया, फिर उसे यूरफ (बदला) या न रह पाया तो उससे कब्ज़ा करना मुतहक्कक (साबित) हो गया और अपनी कसम में सच्चा हो गया, चाहे लेने वाले ने लेने के लिए कसम खाई हो या देने वाले ने देने की कसम खाई हो। और अगर ये दिरहम 'सतुका' (दोषपूर्ण) हों तो यह अपना हक वसूल पाना नहीं होगा। और अगर अपने हक के बजाय कोई कपड़े ले लिए, फिर उसमें ऐब पाकर उसे वापस कर दिया, किसी ने उस पर अपना इस्तहकाक (अधिकार) साबित करके ले लिया, तो भी वह अपने वसूल कर लेने की कसम में सच्चा हो चुका है। यह 'ईज़ाह' में है।

और अगर ज़ैद ने कसम खाई कि जिसका ज़ैद पर कुछ नहीं आता है, उसे 'अम्र' पर हवाला कर दिया और खालिद ने 'अम्र' से वसूल किया तो ज़ैद 'हानिस' नहीं होगा। और फिर ज़ैद ने खालिद को जिसका ज़ैद पर कुछ हवाला न था, उसे अदा कर दिया तो ज़ैद 'हानिस' हो गया। और अगर खालिद उसका 'वकीलुल कबज़' (कब्ज़ा करने वाला वकील) है और अगर हवाला कसम से पहले हुआ हो, फिर खालिद ने 'अम्र' से ज़ैद की कसम के बाद वसूल कर लिया तो ज़ैद 'हानिस' नहीं होगा। और इसी तरह अगर किसी ने देनदारों से वसूल करने का वकील बनाया, फिर कसम खाई कि देनदारों पर जो कुछ मेरा है वसूल न करूंगा, फिर कसम के बाद वकील ने वसूल किया तो ज़ैद 'हानिस' नहीं होगा। बाज़ ने फरमाया है कि चाहिए कि 'हानिस' न हो जाए, यह 'मुहीत' में है।

असल में फरमाया है कि अगर कसम खाई कि अपने कर्ज़दार से अलग न होऊंगा यहाँ तक कि जो कुछ मेरा उस पर है उससे वसूल कर लूँ, फिर कर्ज़दार उस साथ से भाग गया, हालाँकि वह उसके साथ से अलग नहीं हुआ था तो वह 'हानिस' नहीं होगा। और अगर कसम खाई हो कि अपने कर्ज़दार से अलग न होऊंगा और बाकी मसला बहाल रहे तो 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि अपने कर्ज़दार से अलग न होऊंगा यहाँ तक कि जो कुछ मेरा उस पर है उससे वसूल कर लूँ, फिर ऐसी जगह ऊँचे-नीचे बैठा है कि उसे देखता रहता है, उसके हाथ से गुम न हो जाए और उसकी निगरानी करता रहा तो उससे अलग होने वाला न होगा। अगर उनके दरमियान में कोई सुतरा या मस्जिद का कोई खंभा आड़ हो गया, तो भी उससे अलग होने वाला न होगा। इसी तरह अगर दोनों में से एक मस्जिद के अंदर बैठा और दूसरा मस्जिद से बाहर, और मस्जिद का दरवाज़ा खुला हुआ है कि उसे देखता है, तो उससे अलग होने वाला न होगा। और अगर बीच में दीवार या मस्जिद की आड़ हो गई और एक अंदर और दूसरा बाहर हो तो अलग होने वाला होगा। और इसी तरह अगर दोनों के दरमियान दरवाज़ा बंद हो और चाबी 'हालफ' के हाथ में हो और 'हालफ' बाहर हो, तो वह अलग होने वाला होगा।

यह सब 'मुतकी' से नकल है और 'जैल' में मज़कूर है कि अगर 'तालिब' सो गया या 'मतलूब' से गाफिल हो गया या किसी ने उसे बातों में लगा लिया और मतलूब भाग गया तो वह अपनी कसम में 'हानिस' नहीं होगा। और अगर न सोया और न गाफिल हुआ फिर वह चला और 'तालिब' उसके साथ न गया और मुमकिन होने के बावजूद उसे मना न किया, तो अपनी कसम में 'हानिस' होगा। और 'सरीनिल' में मज़कूर है कि अगर मुलाज़मत (काम) से उसे मना किया, यहाँ तक कि मतलूब भाग गया तो अपनी कसम में 'हानिस' नहीं होगा। और अगर कसम खाई कि अपने कर्ज़दार से अलग न होऊंगा यहाँ तक कि उससे अपना पूरा हक वसूल कर लूँ, फिर उससे गिरवी या ज़मानत ले ली और अलग हो गया, तो 'हानिस' हुआ, सिवाय इसके कि गिरवी अलग होने से पहले ही नष्ट हो गई और उसकी कीमत कर्ज़ के बराबर हो।

---

(1) लेनदार वगैरह। (2) अपना हक। (3) कि फलां दिन या महीने या साल। (4) जब यह वक्त आएगा।

ہوگا اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر اپنے قرضہ کے عوض مطلوب سے ایک غلام بطور بیع فاسد کے خرید کر کے اس پر قبضہ کر لیا پس اگر اس کی قیمت اسی قدر ہو جس قدر حق ہے تو وہ اپنے قرضہ کا وصول پانے والا ہوگا اور حانث نہ ہوگا اور اگر پورا نہ ہو تو حانث ہوگا اور اگر حالف نے اپنے حق کے مثل اس کا مال غصب کر لیا تو بھی قسم میں سچا ہو گیا اور اسی طرح اگر اس کے ونا نیر یا متاع عروض تلف کر دے تو بھی یہی حکم ہے یہ بدائع میں ہے اور اگر طالب (۱) نے قسم کھائی کہ ضرور وصول (۲) کرلوں گا اور کوئی وقت (۳) نہیں مقرر کیا پھر مطلوب کو اپنے حق سے بری کر دیا یا ہبہ کر دیا تو اپنی قسم میں حانث ہو گیا اور اگر اس کے واسطے کوئی وقت مقرر کر دیا ہو پھر قبل وقت کے مطلوب کو مال سے بری کر دیا تو قسم ساقط ہو گئی اور حانث (۴) نہ ہوگا اور یہ امام اعظم و امام محمد کا قول ہے اور اگر اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر اس کو یورف یا نہ رہ پایا تو اس سے قبضہ کرنا متحقق ہوا اور اپنی قسم میں سچا ہو گیا خواہ لینے والے نے اپنے لینے کے لیے قسم کھائی ہو یا دینے والے نے دینے کی قسم کھائی ہو اور اگر یہ در اہم ستوقہ ہوں تو یہ اپنے حق کا وصول پانہ ہوگا اور اگر بجائے اپنے حق کے کوئی کپڑے لے لیے پھر اس میں عیب پا کر اس کو واپس کر دیا کسی نے اس پر اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو بھی وہ اپنے وصول کر لینے کی قسم میں سچا ہو چکا ہے یہ ایضاح میں ہے اور اگر زید نے قسم کھائی کہ جس کا زید پر کچھ نہیں آتا ہے عمرو پر حوالہ کر دیا اور خالد نے عمرو سے وصول کیا تو زید حانث نہ ہوگا اور پھر زید نے خالد کو جس کا زید پر کچھ حوالہ نہ تھا اس کو ادا کر دیا تو زید حانث ہو گیا اور اگر خالد اس کا وکیل القبض ہے اور اگر حوالہ قبل قسم کے ہوا ہو پھر خالد نے عمرو سے بعد زید کی قسم کے وصول کر لیا تو زید حانث نہ ہوگا اور علےٰ ہذا اگر

کسی نے مدیوں سے وصول کرنے کا وکیل کر دیا پھر قسم کھائی کہ مدیوں پر جو کچھ میرا ہے وصول نہ کروں گا پھر بعد قسم کے وکیل نے وصول کیا تو زید حانث نہ ہوگا اور بعض نے فرمایا ہے کہ چاہیے کہ حانث نہ ہو جائے یہ محیط میں ہے۔

اصل میں فرمایا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اپنے قرض سے جدا نہ ہوگا یہاں تک کہ جو کچھ میرا اس پر ہے اس سے وصول کر لوں پھر قرض دار اس ساتھ سے بھاگ گیا حالانکہ یہ اس کے ساتھ سے جدا نہیں ہوا تھا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی ہو کہ اپنے قرض دار سے جدا نہ ہوں گا اور باقی مسئلہ بحال رہے تو حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اپنے قرض دار سے جدا نہ ہوں گا یہاں تک کہ جو کچھ میرا اس پر ہے اس سے وصول کرلوں پھر ایسی جگہ اونچے نیچے بیٹھا ہے کہ اس کو دیکھتا رہتا ہے اس کے ہاتھ سے گم نہ ہو جائے اور اس کی نگہبانی کرتا رہا تو اس سے جدا ہونے والا نہ ہوگا اگر ان کے درمیان میں کوئی سترہ یا مسجد کا کوئی عمود حائل ہو گیا تو بھی اس سے جدا ہونے والا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مسجد کے اندر بیٹھا اور دوسرا مسجد سے باہر اور دروازہ مسجد کا کھلا ہوا ہے کہ اس کو دیکھتا ہے تو اس سے جدا ہونے والا نہ ہوگا اور اگر بیچ میں دیوار مسجد حائل ہوا اور ایک اندر اور دوسرا باہر ہو تو جدا ہونے والا ہوگا اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان دروازہ بند ہو اور کنجی حالف کے ہاتھ میں ہو اور حالف باہر ہو کہ دروازہ مسجد کا بھلا ہوا ہے کہ اس کو دیکھتا ہے تو اس سے جدا ہونے والا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان دروازہ بند ہو اور کنجی حالف کے ہاتھ میں ہو اور حالف باہر ہو کہ دروازہ مسجد کا بھلا ہوا ہے کہ اس کو دیکھتا ہے تو اس سے جدا ہونے والا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان دروازہ بند ہو اور کنجی حالف کے ہاتھ میں ہو اور حالف باہر ہو تو جدا ہونے والا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر دونوں کے درمیان دروازہ بند ہو اور کنجی حالف کے ہاتھ میں ہو اور حالف باہر ہو تو جدا ہونے والا ہوگا یہ سب متقی سے منقول ہے اور جیل

میں مذکور ہے کہ اگر طالب سو گیا یا مطلوب سے غافل ہو گیا یا کسی نے اس کو باتوں میں لگا لیا کہ مطلوب بھاگ گیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر نہ سویا اور نہ غافل ہوا پھر وہ چلا اور طالب اس کے ساتھ نہ گیا اور باوجود امکان کے اس کو منع نہ کیا تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور سر نیل میں مذکور ہے کہ اگر ملازمت سے اس کو مانع ہوا حتیٰ کہ مطلوب بھاگ گیا تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اپنے قرض دار سے جدا نہ ہوگا یہاں تک کہ اس سے اپنا کل حق وصول کرلوں پھر اس سے رہن یا کفیل لے لیا اور جدا ہو گیا تو حانث ہوا الا آنکہ رہن قبل جدا ہونے کے تلف ہو گیا اور اس کی قیمت مثل قرضہ کے

---

(۱) قرض خواہ وغیرہ۔ (۲) اپنا حق۔ (۳) کہ فلاں روز یا ماہ یا سال۔ (۴) جب یہ وقت آئے گا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 228 Kitab-ul-Iman Or more, then in such a case, he will not be a *Hanis* (oath-breaker). This is mentioned in *Zakhira*. Zaid said to Amr, "By Allah, I will not give you your wealth until a Qazi passes a judgment against me," then he appointed a lawyer (Wakeel) who disputed with Amr in the presence of the Qazi: One came to the door of his debtors and swore an oath that he would not leave until he took his right from him. Then the debtors came and pushed him away from that place, and he left by himself before taking his right. Some said he would be a *Hanis*, and others said if he was pushed away in such a way that he did not walk on his own feet and fell to another place, then left by himself, he would not be a *Hanis*. This is in *Zahiriya*. If the debtor swore an oath, "I will give the creditor his right," then ordered someone else to pay it or transferred the debt (to someone else) and the creditor received it, then he is true in his oath. If someone paid on behalf of the debtors as a favor, he would be true in his oath. If he intended that "I will do this work with my own hands," then his statement would be confirmed both religiously and judicially. If the claimant had not sworn, "I will not give him his right," and then gave it to him in any of these ways, he became a *Hanis*. If he intended, "I will not give it with my own hands," then it would not be confirmed judicially. This is in *Zakhira*. Zaid said to Amr, "By Allah, I will not give you your wealth until a Qazi passes a judgment against me," then he appointed a lawyer who disputed with Amr in the presence of the Qazi, and the Qazi ordered the lawyer to pay, then this judgment will be against Zaid, such that after this, he will not be a *Hanis* by paying. A person said to his debtor, "By Allah, I will not separate from you until I recover my right from you," then he bought a slave from his debtor in exchange for part of that debt and did not take possession of him until he separated from him. Imam Muhammad (RA) said that the scholar who does not consider him a *Hanis* in a case where he gifted the debt before separation and the debtors accepted it, then separated from him, will also not consider him a *Hanis* in this case. This is the opinion of Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa). The one who considers him a *Hanis* in the aforementioned gift case will also consider him a *Hanis* in this case; this is the opinion of Imam Abu Yusuf (RA). This applies when he separated from him before taking possession of the *Mabi* (sold item). If he separated such that the slave died with the seller, then he separated from him, he became a *Hanis*. If the debtors sold someone else's slave to him against his debt and he took possession of the slave, then the master of the slave proved his claim and took him away without permitting the sale, he will not be a *Hanis*. If the debtors sold their own slave to him on the condition that the seller has the right of *Khiyar* (option) in this sale. If he swore an oath, "I will keep that burden from Zaid's

right," and he has no intention, then he should pay it at the time he swore the oath. The *Halif* (oath-taker) took possession of the *Mabi* then separated, he became a *Hanis*. If the debt is against a woman, and he swore, "I will not separate from her until I recover my debt from her," then the *Halif* married that woman against that debt which he had against her, he recovered his debt. If the debtors sold a slave or slave-girl to the claimant in exchange for the debt, and the *Mabi* turned out to be an *Umm-e-Walad*, *Mukatab*, or *Mudabbar*, or turned out to be someone else's *Umm-e-Walad* or *Mudabbar*, then the claimant left the debtors after taking possession, then the *Halif*, i.e., (1) in the case of agency, the action of the lawyer will be attributed to the client.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 228 किताब-उल-ईमान या ज़्यादह है तो ऐसी सूरत में 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) न होगा। यह ज़खीरा में है। ज़ैद ने अम्र से कहा कि 'वल्लाह तेरा माल तुझे न दूँगा यहाँ तक कि मुझ पर कोई काज़ी हुक्म करे।' फिर एक वकील किया जिसने अम्र से काज़ी के सामने मुक़दमा लड़ा: एक (आदमी) अपने देनदार के दरवाज़े पर आया और कसम खाई कि यहाँ से न जाऊँगा जब तक कि उससे अपना हक़ न ले लूँ। फिर देनदारों ने आकर उसे उस जगह से दूर कर दिया, फिर अपना हक़ लेने से पहले वह ख़ुद चला गया, तो बाज़ ने फ़र्माया कि 'हानिस' होगा, और बाज़ ने फ़र्माया कि अगर उसे इस तरह दूर कर दिया कि वह अपने क़दमों से नहीं चला और दूसरी जगह जा पड़ा, फिर ख़ुद चला गया तो 'हानिस' न होगा। यह 'ज़हीरा' में है। और अगर क़र्ज़दार ने कसम खाई कि 'क़र्ज़ख्वाह को उसका हक़ दे दूँगा', फिर दूसरे को अदायगी का हुक्म दिया या क़र्ज़ख्वाह को 'अतराई' (हवाला) कर दी और उसने वसूल कर लिया, तो वह अपनी कसम में सच्चा हो गया। और अगर देनदारों की तरफ़ से किसी ने बतौर एहसान अदा कर दिया तो वह अपनी कसम में सच्चा होगा। और अगर उसने यह नीयत की हो कि यह काम ख़ुद अपने हाथ से करूँगा, तो 'दयानतन्' और 'क़ज़ान' (न्यायिक रूप से) उसके कथन की तस्दीक (पुष्टि) होगी। और अगर मतालबा करने वाले ने कसम न खाई हो कि 'उसे उसका हक़ न दूँगा', फिर इन सूरतों में से किसी सूरत से उसे दे दिया तो 'हानिस' हुआ। और अगर उसने यह नीयत की हो कि 'अपने हाथों से न दूँगा', तो 'क़ज़ान' उसकी तस्दीक न होगी। यह 'ज़खीरा' में है। ज़ैद ने अम्र से कहा कि 'वल्लाह तेरा माल तुझे न दूँगा यहाँ तक कि मुझ पर कोई काज़ी हुक्म करे', फिर एक वकील किया जिसने अम्र से काज़ी के सामने मुक़दमा किया और काज़ी ने वकील पर अदायगी का हुक्म दे दिया, तो यह हुक्म ज़ैद पर होगा, यहाँ तक कि इसके बाद अदायगी करने से 'हानिस' न होगा। और एक शख़्स ने अपने क़र्ज़दार से कहा कि 'वल्लाह तुझसे जुदा न होऊँगा जब तक कि तुझसे अपना हक़ वसूल न कर लूँ, फिर उसने अपने क़र्ज़दार से उस क़र्ज़ के बदले में एक ग़ुलाम ख़रीदा और उस पर क़ब्ज़ा न किया यहाँ तक कि उससे जुदा हो गया, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़र्माया कि जो आलिम उसे ऐसी सूरत में 'हानिस' नहीं क़रार देता है कि जब जुदा होने से पहले उसे क़र्ज़ हिबा (दान) कर दिया और देनदारों ने क़बूल किया फिर उससे जुदा हो गया है, तो वह इस सूरत में भी उसे 'हानिस' नहीं क़रार देगा। और यही इमाम-ए-आज़म का कौल है। और जो उसे ज़िक्र की हुई हिबा की सूरत में 'हानिस' क़रार देता है, उसके नज़दीक इस सूरत में भी 'हानिस' होगा और यह इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) का कौल है। और यह उस वक़्त है कि बई (बिक्री की चीज़) पर क़ब्ज़ा करने से पहले उससे जुदा हो गया। और अगर जुदा हुआ यहाँ तक कि ग़ुलाम बाए (बेचने वाले) के पास मर गया फिर उससे जुदा हो गया तो

'हानिस' हो गया। और अगर देनदारों ने किसी दूसरे का ग़ुलाम उसके हाथ उसके क़र्ज़ के बदले फ़रोख़्त किया और उसने ग़ुलाम पर क़ब्ज़ा कर लिया, फिर ग़ुलाम के मालिक ने अपना इस्तिहक़ाक़ (हक़) साबित करके ले लिया और बिक्री की इजाज़त न दी, तो 'हानिस' न होगा। और अगर देनदारों ने उसके हाथ अपना ग़ुलाम फ़रोख़्त किया इस शर्त पर कि बाए (बेचने वाले) को इस बिक्री में 'ख़ियार' (अधिकार) है। अगर कसम खाई कि 'ज़ैद के हक़ से वह बार रखूँगा' और उसकी कोई नीयत नहीं है, तो चाहिए कि जिस वक़्त कसम खाई है उसी वक़्त उसे अदा कर दे: 'हालिस' (कसम खाने वाले) ने मबीअ (बिकी हुई चीज़) पर क़ब्ज़ा कर लिया फिर जुदा हो गया तो 'हानिस' हो गया। और अगर क़र्ज़ किसी औरत पर हो, फिर कसम खाई कि 'उससे जुदा न होऊँगा जब तक कि उससे अपना क़र्ज़ वसूल न कर लूँ', फिर 'हालिस' ने उस औरत से उस क़र्ज़ पर निकाह कर लिया जो उसका उस औरत पर आता है, तो अपना क़र्ज़ वसूल पा लिया। और अगर देनदारों ने जो क़र्ज़ उस पर आता है उसके बदले तालिब (मांगने वाले) के हाथ ग़ुलाम या बाँदी फ़रोख़्त की, फिर मबीअ (बिकी चीज़) 'उम्म-ए-वलद' या 'मुकातब' या 'मुदब्बर' निकली, या किसी और की 'उम्म-ए-वलद' या 'मुदब्बर' निकली, फिर तालिब ने उस पर क़ब्ज़ा करने के बाद देनदारों का साथ छोड़ा तो 'हालिस' यानी (1) वकालत की सूरत में वकील का फ़ेल मुवक्किल की तरफ़ मंसूब होगा।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۲۸ کتاب الایمان یا زیادہ ہے تو ایسی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ یہ ذخیرہ میں ہے۔ زید نے عمرو سے کہا کہ واللہ تیرا مال تجھے نہ دوں گا یہاں تک کہ مجھ پر کوئی قاضی حکم کرے پھر ایک وکیل کیا جس نے عمرو سے خصومت بہ حضور قاضی کی: ایک اپنے مدیوں کے دروازے پر آیا اور قسم کھائی کہ یہاں سے نہ جاؤں گا یہاں تک کہ اس سے اپنا حق لے لوں پھر مدیوں نے آکر اس کو اس مقام سے دور کر دیا پھر اپنا حق لینے سے پہلے خود چلا گیا تو بعض نے فرمایا کہ حانث ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ اگر اس کو دور کر دیا بایں طور کہ وہ اپنے قدم سے نہیں چلا اور دوسری جگہ جا پڑا پھر خود چلا گیا تو حانث نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر قرض دار نے قسم کھائی کہ قرض خواہ کو اس کا حق دے دوں گا پھر دوسرے کو ادا کر دینے کا حکم دیا یا قرض خواہ کو اترائی کر دی اور اس نے وصول کر لیا تو یہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور اگر مدیوں کی طرف سے کسی نے براہِ احسان ادا کر دیا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہوگا اور اگر اس نے یہ نیت کی ہو کہ یہ امر خود اپنے ہاتھ سے کروں گا تو دیانۃً وقضاءً اس کے قول کی تصدیق ہوگی اور اگر مطلوب نہ قسم کھائی ہو کہ اس کو اس کا حق نہ دوں گا پھر ان صورتوں میں سے کسی صورت سے اس کو دیا تو حانث ہوا اور اگر اس نے یہ نیت کی ہو کہ اپنے ہاتھوں نہ دوں گا تو قضاءً اس کی تصدیق نہ ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ زید نے عمرو سے کہا کہ واللہ تیرا مال تجھے نہ دوں گا یہاں تک کہ مجھ پر کوئی قاضی حکم کرے پھر ایک وکیل کیا جس نے عمرو سے خصومت بہ حضور قاضی کی اور قاضی نے وکیل پر ادائیگی کا حکم دے دیا تو یہ حکم زید پر ہو گا حتی کہ بعد اس کے ادا کرنے سے حانث نہ ہوگا اور ایک شخص نے اپنے قرض دار سے کہا کہ واللہ تجھ سے جدا نہ ہوں گا یہاں تک کہ تجھ سے اپنا حق وصول کرلوں گا پھر اس نے اپنے قرض دار سے بعض اس قرضہ کے قبل جدا ہونے کے ایک غلام خریدا اور اس

پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ اس سے جدا ہو گیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ جو عالم اس کو ایسی صورت میں حانث نہیں قرار دیتا ہے کہ جب قبل جدا ہونے کے اس کو قرضہ ہبہ کیا اور مدیوں نے قبول کیا پھر اس سے جدا ہو گیا ہے تو وہ اس صورت میں بھی اس کو حانث نہیں قرار دے گا اور یہی امامِ اعظم کا قول ہے اور جو اس کو صورت ہبہ مذکورہ میں حانث قرار دیتا ہے اس کے نزدیک اس صورت میں بھی حانث ہوگا اور یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور یہ اس وقت ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس سے جدا ہو گیا اور اگر جدا ہوا یہاں تک کہ غلام بائع کے پاس مر گیا پھر اس سے جدا ہو گیا تو حانث ہو گیا اور اگر مدیوں نے کسی دوسرے کے غلام اس کے ہاتھ بعض اس کے قرضہ کے فروخت کیا اور اس نے غلام پر قبضہ کر لیا پھر غلام مذکور کے مولیٰ نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے گیا اور بیع کی اجازت نہ دی تو حانث نہ ہوگا اور اگر مدیوں نے اس کے ہاتھ اپنا غلام فروخت کیا بدیں شرط کہ بائع کو اس بیع میں خیار ہے۔ اگر قسم کھائی کہ زید کے حق سے وہ بار رکھوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو چاہیے کہ جس وقت قسم کھائی ہے اسی وقت اس کو ادا کر دے: حالف نے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر جدا ہو گیا تو حانث ہو گیا اور اگر قرضہ کسی عورت پر ہو پس قسم کھائی کہ اس سے جدا نہ ہوں گا یہاں تک کہ اس سے اپنا قرضہ بھر پاؤں پھر حالف نے اس عورت سے اس قرضہ پر جو اس کا عورت مذکورہ پر آتا ہے نکاح کر لیا تو اپنا قرضہ بھر پایا اور اگر مدیوں نے جو قرضہ اس پر آتا ہے اس کے عوض طالب کے ہاتھ غلام یا باندی فروخت کی پھر مبیع مذکورہ اور ولد یا مکاتب یا مدبر نکلی یا کسی دوسرے کی ام ولد یا مدبر نکلی پھر طالب نے اس پر قبضہ کرنے کے بعد مدیوں کا ساتھ چھوڑا تو حالف یعنی (۱) وکالت کی صورت میں وکیل کا فعل موکل کی طرف منسوب ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri Vol. 3 (229) Kitab al-Iman

The aforementioned Talib (the one demanding the debt) will not be Hanees (a oath-breaker). If the Talib gifted the thousand dirhams (i.e., the entire debt) to the Matlub (the debtor), and the Matlub accepted it, or if the Talib authorized one of his creditors to collect what the Matlub owes him, or if the Matlub handed over the debt to another person and the Talib released the first Matlub from the obligation and then separated from him, then in all these cases, the Halif (oath-taker) will not be Hanees. This is stated in Fatawa-e-Qazi Khan. If one swears an oath that "I will not hold back Zaid's right" and has no specific intention, then one must pay it immediately at the time the oath was sworn. This implies that the person should immediately engage in the process of paying; if they do not begin this task immediately after finishing the oath, they will become Hanees, regardless of whether the Talib demanded it or not. If one intended, "I will not hold it back after so-and-so demands it" or "until such-and-such time," it will be in accordance with that intention. If the Matlub calculated with the Talib and paid everything he had, and the Talib acknowledged receiving everything, and then met him days later claiming, "I still have so much remaining from you due to such-and-such," and the Matlub also felt it might be true (since both had forgotten at the time of calculation), then if he pays immediately, he will not be Hanees. This is in Az-Zahiriyah. If one swears, "I will not leave any of it withheld when the time comes," they should not delay when the deadline arrives. If one swears regarding their own lifespan, it will be according to their intention. This is in Atabiyah.

If one swears, "I will pay it in the first month," and pays within the first 15 days of the moon, they have remained truthful; otherwise, they will be Hanees. If one swears, "I will pay it in three months," and pays it in the second month, they will not be Hanees. If one swears, "I will definitely pay the debt in the first or last of the month," they should pay it on either the 15th or 16th. If one swears, "I will pay his right at the time of Zuhr prayer," the entire time of Zuhr is considered. If one swears, "I will pay his right when I finish the Zuhr prayer," the entire duration of Zuhr will be taken into account. If one swears, "I will pay his debt every month," and then pays before that time, or the Talib releases him, or the Talib dies, then according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad, the oath is void. If the Matlub dies, by consensus, one will not be Hanees. Similarly, if one says, "I will pay so-and-so his money," while so-and-so has already died without the swearer knowing, he will not be Hanees; if he knew, he would be Hanees. According to Imam Abu Yusuf, whether he knew or not, he will be Hanees in both cases. This is in Muhit-e-Sarakhsi. If one swears, "I will pay the debt

when I pray the afternoon (Zuhr) prayer," they have the option to pay until the end of the Zuhr time. This is in Fatawa-e-Qazi Khan. If one says, "At sunrise," one can pay from the time of sunrise until the sun becomes clear. If one says, "At the time of Duha," one should pay until the sun reaches the meridian (Zawal). This is in Al-Muhit. A debtor swore, "I will not leave the city until I pay your debt or give you your property," and then left before paying, he is Hanees. Just like swearing "I will not pay his debt or property," and then paying less than that, does not make one Hanees. This is in other books.

If one swears, "By Allah, I will not collect today what I have of yours," and then the Halif marries the Matlub's slave girl on that same day using that very money and enters into a marital relationship with her, he will not be Hanees. Similarly, if he inflicts a Shajja-e-Muḍiḥah (a deep head wound) on the Matlub for which Qisas (retribution) is mandatory, and...

फतवा-ए-आलमगीरी जिल्द 3 (229) किताबुल ईमान

उक्त तालिब (मांगने वाला) हनिस (अपनी कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा। और अगर तालिब ने हज़ार दिरहम यानी पूरा कर्ज़ मतलब (जिसका कर्ज़ है) को हिबा (दान) कर दिए, फिर मतलब ने उसे स्वीकार कर लिया, या तालिब ने अपने किसी कर्ज़दार से कह दिया कि जो कुछ उस पर है वह मेरे इस कर्ज़दार को दे दे, या मतलब ने तालिब को किसी और को सौंप दिया और तालिब ने पहले मतलब को बरी कर दिया, फिर तालिब उससे अलग हो गया, तो इन सभी सूरतों में हालिफ (कसम खाने वाला) हनिस नहीं होगा। यह फतावा-ए-काजी खान में है। अगर कसम खाई कि मैं ज़ैद का हक़ नहीं रोकूंगा और उसकी कोई नियत नहीं है, तो चाहिए कि जिस वक्त कसम खाई है, उसी वक्त उसे अदा कर दे। इसका मतलब यह है कि उस वक्त से ही भुगतान करने में लग जाए, यहाँ तक कि अगर कसम से फारिग होते ही इस काम में न लगा, तो वह हनिस हो जाएगा, चाहे तालिब ने उससे मांगा हो या न मांगा हो। और अगर यह नियत की हो कि फलां के मांगने के बाद या फलां अवधि तक नहीं रोकूंगा, तो उसकी नियत के मुताबिक होगा। और अगर मतलब ने तालिब से हिसाब करके जो कुछ उसके पास था, उसे अदा कर दिया और तालिब ने पूरी वसूली का इकरार कर लिया, फिर कुछ दिनों बाद वह उससे मिला और कहा कि मेरा तुम्हारे पास इतना-इतना इस कारण बाकी है, तो मतलब को भी यह ख्याल हुआ, जबकि हिसाब के वक्त दोनों भूल गए थे, तो अगर उसी समय अदा कर दिया तो हनिस नहीं होगा। यह ज़हीरिया में है। और अगर कसम खाई कि 'ला यब-अज़ा-अहल' यानी जब वक्त आ जाएगा तो उसका कुछ भी बकाया नहीं छोड़ूंगा, तो मियाद आने पर देरी न करे। और अगर उसने अपनी उम्र के बारे में कहा, तो यह उसकी नियत पर कसम होगी। यह अताबीया में है।

कसम खाई कि इसे महीने के पहले भाग में अदा कर दूंगा, फिर चाँद के पहले 15 दिनों के अंदर अदा कर दिया तो वह सच्चा रहा, वरना हनिस होगा। और अगर कसम खाई कि इसे तीन महीने में अदा कर दूंगा या दूसरे महीने में अदा कर दिया, तो हनिस नहीं होगा। और अगर कसम खाई कि मैं उसका कर्ज़ पहले महीने और आखिरी महीने में अदा करूँगा, तो पंद्रहवीं और सोलहवीं इन दोनों तारीखों में अदा कर दे। अगर कसम खाई कि उसका हक़ ज़ुहर की नमाज़ के वक्त अदा करूँगा, तो मोतबर ज़ुहर का पूरा वक्त है। और अगर कसम खाई कि उसका हक़ जब ज़ुहर की नमाज़ पढ़ लूँगा तब अदा करूँगा, तो पूरा ज़ुहर का वक्त लिया जाएगा। अगर कसम खाई कि उसका कर्ज़ हर महीने अदा करूँगा, फिर उससे पहले दे दिया या तालिब ने उसे बरी कर दिया या तालिब मर गया, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक कसम समाप्त हो गई। और अगर मतलब मर गया तो

सर्वसम्मति से हनिस नहीं होगा। इसी तरह अगर कहा कि फलां को उसका माल अदा कर दूँगा, जबकि फलां उससे पहले मर चुका है लेकिन उसे मालूम न था, तो हनिस नहीं होगा। और अगर जानता हो तो हनिस होगा। इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक जानता हो या न जानता हो, दोनों सूरतों में हनिस होगा। यह मुहीत-ए-सरखसी में है। और अगर कसम खाई कि उसका कर्ज़ तब अदा करूँगा जब नमाज़-ए-पेशीन (ज़ुहर) पढ़ लूँगा, तो उसे ज़ुहर के आखिरी वक्त तक अदा करने का अधिकार है। यह फतावा-ए-काजी खान में है। और अगर कहा कि 'इन्द-ए-तुलू-ए-शम्स', तो तुलू (सूर्योदय) के वक्त से लेकर आफतब (सूरज) के साफ़ होने तक अदा कर सकता है। और अगर कहा कि 'वक्त-ए-ज़ुहा', तो ज़वाल-ए-आफताब तक अदा कर दे। यह मुहीत में है। कर्ज़दार ने कसम खाई कि शहर से नहीं जाऊँगा जब तक कि तुम्हारा कर्ज़ न चुका दूँ या तुम्हारा माल न दे दूँ, फिर कर्ज़ अदा करने से पहले चला गया तो हनिस होगा। जैसे कसम खाई कि उसका कर्ज़ या माल अदा नहीं करूँगा फिर उससे कम दे दिया, तो हनिस नहीं होता है। यह दीगर (अन्य) किताबों में है।

अगर कसम खाई कि वल्लाह जो कुछ मेरा तुम पर है आज उसे हासिल नहीं करूँगा, फिर हालिफ (कसम खाने वाला) ने मतलब की दासी से उसी माल पर उसी दिन निकाह कर लिया और उससे संबंध बना लिया, तो हनिस नहीं होगा। इसी तरह अगर मतलब के सिर में 'शज्जा-ए-मोजेहा' (गहरा घाव) कर दिया जिसमें कसास (बदला) वाजिब है, और...

طالب مذکور حانث نہ ہوگا اور اگر طالب نے ہزار درہم یعنی سب کچھ قرضہ تھا مطلوب کو ہبہ کر دیے پس مطلوب نے اس کو قبول کر لیا یا طالب نے اپنے کسی قرض خواہ کو اس پر اترائی کر ادی کہ جو کچھ اس پر ہے وہ میرے اس قرض خواہ کو دے دے یا مطلوب نے طالب کو کسی اور اترا دی اور طالب نے مطلوب اول کو بری کر دیا پھر طالب اس سے جدا ہو گیا تو ان سب صورتوں میں حالف حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر قسم کھائی کہ زید کے حق سے نہ بار رکھوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو چاہیے کہ جس وقت قسم کھائی ہے اسی وقت اس کو ادا کر دے اور یہ مراد ہے کہ اس وقت سے دینے میں مشغول ہو جائے حتیٰ کہ اگر قسم سے فارغ ہوتے ہی اس کام میں مشغول نہ ہو تو حانث ہو جائے گا خواہ طالب نے اس سے مانگا ہو یا نہ مانگا ہو اور اگر یہ نیت کی ہو کہ فلاں کے طلب کرنے کے بعد یا فلاں مدت تک نہ بار رکھوں گا تو اس کی نیت کے موافق ہوگا اور اگر مطلوب نے طالب سے حساب کر کے جو کچھ اس کا اس کے پاس تھا سب ادا کر دیا اور طالب نے سب وصول ماننے کا اقرار کیا پھر چند روز بعد اس سے ملا اور کہا کہ میرا تیرے پاس اتنا اتنا فلاں جہت سے اور باقی رہا ہے پس مطلوب کو بھی یہ ہوا حالانکہ حساب کے وقت دونوں بھول گئے تھے پس اگر اسی دم ادا کر دیا تو حانث نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ لا یع اذ اھل یعنی جب وقت آ جائے گا تو اس کا کچھ رکھ نہ چھوڑوں گا تو معیاد آنے پر تاخیر نہ کرے اور اگر اس نے اپنی عمر، میں اس کی نیت پر قسم ہوگی یہ عتابیہ میں ہے ۔

قسم کھائی کہ اس کو اول ماہ میں ادا کر دوں گا پھر چاند کے پہلے ۳۰/ کے اندر ادا کر دیا تو سچا رہا ورنہ حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اس کو سہ ماہ ادا کر دوں گا یا دوسرے ماہ میں ادا کر

دے پس حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ البتہ اس کا قرضہ اول ماہ و آخر ماہ میں ادا کروں گا تو پندرہویں اور سولہویں ان دونوں تاریخوں میں ادا کر دے۔ اگر قسم کھائی کہ اس کا حق وقت صلوٰۃ ظہر میں ادا کروں گا تو معتبر ظہر کا تمام وقت ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس کا حق جب ظہر کی نماز پڑھ لوں گا ادا کر دوں گا تو پورا وقت ظہر لیا جائے گا۔ اگر قسم کھائی کہ اس کا قرضہ ہر ماہ ادا کر دوں گا پھر اس سے پہلے دے دیا یا طالب نے اس کو بری کر دیا یا طالب مر گیا تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک قسم ساقط ہو گئی اور اگر مطلوب مر گیا تو بالا جماع حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ فلاں کو اس کا مال ادا کر دوں گا حالانکہ فلاں اس سے پہلے مر گیا ہے مگر اس کو معلوم نہ تھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر جانتا ہو تو حانث ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک جانتا ہو یا نہ جانتا ہو دونوں صورتوں میں حانث ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اس کا قرضہ ادا کروں گا جب نماز پیشیں پڑھوں تو اس کو ظہر کے آخر وقت تک ادا کرنے کا اختیار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ عند طلوع الشمس تو وقت طلوع سے تا بعض تک آفتاب ادا کر سکتا ہے اور اگر کہا کہ وقت الضحوۃ تو یہ زوال آفتاب تک ادا کر دے یہ محیط میں ہے ۔ قرض دار نے قسم کھائی کہ شہر سے نہ جاؤں گا حتیٰ کہ تیرا قرضہ تجھے ادا کروں یا تیرا مال تجھے دے دوں پھر قبل ادائے قرضہ کے چلا گیا تو حانث ہوگا جیسے قسم کھائی کہ اس کا قرضہ یا مال ادا نہ کروں گا پھر اس سے اقل دے دیا تو حانث نہیں ہوتا ہے یہ دیگر کر دوری میں ہے ۔

اگر قسم کھائی کہ واللہ جو کچھ میرا تجھ پر ہے آج قبض نہ کروں گا پھر حالف نے مطلوب کی باندی سے اسی مال پر اس روز نکاح کیا اور اس کے دخول کیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مطلوب کے سر میں زخم شجہ موضحہ کر دیا جس میں قصاص واجب ہے اور اس

۱۔ پہلی تاریخ سے پندرہویں تک کسی تاریخ میں ادا کر دیا ۔ ۲۔ کیونکہ پندرہویں کا اول ماہ میں اور سولہویں کا آخر ماہ میں شمار ہوتا ہے ۔ ۳۔ گردہ آفتاب صاف سفید ہو جائے یعنی جس وقت نماز بلا کراہت جائز ہوتی ہے ۔

If he made peace on that same property, then this will be Qisas (1), and he will not be a Hanith (oath-breaker); this is in Al-Muhit al-Sarakhsi. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said: If he says to his debtor, "If I take this hundred dirhams from you today, dirham by dirham, then my slave is free," and he takes fifty dirhams and does not take the rest until the sun sets, he will not be a Hanith, just as he would not be a Hanith by taking all hundred dirhams at once. On the first day, if he took fifty dirhams and took the remaining fifty at the end of the day, he would be a Hanith. If he found among the received dirhams counterfeit or mixed coins, his being a Hanith remains as it is; it will not be removed, whether he returned them and exchanged them or not, or returned them and did not take others in exchange, or returned them and did not take them in exchange. Similarly, if these dirhams were found to be claimed by someone else—that is, someone else proved their ownership over them—then the same ruling applies. If these dirhams were of [specific metal types], and he returned them that same day and exchanged them, he will be a Hanith at the time of exchanging. If he did not exchange them, he will not be a Hanith. If he swore, "My slave is free if I take any dirham from these hundred today," and he took fifty dirhams that day, he will be a Hanith at the moment of taking; this is based on Istihsan (juristic preference). If he took nothing that day, he will not be a Hanith. If no time was mentioned in the oath—meaning the oath was kept absolute—such as, "My slave is free if I take the hundred dirhams of debt from you dirham by dirham," and he received fifty dirhams from him, he becomes a Hanith as soon as he takes them. If he said, "If I take possession dirham by dirham, my slave is free," and the debtor weighed fifty dirhams for him and gave them to him, then in the same assembly weighed another fifty dirhams for him and gave them, he will not be a Hanith by Istihsan as long as he is occupied with the act of weighing. If he gets occupied with some other work before weighing the rest, he will be a Hanith, and this is the Istihsan of our three Imams (may Allah have mercy on them). If he said, "By Allah, I will not take what of mine is upon you except bit by bit or except at one time," and then he weighed them one dirham at a time and kept giving them to him after finishing each weighing, he will not be a Hanith. If he gets occupied with some other work in the middle of that assembly besides weighing, he will be a Hanith; this is in Sharh Jami al-Kabir al-Hasiri.

If he said, "If I take possession of my property that is upon so-and-so bit by bit, it is charity for the poor," meaning all that property which is upon so-and-so, and then he

took possession of nine dirhams (2) out of ten and gifted them to someone, then took possession of the remaining dirham, it will be obligatory on him to give the remainder as charity. Similarly, if he said, "If I do not take possession of my property that is upon you," the same ruling applies. And if he said, "If I do not take possession of the dirhams of mine that are upon you, they are charity for the poor," then he took possession of dirhams or any goods in their place—that is, by way of collecting his right—he will not be a Hanith. Regarding what he gifted, he will be a guarantor of its equivalent, so he will give the value of the guaranteed property as charity; this is in Al-Zahiriyah. And if he said, "If I do not take possession of the dirhams from you by way of paying what is mine upon you, my slave is free," and then he took possession of goods or dinars in exchange for those dirhams, he has broken his oath; this is in Al-Muhit. And if he said, "If I do not weigh your due," meaning if I do not take my property that is upon you, "my slave is free," and he took possession of something that is not of the same category as his right, whether it is something weighable or not, he will not be truthful in his oath because when he... [Translator's note: text ends with minor glosses].

यदि उसने उसी माल पर सुलह कर ली तो यह क़सास (१) हो जाएगा और वह हानिस (शपथ तोड़ने वाला) नहीं होगा, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर अपने कर्जदार से कहा कि अगर मैंने आज तुझसे यह सौ दिरहम दरहम-दरहम (किश्तों में) करके लिए तो मेरा गुलाम आजाद है, फिर उससे पचास दिरहम ले लिए और बाकी न लिए यहाँ तक कि सूरज डूब गया, तो वह हानिस नहीं होगा। जैसे पूरे सौ दिरहम एक साथ लेने में हानिस नहीं होता, पहले दिन अगर उससे पचास दिरहम ले लिए और बाकी पचास आखिर दिन लिए तो हानिस होगा। अगर उसने प्राप्त दिरहमों में खोटे (जियूफ) या मिलावटी सिक्के पाए हों तो हानिस होना अपनी जगह बाकी रहेगा, दूर नहीं होगा, चाहे उसने वापस करके बदल लिए हों या न बदले हों, या वापस किए और बदले में न लिए हों। इसी तरह अगर उन दिरहमों को मुस्तहक़ पाया यानी किसी और ने उन पर अपना हक साबित किया तो भी यही हुक्म है, और अगर ये दिरहम स्टौका या रासास (धातुएं) हों और उसने उसी दिन वापस करके बदल लिए तो बदलने के वक्त हानिस होगा और अगर उसने नहीं बदले तो हानिस नहीं होगा। अगर कसम खाई कि मेरा गुलाम आजाद है अगर मैंने तुझसे आज के दिन इन सौ दिरहमों में से कोई दिरहम लिया, फिर उस दिन उससे पचास दिरहम लिए तो लेने के वक्त हानिस होगा, और यह इस्तेहसान है, और अगर उसने उस दिन कुछ न लिया तो हानिस नहीं होगा। और अगर कसम में कोई वक्त बयान न किया यानी कसम को मुतलक (असीमित) रखा, यूँ कि मेरा गुलाम आजाद है अगर मैंने सौ दिरहम कर्ज में से तुझसे दरहम-दरहम करके लिया, फिर उससे पचास दिरहम वसूल कर लिए तो लेते ही हानिस हो जाएगा। और अगर कहा कि अगर मैंने कब्ज़ा किया दरहम-दरहम करके तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो कर्जदार ने उसके लिए पचास दिरहम वज़न करके दिए और उसे दिए, फिर उसी मजलिस में उसके लिए पचास दिरहम वज़न करके दिए तो इस्तेहसानन हानिस नहीं होगा जब तक वह वज़न करने के काम में مشغول है। और अगर बाकी वज़न करने से पहले वह किसी और काम में مشغول हो गया तो हानिस होगा और यही इस्तेहसान हमारे उलमा-ए-सलासा (रह.) का कौल है। और अगर कहा कि वल्लाह जो मेरा तुझ पर है न लूँगा मगर बार-बार या मगर एक बार में, फिर उसके लिए एक-एक दिरहम करके वज़न किया और हर एक दिरहम के वज़न से फारिग होकर उसे देता गया तो हानिस नहीं होगा, और अगर वह उस मजलिस में वज़न के अलावा किसी और काम में दरमियान में مشغول हो गया तो हानिस होगा, यह शरह-ए-जामे कबीर हसीरी में है।

अगर कहा कि अगर मैंने अपने उस माल पर जो मेरा फलां पर है कुछ-कुछ करके कब्ज़ा किया तो वह मसाकीन (गरीबों) पर सदका है, यानी तमाम वह माल जो फलां पर है, फिर उसने दस दिरहम में से नौ दिरहम (२) पर कब्ज़ा करके उसको किसी को हिबा (दान) कर दिया, फिर उसने बाकी दिरहम पर कब्ज़ा किया तो बाकी दिरहम का सदका कर देना उस पर वाजिब होगा। इसी तरह अगर कहा कि अगर मैंने कब्ज़ा न किया जो मेरा माल तुझ पर है तो भी इस सूरत में यही हुक्म है। और अगर यूँ कहा कि अगर मैंने कब्ज़ा न किए वे दिरहम जो मेरे तुझ पर हैं तो वे मसाकीन पर सदका हैं, फिर उनके एवज दिरहम या कोई असबाब (सामान) पर कब्ज़ा किया, यानी हक वसूली के तौर पर, तो हानिस नहीं होगा, और जो उसने हिबा किया है उसके मिसल (समान) का वह ज़ामिन होगा, पस माल-ए-ज़मान को सदका करेगा, यह ज़हीरिया में है। और अगर कहा कि अगर मैंने कब्ज़ा न किए तुझसे दिरहम इस माल की अदायगी के तौर पर जो मेरा तुझ पर है तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर उससे उन दिरहमों के एवज असबाब या दीनार कब्ज़ किए तो वह अपनी कसम में हानिस हुआ, यह मुहीत में है। और अगर कहा कि "इन लम अनज़न अलैका फकज़ा" (अगर मैंने न तौला तुझ पर तो ऐसा है) यानी अगर मैं अपना माल जो तुझ पर है न ले लूँ तो मेरा गुलाम आज़ाद है, फिर उसने कोई चीज़ अपने हक के जिन्स के खिलाफ कब्ज़ा की, चाहे वह ऐसी चीज़ों में से हो जिनका वज़न किया जाता है या नहीं, तो वह अपनी कसम में सच्चा नहीं होगा, इसलिए कि जब उसने... (शब्दार्थ टिप्पणी)।

اسے اسی مال پر صلح کر لی تو یہ قصاص (۱) ہو جائے گا اور وہ حانث نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اپنے قرض دار سے یہ سودہ رم آتے ہیں کہا کہ اگر میں نے آج تجھ سے یہ قرضہ درہم و دن میں کر کے لیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس سے پچاس درہم لے لیے اور باقی نہ لیا یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا تو حانث نہ ہوگا جیسے پورے سودرہم ایکبارگی لینے میں حانث نہ ہوگا روزِ اوّل اگر اس سے پچاس درہم لے لیے اور باقی پچاس آخر روز لیے تو حانث ہوگا۔ اگر اس نے دراہم مقبوضہ میں زیوف یا نبرہ پائے ہوں تو حانث ہونا بحالہ باقی رہے گا دور نہ ہوگا خواہ اس نے واپس کر کے بدل لیے ہوں یا نہ واپس کیے اور بدل لیے ہوں یا واپس کیے اور بدلے میں نہ لیے ہوں اور اسی طرح اگر ان درہموں کو مستحقہ پایا یعنی کسی اور نے ان پر اپنا استحقاق ثابت کیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر یہ درہم ستوقہ یارصاص ہوں اور اس نے اسی روز واپس کر کے بدل لیے تو بدل لینے کے وقت حانث ہوگا اور اگر اس نے بدل نہ لیے ہوں تو حانث نہ ہوگا۔ اگر قسم کھائی کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے تجھ سے آج کے روز ان سودرہموں میں سے کوئی درم لیا پھر اس روز اس سے پچاس درہم لیے تو لینے کے وقت حانث ہوگا اور یہ استحسان ہے اور اگر اس نے اس روز کچھ نہ لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر کوئی وقت قسم میں بیان نہ کیا یعنی قسم کو مطلق رکھا ہا ں یہ طور کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے ے سودرہم قرضہ میں سے تجھ سے درہم و دن ۳ میں کر کے لیا پھر اس سے پچاس درم وصول کر لیے تو لیتیے ہی حانث ہوگا اور اگر کہا کہ اگر میں نے قبضہ کیا درہم و دن میں کر کے تو میرا غلام آزاد ہے پس قرض دار نے اس کے واسطے پچاس درہم وزن کر دیے اور اس کو دیے پھر اسی مجلس میں اس کے واسطے پچاس درہم وزن کر کے دیے تو استحساناً حانث نہ ہوگا وقتیکہ

وزن کرنے کے کام میں مشغول ہے اور اگر باقی وزن کرنے سے پہلے وہ کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو حانث ہوگا اور یہی استحسان ہمارے علمائے ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اگر کہا کہ واللہ جو میرا تجھ پر ہے نہ لوں گا الا بار میں یا الا ایک دفعہ میں پھر اس کے واسطے ایک ایک درہم کر کے وزن کیا اور ہر ایک درہم کے وزن سے فارغ ہو کر اس کو دیتا گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر وہ اس مجلس میں سوائے وزن کے اور کام میں درمیان میں مشغول ہو گیا تو حانث ہو گا یہ شرح جامع کبیر حصیری میں ہے۔

اگر کہا کہ اگر میں نے اپنے اس مال پر جو میرا افلاں پر ہے کچھ کچھ کر کے قبضہ کیا تو وہ مساکین پر صدقہ ہے یعنی تمام وہ مال جو فلاں پر ہے پھر اس نے دس درہم سے نو درہم (۲) پر قبضہ کر کے اس کو کسی کو ہبہ کر دیا پھر اس نے باقی درہم پر قبضہ کیا تو باقی درہم کا صدقہ کر دینا اس پر واجب ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر میں نے قبضہ نہ کیا جو میرا مال تجھ پر ہے تو بھی اس صورت میں یہی حکم ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر میں نے قبضہ نہ کیے وہ دراہم جو میرے تجھ پر ہیں تو وہ مساکین پر صدقہ ہے پھر ان کے عوض درہم یا کوئی اسباب پر قبضہ کیا یعنی بطور وصول حق کے تو حانث نہ ہوگا اور جو اس نے ہبہ کیا ہے اس کے مثل کا ضامن ہوگا پس مال ضمان کو صدقہ کرے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے قبضہ نہ کیے تجھ سے دراہم بطریق ادائے اس مال کے جو میرا تجھ پر ہے تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس سے ان دراہم کے عوض اسباب یا دینار قبض کیے تو اپنی قسم میں حانث ہوا یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ ان لم انزن علیک فکذا الیمنی اگر اپنا مال جو تجھ پر ہے نہ لے لوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے کوئی چیز اپنی جنس حق کے خلاف قبضہ کی خواہ ایسی چیزوں میں سے ہے کہ وزن کی جاتی ہے یا نہیں تو وہ اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا اس واسطے کہ جب اس نے قولہ درہم و دن درہم یعنی کچھ اور کچھ نہ لے لینے یعنی تھوڑا تھوڑا کر کے لیا وجہ اور الد لفظہ ظاہر علی الفطن

۱۲۔ ۲ جن کو ہمارے عرف میں کھوٹے کہتے ہیں ۱۲۔ ۳ تھوڑا تھوڑا کر کے ۱۲۔ (۱) زخم کے بدلے زخم ۱۲۔ (۲) نو درہم جو ہبہ کر دیے تھے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri, Volume 3, 231, Kitab-ul-Iman

If someone imposes a restriction (on a condition), the general sense of the word is nullified, and it reverts to a specific meaning (the exact taking possession of the right). Similarly, if one said, "If I do not take possession of my property that is upon you in the pouch, then my slave is free," and the debtor paid him in dinars or goods instead of dirhams, the swearer will have broken his oath because when the general meaning of the word is nullified, it reverts to the actual possession of the right, as we have mentioned. If he intended to collect his full debt by weight, his claim will be accepted between him and Allah, but not in the presence of a judge (Qadi). This is stated in *Sharh Jame Saghir Qazi Khan*.

If one said, "If I do not take possession of the dirhams from you in the manner of paying the debt that is upon me to you, my slave is free," and the debtor borrowed one dirham from the creditor and paid it as debt, then borrowed it again and paid it, continuing to borrow and pay the same dirham until he paid the entire debt, the creditor has broken his oath. If he borrowed three dirhams and paid off the entire previous debt, and continued this process (borrowing and paying the three dirhams) until the entire debt was settled, the creditor is considered truthful (1) in his oath.

If one swore an oath saying, "I will take the property that is upon Zaid by weighing it," and Zaid gave it to him without weighing, and he took it (1), he has broken his oath. If the creditor's agent took it by weighing, the creditor is truthful. Similarly, if the debtor swore, "I will give what is upon me by weighing it," and the debtor's agent weighed and gave it, he is truthful in his oath. In cases where both the creditor and debtor swore such oaths and appointed agents to perform the actions, the action of the agent is equivalent to the action of the principal himself. If each had appointed an agent before the oath, and the agent performed the action according to the oath after the principal's oath, the oath of each is considered fulfilled, because the agent's action on behalf of each is a continuous act. Thus, it is as if the agent was appointed anew after the oath. All of this is mentioned at the end of *Jame*.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द ३, २३१, किताब-उल-ईमान

यदि किसी ने 'फुलां' की कैद लगाई तो शब्द का सामान्य अर्थ (عموم) समाप्त हो गया और यह विशिष्ट अर्थ (अख़स-उल-ख़ुसूस) पर लौट आया कि वह हक़ का عين कब्ज़ा (قبضِ عينِ حق) है। इसी प्रकार, यदि किसी ने कहा कि "यदि मैंने अपना माल जो तुम पर है, थैली में कब्ज़ा नहीं किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है," और फिर कर्जदार ने उसे दिरहम के बजाय दीनार या सामान अदा कर दिया, तो शपथ लेने वाला (हालफ) शपथ तोड़ने वाला (हानिस) होगा, क्योंकि जब शब्द का सामान्य अर्थ बातिल हो गया, तो वह हक़ (अस्ल) के कब्ज़े की ओर लौट आया जैसा कि हमने उल्लेख किया है। यदि उसने 'वज़न' से अपना पूरा कर्ज़ वसूल करने का इरादा किया हो, तो अल्लाह और उसके बीच उसकी तस्दीक की जाएगी, लेकिन काज़ी के सामने नहीं। यह 'शरह जामे सगीर काज़ी खान' में है। यदि उसने कहा, "अगर मैंने तुमसे उन दरहमों पर कब्ज़ा नहीं किया जो मुझ पर तुम्हारे वाजिब हैं," तो मेरा गुलाम आज़ाद है। फिर कर्जदार ने कर्जदार से एक दरहम उधार लिया और उसे कर्ज में अदा कर दिया, फिर दोबारा उधार लिया और अदा कर दिया। इसी तरह वह एक ही दरहम को बार-बार उधार लेकर अदा करता रहा, यहाँ तक कि उसने अपना पूरा कर्ज़ा अदा कर दिया। इस स्थिति में कर्ज लेने वाला शपथ तोड़ने वाला (हानिस) होगा। यदि उसने तीन दरहम उधार लेकर अपना पिछला सारा कर्ज़ा चुकाया, फिर इसी तरह तीन-तीन बार करके पूरा कर्ज़ा चुका दिया, तो कर्जदार अपनी शपथ में सच्चा (१) साबित होगा।

यदि किसी ने कसम खाई कि "मैं ज़ैद पर जो मेरा माल है, उसे वज़न करके लूँगा," फिर ज़ैद ने उसे बिना वज़न किए दे दिया और उसने ले लिया (१), तो वह शपथ तोड़ने वाला (हानिस) होगा। यदि कर्जदार के वकील ने वज़न करके लिया, तो कर्जदार अपनी शपथ में सच्चा होगा। इसी तरह, यदि कर्जदार ने कसम खाई कि "जो मेरा मुझ पर वाजिब है, मैं उसे वज़न करके दूँगा," और कर्जदार के वकील ने वज़न करके दे दिया, तो वह अपनी शपथ में सच्चा होगा। इसी प्रकार यदि कर्जदार और कर्ज लेने वाला दोनों ने इसी तरह कसम खाई और प्रत्येक ने अपने काम के लिए वकील नियुक्त किया, तो वकील का कार्य स्वयं उनके कार्य के समान होगा।

فلاں کی قید لگائی تو عموم لفظ کا اعتبار ساقط ہوا پس راجع بجانب اخص الخصوص ہوا کہ وہ قبض عین حق ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر قبض نہ کیا میں نے اپنا مال جو تجھ پر ہے تھیلی میں تو میرا غلام آزاد ہے پھر مدیوں نے اس کو بجائے درہم کے دینار یا اسباب ادا کیا تو حالف حانث ہوگا کیونکہ جب عموم لفظ باطل ہوا تو راجع بجانب قبض عین الحق ہوا جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے اور اگر اس نے وزن سے اپنا بھر پور قرضہ وصول کر لینا مراد لیا ہو تو فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کی تصدیق ہوگی مگر قضاء تصدیق نہ ہوگی یہ شرح جامع صغیر قاضی خان میں ہے اور اگر کہا کہ اگر میں نے تجھ سے قبض نہ کیے دراہم بطریق ادائے اس مال کے جو میرا تجھ پر ہے تو میرا غلام آزاد ہے پھر مطلوب نے طالب سے ایک درہم قرض لیا اور اس کو قرضہ میں ادا کیا پھر دوبارہ اس سے قرض لیا اور ادا کیا اسی طرح برابر ایک ہی درہم کو قرض لے کر ادا کرتا گیا یہاں تک کہ اس کے کل درہم اس ایک درہم کے قرضہ لے کر دینے سے پورے ادا کر دیے تو طالب حانث ہوا اور اگر اس نے تین درہم قرض لے کر وہ طالب کو اس کا سب قرضہ سابق میں ادا کیے پھر دوبارہ ۳ سہ بارہ اسی طرح انہیں تین درہموں کو قرض لے کر ادا کرتا گیا یہاں تک کہ اس کا سب قرضہ سابق ادا کر دیا تو طالب اپنی قسم میں سچا (۱) ہوا اگر قسم کھائی کہ زید پر جو میرا مال ہے وزن کر کے لے لوں گا پھر زید نے اس کو بغیر وزن کیے دے دیا اور اس سے لے لیا (۱) تو حانث ہوا اور اگر وکیل قرض خواہ نے وزن کر کے لیا تو قرض خواہ سچا ہوا اور اسی طرح قرض دار نے قسم کھائی کہ مجھ پر جو اس کا ہے وزن کر کے دے دوں گا پھر قرض دار کے وکیل نے وزن کر کے دے دیا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہوا اسی طرح طالب و مطلوب دونوں نے اسی طرح قسم کھائی جیسے ہم نے بیان کیا ہے پھر ہر ایک نے اس کام کے واسطے جس پر قسم

کھائی ہے وکیل کیا تو وکیل کا فعل مثل ان کے خود فعل کے ہوگا اور اس طرح اگر ہر ایک نے قبل قسم کے وکیل کیا ہو پھر ہر ایک کے وکیل نے بعد اپنے موکلوں کی قسم کے موافق قسم کے کیا تو ہر ایک کی قسم پوری ہو گئی اس واسطے کہ تو وکیل ہر ایک کی طرف فعل متدام ہے پس بعد قسم کے اس کی استدامت ہر ایک سے بمنزلہ اس کے ہے کہ بعد قسم کے ازسرنو وکیل کیا یہ سب آخر جامع میں مذکور ہے اور یہ مسئلہ بعض کے قول کا موید ہے اور قول بعض یہ ہے کہ اگر قرض خواہ نے کسی کو وکیل کیا کہ زید سے میرا قرضہ قبض کر لے پھر قسم کھائی کہ اس قرضہ کو قبض (۲) نہ کروں گا پھر اس کے بعد وکیل کے بعد یہ تو وکیل بقیہ بوضہ ہوئی اور فعل وکیل مثل اس کے فعل کے ہے پس گویا اس نے قبضہ کیا اور حانث ہوا کذافی المحیط و وجہ التائیدیہ المترجم۔

قرض دار نے اپنے قرض خواہ سے کہا کہ میں نے تیرا مال کل کے روز ادا نہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر قرض خواہ غائب ہو گیا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کا قرض قاضی کو دے دے پس اگر دے دیا تو حانث نہ ہوگا۔

قرض دار نے اپنے قرض خواہ سے کہا کہ واللہ تیرا قرضہ پنجشنبہ تک ادا کر دوں گا پھر یہاں تک کہ روز پنجشنبہ کی فجر طلوع ہو گئی تو اپنی قسم میں حانث ہوا اس واسطے کہ اس نے پنجشنبہ کو غایت قرار دیا ہے اور غایت اس میں داخل نہیں ہوتی ہے جس کی غایت قرار دی گئی ہے جبکہ غایت اخراج نہ ہوا اور اگر کہا کہ واللہ تیرا قرضہ پانچ روز تک ادا کر دوں گا تو جب تک (۳) پانچویں روز کا ۱۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے لفظ دراہم کا استعمال کیا جس کا اطلاق عرف عرب میں کم از کم تین پر ہوتا ہے پس صورت اول میں چونکہ ایک ایک کر کے لیا اس واسطے حانث ہوا اور صورت دوم میں نہیں۔

(۱) اس نے وزن کر کے نہ لیا۔ (۲) اس پر قبضہ نہ کروں گا۔ (۳) نہ ادا کرنے میں ۱۲۔

(Fatawa Alamgiri, Vol. 3, p. 232, Kitab al-Iman) One will not be considered a *hanith* (oath-breaker) until sunset. This is mentioned in Fatawa Qadi Khan. If a creditor swore an oath saying, "I will not collect my debt from my debtor today," and then the creditor purchased an item from said debtor on that same day in exchange for the debt and took possession of it, he would be a *hanith*. If he took possession the next day, he would not be a *hanith*. If, after taking the oath, he purchased something from the debtor on the same day as an invalid sale (*bai' fasid*) and took possession of it, then if its value is equal to or more than the debt, he will not be a *hanith*. If he destroyed an item belonging to the debtor, and if the item is *mithli* (fungible), meaning its restitution is by its likeness rather than its value, he will not be a *hanith*. If it is *qimi* (valuable/non-fungible) and its value is equal to or more than the debt, he will be a *hanith*. However, this is conditional on him first usurping it and then destroying it; if he destroyed it without usurping it, such as by burning it, he will not be a *hanith* (as stated in Zahiriyah). If the debtor told the creditor, "If I pay your debt tomorrow, my slave is free," and then the creditor went missing, the scholars have said he should hand the debt over to the Qadi (judge). If he does so, he will not be a *hanith* and will be absolved of the debt; this is the preferred opinion. If there is no Qadi present, he will be a *hanith* (as stated in Fatawa Qadi Khan).

غروب ہونے تک (قرض دار سے सूरज (فتاویٰ عالمگیری جلد 3، صفحہ 232، کتاب الایمان) مطالبہ نہ کرنے کی قسم میں) حانث (قسم توڑنے والا) نہیں ہوگا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر قرض خواہ نے قسم کھائی کہ میں اپنے قرض دار سے آج اپنا قرض وصول نہیں کروں گا، پھر قرض خواہ نے اسی دن قرض دار سے کوئی چیز اس قرض کے بدلے خریدی اور اسی دن اس چیز پر قبضہ کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اگر اگلے دن قبضہ کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر قسم کے بعد اسی دن قرض دار سے کوئی چیز بیع فاسد کے طور پر خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا، تو اگر اس چیز کی قیمت قرض کے برابر یا اس سے زیادہ ہے تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر قرض دار کی کوئی چیز ضائع (تلف) کر دی، تو اگر وہ چیز "مثلی" (جس کی مثل دی جا سکے) ہے اور اس کا تاوان اس کی مثل دینا ہے نہ کہ قیمت، تو حانث نہیں ہوگا، اور اگر وہ "قیمتی" ہے اور اس کی قیمت قرض کے برابر یا اس سے زیادہ ہے تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پہلے غصب کرے پھر تلف کرے، اور اگر غصب کیے بغیر تلف کی ہو مثلاً جلا دی ہو تو حانث نہیں ہوگا ۔ اور اگر قرض دار نے اپنے قرض خواہ سے کہا کہ "میں نے تیرا مال(یہ ظہیریہ میں ہے) کل ادا کر دیا تو میرا غلام آزاد ہے"، پھر قرض خواہ غائب ہو گیا، تو مشائخ نے فرمایا کہ وہ قرضہ قاضی کو دے دے، اگر دے دیا تو حانث نہیں ہوگا اور قرضہ سے بری بھی ہو جائے گا، اور یہی مختار قول ہے۔ اگر قاضی موجود نہ ہو تو حانث ہو جائے گا (یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے)۔

آفتاب غروب نہ ہو جائے تب تک حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قرض خواہ نے قسم کھائی کہ اپنے قرض دار سے آج اپنا قرضہ قبض نہ کروں گا پھر طالب نے قرض دار مذکور سے اسی روز کوئی چیز اس قرضہ کے عوض خریدی اور اسی روز مبیع پر قبضہ کیا تو حانث ہوگا اور اگر مبیع پر کل کے روز قبضہ کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر بعد قسم کے اسی روز قرض دار سے کوئی چیز بطور بیع فاسد کے خریدی اور اس پر اسی روز قبضہ کر لیا پس اگر اس کی قیمت مثل قرضہ یا زیادہ ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس روز قرض دار کی کوئی چیز تلف کر دی پس اگر تلف کی ہوئی چیز مثلی ہو یعنی اس کا تاوان اس کے مثل دینا ہوتا ہے نہ اس کی قیمت تو حانث نہ ہوگا اور اگر قیمتی ہو پس اگر اس کی قیمت مثل قرضہ کے یا زیادہ ہو تو حانث ہوگا لیکن یہ شرط ہے کہ پہلے غصب کرے پھر تلف کی اور اگر بدون غصب کیے ہوئے تلف کی ہو مثلاً جلا دیا تو حانث نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر قرض دار نے اپنے قرض خواہ سے کہا کہ میں نے تیرا مال کل کے روز دانہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر قرض خواہ غائب ہو گیا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کا قرضہ قاضی کو دے دے پس اگر دے دیا تو حانث نہ ہوگا اور قرضہ سے بھی بری ہو گیا اور یہی مختار ہے اور وہ ایسی جگہ ہو کہ جہاں قاضی نہیں ہے تو حانث ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قرض خواہ غائب نہ ہو بلکہ موجود ہے لیکن وہ مال قرضہ کو قبول نہیں کرتا ہے پس اگر اس کے سامنے اس حیثیت سے رکھ دیا کہ اگر قبضہ کرنا چاہے تو اس کا ہاتھ اس مال تک پہنچ سکتا ہے تو حانث نہ ہوگا اور قرضہ سے بھی بری ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب نے اسی طرح مال مغصوب واپس کرنے کی قسم کھائی اور جس سے غصب کیا ہے وہ اس کو قبض نہیں کرتا ہے پس غاصب نے اسی طرح کیا تو بری ہو گیا اور حانث نہ ہوگا یہ خلاصہ

میں ہے اور منتقی میں ہے کہ ابن ساعہ نے فرمایا کہ میں نے امام ابو یوسف کو فرماتے سنا کہ ایک شخص نے اپنے قرض دار سے کہا کہ واللہ میں تجھ سے جدا نہ ہوں گا کہ تو میرا حق دے دے آج کے روز اور اس کی نیت یہ ہے کہ میں تیرا ساتھ نہ چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو مجھے میرا حق دے دے پھر وہ دن گزر گیا اور اس نے ساتھ نہ چھوڑا اور قرض دار نے قرضہ بھی دیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر یہ دن گزر جانے کے بعد اس سے جدا ہو گیا تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ تجھ سے جدا نہ ہوں گا یہاں تک کہ تجھے سلطان کے پاس پہنچاؤں گا آج کے روز یا یہاں تک کہ تجھ کو مجھ سے سلطان چھوڑا دے پھر یہ دن گزر گیا اور اس کا ساتھ نہ چھوڑا اور اس کو سلطان کے پاس نہ لے گیا اور نہ سلطان نے اس کو حالف سے چھوڑا آیا تو تب بھی یہی حکم ہے کہ جب بیحانت ہوگا کہ اس کا ساتھ بعد اس کے ترک کرے ورنہ حانث نہیں ہوا اور اگر اس نے دن کو مقدم کیا یا میں اس طور کہا کہ آج تجھے نہ چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو مجھے میرا حق دے دے پھر دن گزر گیا اور اس نے قرضہ دیا تو حانث نہ ہوا اور اگر اس دن کے بعد اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو حانث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر زید نے قسم کھائی کہ عمرو کا ہاتھ پکڑ لیا اور اس سے تقاضا نہ کیا تو حانث نہ ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے اگر قرض خواہ نے قسم کھائی کہ اگر نہ لیا میں نے تجھ سے اپنا مال جو میرا تجھ پر آتا ہے کل کے روز تو میری بیوی طالقہ ہے اور قرض دار نے بھی قسم کھائی کہ کل کے روز اس کو نہ دوں گا پس قرض خواہ نے اس سے جبرً لے لیا تو وہ دونوں حانث نہ ہوں گے اور اگر اس سے یہ ممکن نہ ہوا تو اس کو قاضی کے پاس کھینچ لے جائے پس جب اس سے مخاصمہ کیا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور ایک نے اپنے قرض دار سے قسم لی کہ واللہ تیرا حق فلاں روز ضرور ادا کروں گا اور تیرے ہاتھ میں ہاتھ دے دوں گا اور بغیر تیری اجازت کے نہ جاؤں گا پھر روزِ موعود پر حالف آیا اور اسی روز قرضہ سب ادا کر دیا اور لیکن اس نے ہاتھ نہیں پکڑا اور بدوں اس کی اجازت کے چلا گیا تو یہ حالف

قرض دار حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ اپنا مال تجھ پر نہ چھوڑوں گا اور اس کو قاضی کے پاس لے گیا پس قاضی نے اس کو قید کیا یا اس سے قسم لے لی تو حالف اپنی قسم میں سچا ہو گیا یہ خلاصہ میں ہے اور اسی طرح اگر اس کو قاضی کے پاس نہ لے گیا اور

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) ..... 233 ..... Kitab-ul-Iman

[Text regarding oaths (Qasam) and the timing of fulfilling obligations.]

If one swore an oath regarding his wife: "If I do not give her one Dirham every day, she is divorced." If a debtor swears that "I will pay him the debt on such and such day," and then pays before that day, or the creditor gifts it (Hiba) or releases him (Bari), and the day arrives with no debt remaining, then according to Imam Azam (RA) and Imam Muhammad (RA), he will not be a *Hanis* (oath-breaker). If the debtor pays the heir or executor of the wife, he will neither be considered truthful in his oath nor a *Hanis*. This is in *Wajeez-e-Kardari*.

Regarding someone who swears: "If I do not give her one Dirham every day, she is divorced," and sometimes he gives it at sunset and sometimes at Isha time. It is stated that if a full night and day do not pass without him giving it, he remains truthful in his oath. This is in *Bahr-ur-Raiq*.

Zaid swore an oath that he would not demand his money from Amr. He remained silent until the month passed; he is not a *Hanis* because he did not delay. It is written in *Fatawa-e-Nasafi* that if one took an oath from his debtor not to hide his face from him without fixing a time: when he asks and the debtor knows of the request but does not appear, he becomes a *Hanis*. If the debtor hid in the market, he is not a *Hanis*. If there are two creditors and the debtor pays one of them, the oath remains valid regarding the other. This is in *Khulasa*.

If a debtor tells his creditor: "If I do not pay your debt on the day of Eid, my slave is free," and the Eid day arrives, but the local Qadi, based on evidence, does not declare it Eid and Eid prayers are not held, while another city's Qadi declares it Eid and prays: it is stated that if the Qadi of a city rules that it is the day of Eid, it becomes binding on others too, provided the *Matla* (horizon) is the same, just as the rule for fasting in Ramadan. This is in *Muheet*.

If one swears: "I will give her one Dirham every month," and has no specific intention, and the oath was taken at the start of the month, this month is included. He should give it before the month ends. The same applies if sworn at the end of the month. If the debt is in installments, the installment becomes due upon the month's completion. If he does not pay by the end of that month, he is truthful in his oath. If there is a slight delay due to counting or opening the bag to pay, it is not considered a delay, because this is common usage.

(1) Debtor or the demanded person (12). (2) Time to pay arrives (12). (3) Regarding maintenance (12). (4) Until payment of debt according to custom (12).

रात होने तक उसे साथ न छोड़ा तो भी सच्चा हो गया, यह 'सरखसी' में है। (अनुवादक का कहना है कि मसले की इबारत यों है: "मैं अपना माल तुझ पर नहीं छोडूंगा" और उस पर कसम खाई, आदि। अतः सोच-विचार करें)। और अगर अरबी में कसम खाई (1) कि "वह उसे माल अदा करेगा" (2) या "उसके हल (समय) होने पर" या "जब माल हलाल/अदा होने का समय आए" और उसकी कोई नियत नहीं है, तो जिस वक्त माल देने का समय आए उसी घड़ी दे दे, और अगर उस घड़ी से ज्यादा देर हो गई तो 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा, यह 'मबसूत' में है। (अनुवादक का कहना है कि "दे दे" यानी देने में مشغول हो जाए, 12, अतः समझें)।

एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी के संबंध में कसम खाई कि अगर मैं हर रोज उसे एक दिरहम न दूँ तो उसे तलाक है: यदि ऋणी ने कसम खाई कि फलां दिन उसे कर्ज अदा कर दूंगा, फिर उस दिन से पहले ही अदा कर दिया, या ऋणदाता ने उसे दान (हबा) कर दिया, या मुक्त (बरी) कर दिया, और वह दिन आ गया जबकि उस पर कोई कर्ज बाकी नहीं था, तो इमाम आजम और इमाम मोहम्मद (र.) के नजदीक वह 'हानिस' नहीं होगा। और यदि ऋणी ने उसे पत्नी के वारिस या वसी को अदा कर दिया, तो वह कसम में न सच्चा होगा और न 'हानिस', यह 'वजीज-ए-करदरी' में है। एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी (3) के संबंध में कसम खाई कि अगर मैं हर रोज उसे एक दिरहम न दूँ तो उसे तलाक है, तो कभी वह उसे सूर्यास्त के समय देता है और कभी इशा के समय, तो फरमाया कि यदि बीच में एक रात और दिन खाली न गुजरे जिसमें उसने न दिया हो, तो वह अपनी कसम में सच्चा रहेगा (12), यह 'बह्र-उर-रायक' में है।

ज़ैद ने कसम खाई कि मैं 'अम्र' से अपने माल का तकाजा नहीं करूंगा जो ज़ैद का उस पर आता है, फिर उसके तकाजे से खामोश रहा यहाँ तक कि महीना गुजर गया, तो वह 'हानिस' नहीं होगा क्योंकि उसने देरी नहीं की, यह 'फ़तावा-ए-कुबरा' में है। 'फ़तावा-ए-नसफ़ी' में लिखा है कि अपने ऋणी से कसम ली कि "मुझसे मुंह न छिपाना" और उसका कोई समय निर्धारित नहीं किया (3), तो जब उसने उसे बुलाया और उसे बुलाना मालूम हो गया और वह जाहिर नहीं हुआ, तो 'हानिस' हो जाएगा। और यदि वह छिपकर बाजार चला गया तो 'हानिस' नहीं होगा। और यदि ऋणदाता ने बुलाया और उसे मालूम न हुआ तो 'हानिस' नहीं होगा। और यदि ऋणदाता दो व्यक्ति हों और दोनों ने ऋणी से इस तरह कसम ली, फिर उसने उनमें से एक का कर्ज अदा कर दिया, तो उसके हक में कसम बाकी रहेगी, यह 'खुलासा' में है। और शेख 'ओज़ जंदी' से पूछा गया कि ऋणी ने अपने ऋणदाता से कहा

कि "अगर मैंने तेरा कर्ज ईद के दिन अदा न किया तो मेरा गुलाम आजाद है", फिर ईद का दिन आया लेकिन उस शहर के काजी ने किसी दलील से जो उसके पास है, उस दिन को ईद नहीं माना और उसमें नमाज-ए-ईद नहीं पढ़ी, और दूसरे शहर के काजी ने उसे ईद मान लिया और उसमें नमाज पढ़ी, तो फरमाया कि यदि किसी शहर के काजी ने उस दिन के ईद होने का हुक्म दिया, तो यह दूसरे शहर वालों के लिए भी लाजिम होगा, जबकि 'मतला' (चंद्रोदय) अलग न हो, जैसे रमजान के रोजे में हुक्म है, यह 'मुहीत' में है।

यदि कसम खाई कि हर महीने उसे एक दिरहम दूंगा और उसकी कोई नियत नहीं है, और उसने महीने की शुरुआत में कसम खाई है, तो यह महीना भी उसकी कसम में शामिल होगा और चाहिए कि इस महीने के गुजरने से पहले उसे एक दिरहम दे दे। और इसी तरह यदि महीने के आखिर में कसम खाई हो, तो भी यही हुक्म है। और इसी तरह यदि यूं कहा हो कि "महीना", तो भी यही हुक्म है। और इसी तरह यदि कसम खाने वाले पर माल किश्तों में हो कि हर महीने के अंत पर उस एक किश्त का अदा करना आता हो, तो उसने कसम खाई कि "मैं उसे हर महीने किश्त अदा करूंगा", तो उसी 12 महीने में उस पर किश्त लाजिम हो गई जिसकी मियाद आ चुकी है। तो यदि उस महीने के खत्म होने तक अदा न की, यानी उस महीने की किश्त को, तो वह अपनी कसम में सच्चा है (12)। तो यदि वह थैली खोलकर अदा करने के उद्देश्य से गिनने, खोलने और खड़े के अलग करने में कुछ देर भी हुई, तो देरी में इसकी गिनती नहीं होगी (12)। 2 क्योंकि मुहावरे में इसी तरह बोलचाल जारी है, तो इससे यह नहीं समझा जाएगा कि उसने दिन ही को खास किया है (12)। 3 कसम के बाद पिछला झगड़ा होगा और आइंदा का कसम के अनुसार वाजिब है, और साथ ही यह महीना जिसमें कसम खाई है, वाजिब-उल-अदा है (12)।

(1) ऋणी ने या مطلوب (जिससे मांगा गया) ने (12)। (2) माल देने का समय आ जाए (12)। (3) नफ्का (भरण-पोषण) के बारे में (12)। (4) कर्ज की अदायगी तक, रिवाज के अनुसार (12)।

رات ہونے تک اس کو ساتھ نہ چھوڑا تو بھی سچا ہو گیا یہ سرحسی میں ہے۔ قال المتر جم عبارة المسئلہ ھکذا لا ادع ماله علیک و حلف علیہ اھ فتدبر اور اگر عربی میں قسم کھائی (1) کہ لیعطینہ مع حل المال (2) او عند حله اوحین بحیل المال اوحیث یحل اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے تو جس وقت مال دینے کا وقت آئے اسی ساعت میں دے دے اور اگر اس ساعت سے زیادہ تاخیر ہو گئی تو حانث ہو گا یہ مبسوط میں ہے قال المترجم قولہ دے دے یعنی دینے میں مشغول ہو جائے ۱۲ فافہم۔

ایک نے اپنی بیوی کے حق میں قسم کھائی کہ اگر میں ہر روز اس کو ایک درہم نہ دوں تو اس کو طلاق ہے: اگر قرض دار نے قسم کھائی کہ فلاں روز اس کو قرض ادا کروں گا پھر روز مذکور سے پہلے ادا کر دیا یا قرض خواہ نے اس کو ہبہ کر دیا یا بری کر دیا وہ دن آیا حالانکہ اس پر قرضہ کچھ نہیں تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور اگر قرض دار نے اس کو میکے وارث یا وصی کو ادا کر دیا تو قسم سے سچا نہ ہوگا نہ حانث ہوگا یہ وجیز کر د ری میں ہے۔ ایک نے اپنی بیوی (3) کے حق میں قسم کھائی کہ اگر میں ہر روز اس کو ایک درہم نہ دوں تو اس کو طلاق ہے پس کبھی اس کو غروب کے وقت دیتا ہے اور کبھی عشاء کے وقت دیتا ہے تو فرمایا کہ اگر درمیان ایک رات و دن خالی نہ گذر جائے کہ اس میں نہ دے تو اپنی قسم میں سچا ۱۲ رہے گا یہ بحر الرائق میں ہے۔

زید نے قسم کھائی کہ نہ تاکہ خیر کروں گا عمرو سے اپنے مال کی جو زید کا اس پر آتا ہے پھر اس کے تقاضے سے خاموش رہا یہاں تک کہ مہینہ گزر گیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس نے تاخیر نہیں دی یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے فتاویٰ نسفی میں لکھا ہے کہ اپنے قرض دار سے قسم لی کہ مجھ سے منہ نہ چھپائے اور اس کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا (3) پس جب اس نے اس کو طلب

کیا اور اس کو طلب کرنا معلوم ہوا اور ظاہر نہ ہوا حانث ہو جائے گا اور اگر وہ پوشیدہ بازار میں گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قرض خواہ نے طلب کیا اور اس کو معلوم نہ ہوا تو حانث نہ ہوگا اور قرض خواہ دو آدمی ہوں اور دونوں نے قرض دار سے اس طرح قسم لی پھر اس نے ان میں سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو اس کے حق میں قسم باقی رہے گی یہ خلاصہ میں ہے اور شیخ اوز جندی سے دریافت کیا گیا کہ قرض دار نے اپنے قرض خواہ سے کہا کہ میں تیرا قرض بروز عید ادا نہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر عید کا روز آیا لیکن اس شہر کے قاضی نے کسی دلیل سے جو اس کے پاس ہے اس دن کو عید نہیں قرار دیا ہے اور اس میں نمازِ عید نہیں پڑھی اور دوسرے شہر کے قاضی نے اس کو عید قرار دیا ہے اور اس میں نماز پڑھی ہے تو فرمایا کہ اگر کسی شہر کے قاضی نے اس روز کے عید کا روز ہونے کا حکم دیا تو یہ دوسرے شہر والوں کے واسطے بھی لازم ہوگا جب کہ مطلع مختلف نہ ہوں جیسے رمضان کا روزہ ہونے میں حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ ہر ماہ اس کو ایک درہم دوں گا اور اس کی کچھ نیت نہیں ہے اور اس نے اول ماہ میں قسم کھائی ہے تو یہ مہینہ بھی اس کی قسم میں داخل ہوگا اور چاہیے کہ اس مہینہ نکل جانے سے پہلے اس کو ایک درہم دے اور اس طرح اگر آخر ماہ میں قسم کھائی ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر یوں کہا ہو کہ مہینہ تو بھی یہی حکم ہے اور اس طرح اگر قسم کھانے والے پر مال قسط وار ہو کہ ہر مہینہ کے انسلاخ پر اس ایک قسط کا ادا کرنا آتا ہو پس اس نے قسم کھائی کہ اس کو ہر مہینہ میں قسط ادا کروں گا تو اسی ۱۲ مہینہ میں اس پر قسط لازم ہو گئی کہ اس کی میعاد آ چکی ہے پس اگر اس مہینہ کے آخر ہونے تک ادا نہ کر دی یعنی اس مہینہ کی قسط کو تو اپنی قسم میں سچا ۱۲ پس اگر وہ تھیلی کھول کر ادا کرنے کی غرض سے گننے اور کھولنے اور کھڑے کے جدا کرنے میں کسی قدر دیر بھی ہوئی تو تاخیر میں اس کا شمار نہ ہوگا ۱۲۔ ۲ کیونکہ

محاورہ میں اسی طرح بول چال جاری ہے پس اس سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے دن ہی کو خاص کیا ہے ۱۲۔ ۳ بعد قسم گذشتہ کا جب جھگڑا ہوگا اور آئندہ کے ازروئے حلف واجب ہے اور نیز یہ مہینہ جس میں قسم کھائی ہے واجب الادا ہے ۱۲۔

(1) قرض دار نے یا مطلوب نے ۱۲۔ (2) مال دینے کا وقت آجائے ۱۲۔ (3) نفقہ کی بابت ۱۲۔ (4) تا ادائے قرضہ بنا بر عرف ۱۲۔

Regarding the issue in *Mabsut*: If a person took an oath that "I shall definitely make a strenuous effort to pay what is due from me," then he must also sell that property which, in the event of a litigation before a judge, the judge would sell on his behalf. This is found in *Zahiriya*.

Miscellaneous Issues If a person took an oath saying, "My slave is free if I am the owner of [a hundred] dirhams," when in reality he owned less than that, he will not be considered a *hanith* (breaker of oath). Similarly, if he owns exactly [a hundred] dirhams, he will not be a *hanith*, and his slave will not be free. If he owns more than [a hundred] dirhams, he will be a *hanith*. Likewise, if he possesses slaves intended for trade, or trading goods, or livestock (*sawa'im*) on which Zakat is mandatory, he will be a *hanith*, whether they reach the *nisab* (threshold) or not. However, if he possesses domestic slaves or property that is not of the Zakat-liable category—such as real estate or household goods not intended for trade—he will not be a *hanith*. This is mentioned in *Siraj al-Wahhaj*.

If a person died, leaving an heir, and the deceased had a debt against someone, and the aforementioned heir went to the debtor and contested the claim, and the debtor swore an oath saying, "This person (1) has no claim against me," then if the debtor was not aware of the death of the deceased, I hope he will not be a *hanith*. If he was aware, he will be a *hanith*; this is the preferred view in *Khulasa*. It is written in the original text that if someone swore, "I have no money belonging to anyone," while he holds a debt against a poor or wealthy person, he will not be a *hanith*. Similarly, if someone usurped his property and destroyed it, and the usurper admits to it, or if the specific property exists but the usurper denies it, the ruling is the same. If the usurped property exists in its original form and the usurper admits, "I usurped it from so-and-so," the jurists (*Mashayikh*) have differed on this. If someone holds a trust (*wadia*) for him and the trustee admits it, he will be a *hanith*. If he possesses a small or large amount of gold or silver, he will be a *hanith*. The same applies if he has trading goods or livestock. However, if he possesses non-grazing livestock, he will not be a *hanith* by *istihsan* (juridical preference). This is in *Muhit*.

If he swore, "I will not reconcile with Zaid regarding the right I am claiming," and then appointed an agent who reconciled with Zaid regarding it, he will not be a *hanith*. Similarly, if he swore, "I will not enter into a settlement with Zaid," and then appointed an agent to settle with him, and the agent did so, then by judicial decree, he will be a *hanith* because the responsibility lies with the agent. This is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

If he swore, "I will not spend these thousand dirhams," and then used them to pay his debt, he will not be a *hanith* because, in common usage, this is not considered "spending." Some have said he would be a *hanith*. If he intended not to give them in any way, he will be a *hanith* by consensus because he declared an intention of severity upon himself, but mere verbal claim will not be accepted without confirmation. This is in *Wajiz-e-Kardari*. If he swore, "I will not take a debt upon myself," and then married a woman, he will not be a *hanith* regarding the mahr (dower) debt. If he received dirhams (3) in a *bay-as-salam* (advance sale) transaction, he is a *hanith*. This is in *Khulasa*. If he swore, "I will not do such an act," it implies abandoning it forever; this is in *Hidaya*. If he swore, "I will definitely do so," it applies to doing it once. This is the apparent correct interpretation if he possesses only one hundred, but God knows best. 12.

रहा यह مبسوط में है और एक ने कसम खाई कि जो मुझे पर है ज़रूर उसके अदा करने में कोशिश बलीग़ कर दूँगा तो वह उस माल को भी फ़रोख्त करे, जो ब-सूरत-ए-काज़ी के यहाँ नालिशन (मुकदमा) होने के काज़ी उसको उसकी तरफ़ से फ़रोख्त करता, यह ज़हीरिया में है।

मसाइल-ए-मुतफ़र्रिक़ा एक ने इस तरह कसम खाई कि मेरा गुलाम आज़ाद है अगर मैं मालिक हूँ अला सूद दिरहम (सौदा दिरहम) का, हालाँकि वह उससे कम का मालिक था तो हानिस (कसम तोड़ने वाला) न होगा और इसी तरह अगर वह फ़क़त सूद दिरहम ही का मालिक हो तो भी हानिस न होगा और उसका गुलाम आज़ाद न होगा और अगर वह सूद दिरहम से ज़्यादा का मालिक हो तो हानिस होगा और इसी तरह अगर उसके पास तिजारत के गुलाम हों या असबाब-ए-तिजारत या ऐसे सवाइम (चरने वाले जानवर) जिनमें ज़कात वाजिब होती है तो हानिस होगा, ख़्वाह पूरा निसाब हो या न हो और अगर उसकी मिल्क में गुलाम खिदमत हों या ऐसा माल जो जिन्स-ए-ज़कात से नहीं है, मिस्ल-ए-दूर व अक़ार व असबाब, जो वास्ते तिजारत के नहीं है, तो हानिस न होगा, यह सिराज-उल-वहाज में है। एक शख्स मर गया और उसने वारिस छोड़ा और मय्यत का एक शख्स पर क़र्ज़ है, पस वारिस मज़कूर उस क़र्ज़दार के पास आया और उससे मुख़ासमा (झगड़ा/दावा) किया, पस क़र्ज़दार ने कसम खाई कि इस शख्स (१) का मुझ पर कुछ नहीं है, पस अगर वह उसके मूरिस (मृतक) की मौत से आगाह न था तो मुझे उम्मीद है कि हानिस न होगा और अगर आगाह था तो हानिस होगा और यही मुख्तार है, यह ख़ुलासा में है और असल में लिखा है कि अगर किसी ने कसम खाई कि मेरे लिए कुछ माल नहीं है हालाँकि उसका क़र्ज़ा किसी मुफ़लिस या तवांगरी (अमीर) है तो हानिस न होगा और इसी तरह अगर किसी ने उसका माल ग़सब कर लिया हो और उसका तल्फ़ (नष्ट) कर दिया हो और उसका इक़रार करता हो या वह माल-ए-मुअय्यना मौजूद हो मगर वह इनकार करता हो तो भी यही हुक्म है और अगर माल-ए-मग़सूब ब-ऐनह मौजूद हो और ग़ासिब इक़रार करता हो कि मैंने फ़लाँ से ग़सब कर लिया है तो इसमें मशाइख ने इख़्तिलाफ़ किया है और अगर किसी के पास उसकी वदीअत (अमानत) हो और मुस्तौदअ (अमानत रखने वाला) मुक़िर (स्वीकार करने वाला) हो तो हानिस होगा और अगर उसके पास क़लील या कसीर सोना या चाँदी होगी तो हानिस होगा और इसी तरह अगर उसके पास माल-ए-तिजारत या माल-ए-सवाइम हो तो भी यही हुक्म है और अगर उसके पास असबाब-ए-हैवान ग़ैर-साइमा हों तो इस्तेहसानन हानिस (२) न होगा, यह मुहीत में है और अगर कसम खाई कि ज़ैद से जिस हक़ का दावा करता है उससे सुल्ह न करूँगा, फिर किसी को वकील किया जिसने ज़ैद से उसकी बाबत सुल्ह कर ली तो हानिस न होगा और इसी तरह अगर

कसम खाई कि ज़ैद से मुसालेहा न करूँगा फिर उससे सुल्ह करने के वास्ते वकील किया जिसने सुल्ह कर ली तो क़ज़ा (फैसले के तौर पर) हानिस होगा, इस वास्ते कि सुल्ह में ओहदा (ज़िम्मेदारी) ब-ज़िम्मा-ए-वकील उनमें है, यह मुहीत-ए-सरखसी में है।

अगर कसम खाई कि यह हज़ार दिरहम ख़र्च न करूँगा फिर उनसे अपना क़र्ज़ा अदा किया तो हानिस न होगा, इस वास्ते कि उर्फ़(आम चलन) में यह ख़र्च करना नहीं है और बाज़ ने कहा कि हानिस होगा और अगर इस तरह भी न देने की नियत की हो तो बिल-इत्तिफ़ाक़ हानिस होगा, इस वास्ते कि उसने अपने ऊपर सख़्ती की नियत बयान की है लेकिन सिर्फ़ उसकी तस्दीक़ न होगी, यह वजीज़-ए-कदरदी में है। अगर कसम खाई कि क़र्ज़ा अपने ज़िम्मे न लूँगा फिर किसी औरत से निकाह किया तो लिहाज़-ए-दीन-ए-मेहर के हानिस न होगा और अगर बै-ए-सलम (अग्रिम बिक्री) में दिरहम (३) लिए तो हानिस हुआ, यह ख़ुलासा में है और अगर कसम खाई कि ऐसा फ़ैल न करूँगा तो उसको हमेशा के वास्ते तर्क(४), यह हिदाया में है और अगर कसम खाई कि ज़रूर ऐसा करूँगा तो एक बार ज़ाहिर यूँ सही है अगर उसकी मिल्क में एक ही सौ हों मगर वल्लाह-आलम १२।

رہا یہ مبسوط میں ہے اور ایک نے قسم کھائی کہ جو مجھے پر ہے ضرور اس کے ادا کرنے میں کوشش بلیغ کر دوں گا تو وہ اس مال کو بھی فروخت کرے، جو بصورتِ قاضی کے یہاں نالشن ہونے کے قاضی اس کو اس کی طرف سے فروخت کرتا یہ ظہیریہ میں ہے۔

مسائلِ متفرقہ ایک نے اس طرح قسم کھائی کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں مالک ہوں الا سود درہم کا حالانکہ وہ اس سے کم کا مالک تھا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر وہ فقط سود درہم ہی کا مالک ہو تو بھی حانث نہ ہوگا اور اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر وہ سود درہم سے زیادہ کا مالک ہو تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر اس کے پاس تجارت کے غلام ہوں یا اسبابِ تجارت یا ایسے سوائم جن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے تو حانث ہوگا خواہ پورا نصاب ہو یا نہ ہو اور اگر اس کی ملک میں غلام خدمت ہوں یا ایسا مال جو جنسِ زکوۃ سے نہیں ہے مثلِ دور و عقار و اسبابِ دو واسطے تجارت کے نہیں ہے تو حانث نہ ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ ایک شخص مر گیا اور اس نے وارث چھوڑا اور میت کا ایک شخص پر قرض ہے پس وارث مذکور اس قرض دار کے پاس آیا اور اس سے مخاصمہ کیا پس قرض دار نے قسم کھائی کہ اس شخص (۱) کا مجھ پر کچھ نہیں ہے پس اگر وہ اس کے مورث کی موت سے آگاہ نہ تھا تو مجھے امید ہے کہ حانث نہ ہوگا اور اگر آگاہ تھا تو حانث ہوگا اور یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اصل میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میرے لیے کچھ مال نہیں ہے حالانکہ اس کا قرضہ کسی مفلس یا تو آنگر یہ ہے تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے اس کا مال غصب کر لیا ہو اور اس کا تلف کر دیا ہو اور اس کا اقرار کرتا ہو یا وہ مالِ معینہ موجود ہو مگر وہ انکار کرتا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مالِ مغصوب بعینہ موجود ہو اور غاصب اقرار کرتا ہو کہ میں نے فلاں سے غصب کر لیا ہے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور اگر کسی کے پاس اس کی ودیعت ہو اور مستودع مقر ہو تو

حانث ہو گا اور اگر اس کے پاس قلیل یا کثیر سونا یا چاندی ہو گی تو حانث ہوگا اور اسی طرح اگر اس کے پاس مالِ تجارت یا مالِ سوائم ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اس کے پاس اسبابِ حیوان غیرِ سائمہ ہوں تو استحساناً حانث (۲) نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ زید سے جس حق کا دعویٰ کرتا ہے اس سے صلح نہ کروں گا پھر کسی کو وکیل کیا جس نے زید سے اس کی بابت صلح کر لی تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ زید سے مصالحہ نہ کروں گا پھر اس سے صلح کرنے کے واسطے وکیل کیا جس نے صلح کر لی تو قضاء حانث ہوگا اس واسطے کہ صلح میں عہدہ بذمہ وکیل ان میں ہے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ یہ ہزار درہم خرچ نہ کروں گا پھر ان سے اپنا قرضہ ادا کیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ عرف میں یہ خرچ کرنا نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ حانث ہوگا اور اگر اس طرح بھی نہ دینے کی نیت کی ہو تو بالاتفاق حانث ہوگا اس واسطے کہ اس نے اپنے اوپر سختی کی نیت بیان کی ہے لیکن صرف اس کی تصدیق نہ ہوگی یہ وجیز کر دری میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ قرضہ اپنے ذمہ نہ لوں گا پھر کسی عورت سے نکاح کیا تو لحاظِ دینِ مہر کے حانث نہ ہوگا اور اگر بیع سلم میں درہم (۳) لیے تو حانث ہوا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ ایسا فعل نہ کروں گا تو اس کو ہمیشہ کے واسطے ترک (۴) یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ ضرور ایسا کروں گا تو ایک بار ظاہر یوں صحیح ہے اگر اس کی ملک میں ایک ہی سو ہوں مگر واللہ اعلم ۱۲۔

(۱) جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے۔ ۱۲ (۲) قال المترجم اطلاق مال دلالتِ کلام بنا بر عرف کے جن کو شامل ہو وہ مال ہیں ورنہ نہیں ۱۲۔ (۱) وارث مذکور ۱۲۔ (۲) نالشن یا جوابدہی ۱۲۔ (۳) یا دینار وغیرہ ۱۲۔ (۴) ورنہ حانث ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 ..... 235 ..... Kitab-ul-Iman

[Summary:] The text outlines the conditions for fulfilling an oath. Whether one is a virgin, acts willingly, by memory or by mistake, or acts as an agent for another, the oath is fulfilled upon performing the act. If the person dies or the object of the act is destroyed before the action occurs, the obligation to fulfill the oath may be waived. According to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad, if the "mahal-al-fi'l" (the subject/object of the action) ceases to exist before the time limit, the oath becomes void. Imam Abu Yusuf holds a different opinion on this.

If one swears not to serve a certain person and then sews his shirt for a wage, he will not be considered a breaker of the oath (Hanith): If a person swears not to commit a forbidden act, performing an invalid marriage (Nikah-e-Fasid) or engaging in bestiality does not break the oath, unless there is context suggesting that was the specific intent. If someone swears not to make a will, but then gifts property during their final illness (Marz-ul-Maut) or purchases and frees their father, the same rule applies.

If a person swears to obey Zayd's commands and prohibitions, and Zayd later forbids him from having intercourse with his wife, he will not be a breaker of the oath if he does so (provided the context didn't imply such commands were intended). If someone swears not to serve a person and then sews their shirt for a fee, they are not a breaker of the oath; however, if they do it for free, there is a risk of having broken the oath.

If someone says, "All the wealth I own is 'Hadi' (charity for Mecca)," and another person says the same for himself, the latter is bound to give away all their wealth. If someone swears "I do not know this man" while recognizing his face but not his name, he is not a breaker of the oath. However, if he intended that he does not recognize him even by face, then he would be considered a breaker of the oath.

[संक्षेप में:] قسم पूरी होने के नियम बताए गए हैं। यदि किसी ने قسم खाई कि वह कोई काम करेगा, तो वह चाहे बाकराह (कुंवारी) हो, खुशी से हो, याद से या भूलकर हो, या अपने लिए हो या किसी दूसरे के वकील के तौर पर, قسم पूरी हो जाएगी। यदि वह व्यक्ति मर जाए या वह काम असंभव हो जाए, तो قسم समाप्त हो जाती है। इमाम अबू हनीफा और इमाम मोहम्मद के अनुसार, यदि समय बीतने से पहले 'महल-ए-फेल' (काम करने की जगह/वस्तु) खत्म हो जाए, तो قسم ساقط (रद्द) हो जाती है। इमाम अबू यूसुफ का मत इससे भिन्न है।

قسم खाई कि फलां की सेवा नहीं करूंगा, फिर मजदूरी पर उसकी कमीज़ सी दी, तो حانث (قسم तोड़ने वाला) नहीं होगा: यदि किसी ने قسم खाई कि वह 'हराम' नहीं करेगा, तो 'निकाहे-फासिद' (अवैध विवाह) से वह حانث नहीं होगा। इसी तरह जानवरों के साथ संभोग से भी वह حانث नहीं होगा, सिवाय इसके कि कोई बात ऐसी हो जो यह दर्शाए कि यही मंशा थी। यदि किसी ने قسم खाई कि वह कोई 'वसीयत' नहीं करेगा, फिर मर्ज़-उल-मौत (मृत्यु-रोग) में 'हिबा' (उपहार) दिया, या अपने पिता को खरीदकर आज़ाद कर दिया, तो वही हुक्म है।

यदि किसी ने قسم खाई कि वह ज़ैद के आदेशों और निषेधों का पालन करेगा, और बाद में ज़ैद ने उसे अपनी पत्नी से संभोग करने से मना किया, तो पत्नी से संभोग करने पर वह حانث नहीं होगा (यदि ऐसे आदेश का अर्थ संभोग से संबंधित न हो)। यदि किसी ने قسم खाई कि वह फलां की सेवा नहीं करेगा, फिर मज़दूरी लेकर उसकी कमीज़ सी दी, तो वह حانث नहीं होगा; लेकिन यदि बिना मज़दूरी के सी दी, तो حانث होने का डर है।

यदि किसी ने कहा कि "मेरा सारा माल जो मेरी मिल्कियत में है, वह 'हदी' (मक्का में सदका) है," तो दूसरे पर भी वैसा ही करना लाज़िम होगा। यदि किसी ने قسم खाई कि "मैं इस आदमी को नहीं जानता" जबकि वह उसे शक्ल से पहचानता है लेकिन नाम नहीं जानता, तो वह حانث नहीं होगा। लेकिन यदि उसने 'नियत' की थी कि वह शक्ल से भी नहीं पहचानता, तो वह حانث होगा।

کرنے سے قسم پوری ہو جائے گی خواہ اس نے باکرہ (یعنی کنواری) ہو یا خوشی سے خواہ یاد سے یا بھولے سے خواہ خود اپنے واسطے یا غیر کی طرف سے وکیل ہو کر اور اگر اس نے اس فعل کو نہ کیا تو اس کے حانث ہونے کا حکم نہ دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی طرف سے اس فعل سے پاس ہو جائے اور اس کی یہ صورت ہے کہ وہ بدون اس فعل کے مر جائے پس اس پر واجب ہے کہ کفارہ ادا کرنے کی وصیت کر جائے یا یہ صورت ہے کہ محل فعل فوت ہو جائے جیسے قسم کھائی کہ زید کو ماروں گا یا یہ کہ گردہ روٹی کھاؤں گا پھر زید اس کے فعل سے پہلے مر گیا یا روٹی کسی نے کھائی تو حانث ہوگا اور یہ اس وقت ہے کہ قسم مطلق ہو اور اگر مقید ہو مثلاً قسم کھائی کہ اس روٹی کو آج کے روز کھاؤں گا تو قبل وقت گزرنے کے فوت محل فعل سے امامِ اعظم و امام محمد کے نزدیک قسم ساقط ہوگی اور امام ابو یوسف نے اس میں خلاف کیا ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔

قسم کھائی کہ فلاں کی خدمت نہ کروں گا پھر اُجرت پر اس کی قمیص سی دی تو حانث نہ ہوگا:

ایک نے قسم کھائی کہ حرام نہ کروں گا تو نکاح فاسد سے حانث نہ ہوگا اور اس طرح چوپایہ بہائم کے ساتھ وطی کرنے سے بھی حانث نہ ہوگا الا آنکہ کوئی بات ایسی ہو کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ بھی مراد تھی جیسے مثلاً کھانے والا گاؤں کے جاہل گنواروں میں سے ہو جو بہائم و چوپایوں کے پیچھے چلتے ہیں یہ سراجیہ میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ کچھ وصیت نہ کروں گا پھر اس نے مرض الموت میں ہبہ کیا تو اسی طرح اگر اپنے مرض الموت میں اپنے باپ کو خرید ا کہ وہ اس کی طرف سے آزاد ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر قسم کھائی کہ آج اس کو سود ہر ہم ہبہ کروں گا پھر اس کو ایسے سود ہر ہم ہبہ کیے جو واہب کے کسی دوسرے پر قرضہ میں اور

اس کو وصول کر لینے کا وکیل کر دیا تو اپنی قسم میں سچا ہو گیا اور ہبہ کرنے والا تقبل موہوب لہ کے قبضہ کرنے کے مر گیا تو موہوب لہ اس پر قبضہ نہ کر سکے گا اس واسطے کہ وہ وارثوں کی ملک ہو گئی یہ فتح القدیر میں ہے۔ ایک نے قسم کھائی کہ زید جس امر کا حکم کرے گا اور جس سے منع کرے گا اس میں اس کی اطاعت کروں گا پھر اس کے بعد زید نے اس کو اس کی بیوی سے جماع کرنے سے منع کیا پھر اس نے اپنی بیوی سے جماع کیا تو حانث نہ ہوگا بشرطیکہ یہاں کوئی ایسی بات نہ ہو جو اس پر دلالت کرے کہ ایسے اوامر و نواہی بھی مراد تھے۔ قسم کھائی کہ فلاں کی خدمت نہ کروں گا پھر اُجرت پر اس کی قمیص سی دی تو حانث نہ ہوگا اور اگر بلا اُجرت سی دی تو حانث ہونے کا خوف ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر کہا کہ کل مال جو میری ملک ہی ہدیٰ ہے پس دوسرے نے کہا کہ اور مجھ پر اس کے مثل ہے تو دوسرے پر لازم ہوگا کہ اپنا تمام مال خواہ مال اول سے کم ہو یا زیادہ ہو یا برابر ہو ہدیٰ کر دے لیکن اگر اس کی نیت ہو کہ اول کے مال کے برابر ہدیٰ ہے تو قسم اسی قدر پر ہوگی قال المترجم ہدیٰ سے مراد وہ مال کہ فقرائے مکہ معظمہ کو صدقہ دیا جائے۔

اگر کہا کہ کل مال کہ میں اس کا مالک ہوں سال بھر تک پس وہ ہدیٰ ہے پس دوسرے نے کہا کہ مجھ پر اس کے مثل ہے تو دوسرے پر کچھ لازم نہ ہوگا یہ ایضاح میں ہے۔ اگر ایک نے قسم کھائی کہ میں اس آدمی کو نہیں جانتا ہوں حالانکہ وہ اس کو صورت سے پہچانتا ہے مگر نام سے نہیں پہچانتا ہے یعنی نام نہیں جانتا ہے تو حانث نہ ہوگا اسی طرح یہ مسئلہ اصل میں مذکور ہے اور فرمایا کہ لیکن اگر اس صورت سے بھی نہ پہچاننے کی نیت کی ہو تو حانث ہوگا پس اگر اس نیت کی تو اس نے اپنے اوپر سختی کر لی اور لفظ اس مراد کو محتمل ہے اور یہ اس وقت ہے کہ مخلوف علیہ کا کچھ نام نہ ہو اور اگر اس کا کچھ نام نہ ہو مثلاً ایک شخص کے یہاں فرزند پیدا ہوا اور پڑوسی نے دیکھ کر قسم کھائی کہ میں اس فرزند کو نہیں پہچانتا ہوں حالانکہ ہنوز اس کا نام

نہیں رکھا گیا ہے تو وہ حانث ہوگا اس واسطے کہ وہ اس کو صورت سے پہچانتا ہے۔ [گائے بھینس اونٹ وغیرہ چوپایہ]

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 236 Kitab-ul-Iman ...and identifies him, and he has no specific name so that his identity may become a condition; this is stated in *Muhit* and *Zahiriya*. If one takes an oath saying, "I will not perform this act as long as so-and-so is in this city," then so-and-so leaves and the person performs the act, and later [so-and-so] returns and the person performs the act again, he will not be a *Hanis* (one who has broken an oath); this is in *Fath al-Qadir*. If one takes an oath, "I will not perform any work or make anything on Friday," and there was a person whose shirt he intended to have stitched, so he took it to the tailor and ordered him to give the shirt, he will not be a *Hanis*; this is in *Fatawa Kubra*. In *Majmu' al-Nawazil*, it is written that Zaid sent a gift to Amr, and Amr said, "If I do not give you this deed (qabala) in exchange for this gift, my slave is free." Later, some time passed, and Amr gave him ten dirhams and settled the matter (i.e., regarding the deed), so he did not become a *Hanis*. Imam Yusuf said that as long as the document exists and he is alive, he will not be a *Hanis*; thus, when he gave the documents later, he became truthful in his oath; this is in *Khulasa*. If one takes an oath, "I will not write with this pen," and then breaks it and repairs it and writes with it, he will not be [a *Hanis*]. Similarly, if one takes an oath, "I will not cut with this knife," and then breaks it and has it remade and uses it for carving, he will not be a *Hanis*; this is in *Hawi*. If he said, "If I do not borrow your horse from you, and you do not give it to me, my slave is free," then in this case, it is required that the refusal to give be found in conjunction with the act of requesting/borrowing. If he intended something other than this, it will not be confirmed in a judicial capacity (*Qada*); this is in *Fatawa Qadi Khan*. It is written in *Muntaqa*: If one takes an oath, "I will not look toward so-and-so," and then looks at his feet or hands and does not [actually] see him, then "seeing" here means looking at his face, head, or body. If he looked above his head, he still did not [truly] see him. Imam Muhammad said that if he recognizes him, then his "seeing" is established. If he saw him wrapped like a shroud from head to toe, and his head and body are visible separately, but the cloth is such that... [there is a hesitation here], because there is a difference between *Ru'yat* (seeing) and *Mulaqat* (meeting). Thus, at the time he said to his slave, "If I see you and then beat you, you are free," or he suspended a divorce on his wife with the same words, and then saw her from a distance of one mile, he will be a *Hanis*. And if he said, "If I meet you...", he will not be a *Hanis*.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 236 किताबुल ईमान से पहचानता है और नाम उसका कोई खास नहीं है ताकि उसकी शनाख्त शर्त की जाए यह मुहीत व ज़हीरिया में है। अगर कसम खाई कि यह फेल (काम) न करूँगा मादामिके(जब तक) फलां इस शहर में है, फिर फलां यहाँ से चला गया, पस उसने यह काम किया फिर वह लौट आया फिर उसने दोबारा यह फेल किया तो हनिस (कसम तोड़ने वाला) न होगा यह फतहुल कदीर में है। अगर कसम खाई कि बरोज़ जुमा कोई अमल न करूँगा, कोई काम न बनाऊंगा और उस शख्स के पास कपड़ा था जिसकी कमीज़ तैयार करानी मंज़ूर थी, पस उसको दर्ज़ी के पास ले गया और उसको अम्र किया (हुक्म दिया) कि उसकी कमीज़ दे दे तो हनिस न होगा, यह फतावा कुबरा में है। मजमू-उल-नवाज़िल में लिखा है कि ज़ैद ने अम्र के पास कोई चीज़ हदिया भेजी, पस अम्र ने कहा कि अगर मैंने तुझे इस हदिये के एवज़ यह कबाला न दिया तो मेरा गुलाम आज़ाद है। फिर कुछ ज़माना गुज़रा फिर अम्र ने उसको दस दिरहम दिए और उससे बाहम सुलह (यानी कबाले से) कर ली तो हनिस न हुआ और इमाम यूसुफ ने फरमाया कि जब तक कबाती है और वह ज़िंदा है तब तक हनिस नहीं होगा, चुनांचे इसके बाद कबादिं दी तो अपनी कसम में सच्चा हो गया, यह खुलासा में है। अगर कसम खाई कि इस कलम से न लिखूँगा फिर उसको तोड़ डाला फिर दोबारा उसको दुरुस्त करके उससे लिखा, तो (हनिस) न होगा और इसी तरह अगर कसम खाई कि इस छुरी से न काटूँगा फिर उसको तोड़कर दोबारा बनवाकर उससे तराशने का काम लिया तो हनिस न होगा, यह हावी में है। अगर कहा कि अगर मैंने तेरा घोड़ा तुझसे आरियत (उधार/मांगना) न मांगा, पस तूने मुझे न दिया तो मेरा गुलाम आज़ाद है, तो इस सूरत में भी चाहिए कि देने से इनकार करना उसके फेल लेने/मांगने के साथ पाया जाए और अगर इसके सिवा और नीयत की हो तो कज़ा (न्यायालय में) उसकी तस्दीक न होगी, यह फतावा काज़ी खान में है। मुंतका में लिखा है: अगर कसम खाई कि फलां की जानिब न देखूँगा फिर उसके पाँव या हाथ की तरफ देखा तो उसको न देखा, तो उसका देखना यही है कि उसके मुँह या सर या बदन की तरफ नज़र डाले और अगर उसके सर के ऊपर की तरफ नज़र डाली तो भी उसको न देखा। और इमाम मोहम्मद ने फरमाया कि अगर उसको पहचानता है तो उसका देखना मुतहक्कि (साबित) हुआ, और अगर उसको सर से पाँव तक मिस्ल कफन के कपड़े में लिपटा हुआ देखा और उसका सर व बदन अलग-अलग ज़ाहिर होता है मगर कपड़ा ऐसा है कि इसलिए इसमें ताअम्मुल है क्योंकि रुयत (देखना) और मुलाक़ात में फर्क है। पस जिस वक्त उसने अपने गुलाम से यूँ कहा कि अगर मैंने तुझको देखा फिर तुझको मारा तो आज़ाद है, या अपनी बीवी से इसी लफ्ज़ के साथ तलाक मुअल्लक़ की, फिर उसको

एक मील के फासले से देखा तो हनिस होगा। और अगर यूँ कहा कि अगर मैं तुझसे मिला तो... तो हनिस न होगा।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۳۶ کتاب الایمان سے پہچانتا ہے اور نام اس کا کوئی خاص نہیں ہے تاکہ اس کی شناخت شرط کی جائے یہ محیط و ظہیر یہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ یہ فعل نہ کروں گا مادامیکہ فلاں اس شہر میں ہے پھر فلاں یہاں سے چلا گیا پس اس نے یہ کام کیا پھر وہ لوٹ آیا پھر اس نے دوبارہ یہ فعل کیا تو حانث نہ ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے: اگر قسم کھائی کہ بروز جمعہ کوئی عمل نہ کروں گا کوئی کام نہ بناؤں گا اور اس شخص کے پاس کپڑا تھا جس کی قمیص تیار کرانی منظور تھی پس اس کو درزی کے پاس لے گیا اور اس کو امر کیا کہ اس کی قمیص دے دے تو حانث نہ ہوگا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے مجموع النوازل میں لکھا ہے کہ زید نے عمرو کے پاس کوئی چیز ہدیہ بھیجی پس عمرو نے کہا کہ اگر میں نے تجھے اس ہدیہ کے عوض یہ قبالہ نہ دیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر کچھ زمانہ گزرا پھر عمرو نے اس کو دس درہم دیے اور اس سے باہم صلح (یعنی قبالے سے ۱۲) کر لی تو حانث نہ ہوگیا اور امام یوسف نے فرمایا کہ جب تک قباتی ہے اور وہ زندہ ہے تب تک حانث نہیں ہوگا چنانچہ اس کے بعد قبادیں دی تو اپنی قسم میں سچا ہوگیا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ اس قلم سے نہ لکھوں گا پھر اس کو توڑ ڈالا پھر دوبارہ اس کو درست کرکے اس سے لکھا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ اس چھری سے نہ کاٹوں گا پھر اس کو توڑ کر دوبارہ بنوا کر اس سے تراشنے کا کام لیا تو حانث نہ ہوگا یہ حاوی میں ہے ۔ اگر کہا کہ اگر میں نے تیرا گھوڑا تجھ سے عاریت نہ مانگا پس تو نے مجھے نہ دیا تو میرا غلام آزاد ہے تو اس صورت میں بھی چاہیے کہ دینے سے انکار کرنا اس کے فعل لینے مانگنے کے ساتھ پایا (۲) جائے گا اور اگر اس کے سوائے اور نیت کی ہو تو قضاء اس کی تصدیق نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے منتقیٰ میں لکھا ہے: اگر قسم کھائی کہ فلاں کی جانب نہ دیکھوں گا پھر اس کے پاؤں یا ہاتھ کی طرف دیکھا تو اس کو نہ دیکھا تو اس کا دیکھنا یہی ہے کہ

اس کے منہ یا سر یا بدن کی طرف نظر ڈالے اور اگر اس کے سر (۳) کے اوپر کی طرف نظر ڈالی تو بھی اس کو نہ دیکھا اور امام محمد نے فرمایا کہ اگر اس کو پہچانتا ہے تو اس کا دیکھنا متحقق ہوا اور اگر اس کو سر سے پاؤں تک مثل کفن کے کپڑے میں لپٹا ہوا دیکھا اور اس کا سرو بدن الگ الگ ظاہر ہوتا ہے مگر کپڑا ایسا ہے کہ اس لیے اس میں تأمل ہے کیونکہ رویت اور ملاقات میں فرق ہے پس جس وقت اس نے اپنے غلام سے یوں کہا کہ اگر میں نے تجھ کو دیکھا پھر تجھ کو مارا تو آزاد ہے یا اپنی بیوی سے اسی لفظ کے ساتھ طلاق معلق کی پھر اس کو ایک میل کے فاصلے سے دیکھا تو حانث ہو گا اور اگر یوں کہا کہ اگر میں تجھ سے ملا تو میں تجھ سے ملاتی ہوں الخ تو حانث نہ ہوگا ۱۲۔ (۱) فجر و اونٹ وغیرہ سواری کے جانور ۱۲۔ (۲) تب حانث ہوگا ۱۲۔ (۳) چند یا وغیرہ ۱۲۔

(Fatawa Alamgiri, Volume 3, Page 237, Kitab al-Ayman)

[The text explains the implications of "seeing" in the context of oaths.] It reveals all its forms, for instance, if the cloth is so thin that the shape and form of the head or body is visible from within, then seeing it is established. If the body is not discernible through the cloth, then it is not considered as having "seen" her. If he saw her back, he has seen her; if he saw her chest and abdomen, he has seen her; if he saw the majority of her chest and abdomen, he has seen her; if he saw only a little or less than half, he has not seen her.

If someone took an oath regarding a woman that "I will not see her," and then saw the aforementioned woman putting on a veil, or standing, he has not seen her, unless his intention was "I will not see her face." In that case, between him and Allah (Diyanatan), his statement will be accepted, but not in court (Qada'an). However, if there was a conversation before the oath that points to this specific intent, then it will be accepted in court as well.

If a man said, "If I see so-and-so, my slave is free," and then he saw him dead or shrouded with his face covered, Imam Muhammad (RA) stated that he would be considered a violator of the oath (Hanith), because "seeing" applies to both life and death. That is, whether he saw him alive or dead, it is called "seeing," as seeing after death is like seeing in life. This is mentioned in *Al-Muhit*.

If Zayd said, "If I do not see Amr engaging in a haram (prohibited) act, then my wife is divorced," and then he saw Amr in seclusion with a strange (non-mahram) woman, Imam Abu Yusuf (RA) stated that he would be considered a violator of the oath.

Zayd said to Amr, "If I see Khalid and do not inform you, my slave is free," then he saw Khalid with Amr; according to Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Muhammad (RA), Zayd will not be a violator of his oath, and his slave will not be free. If Zayd said, "If I see Khalid and do not bring him to you, my slave is free," and the rest of the situation occurred as mentioned above, his slave will still not be free. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

Hisham narrated from Imam Muhammad (RA) that if someone said, "By Allah, I will not be present at so-and-so's death or life," Imam Muhammad (RA) said that being present in life means not attending their joys and sorrows, and being present at death means not attending their funeral.

If someone said (in Persian), "If I do not give one thousand dirhams of my wealth to the dervishes," and he was alone when someone covered his mouth while he wanted to continue saying, "If I do such and such..." the Mashaykh (scholars) ruled that he should give one thousand dirhams in charity as a precaution. If there was an intention to tie an oath with divorce or manumission, and it happened, then no divorce or manumission would take effect. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

Fawaid Shams al-Islam states that a person gave his cloth to a washerman, then denied it to the washerman, and then swore an oath, "If I did not give it to you, my slave is free," even though he had actually given it to his son or apprentice; it was ruled that if to the son or apprentice...

This issue requires interpretation. For example, if he had never seen her in a forbidden act throughout his life except for being in seclusion with a non-mahram woman, then he is a violator of the oath, or there is an error in the text. The correct phrasing is: If Zayd said, "If I do not see Amr in a haram act, my wife is divorced," and it is the case that he explained, "I saw Amr in seclusion with a strange woman," then the second Imam (Abu Yusuf) said he is not truthful in his oath; rather, he swore a false oath because this is not haram, but rather makruh (disliked). This view is correct, but the point of consideration is that the common people do not distinguish between haram and makruh; except that here it is based on the apparent meaning. And Allah knows best.

،اس کی تمام صورتیں ظاہر کرتا ہے (فتاویٰ عالمگیری جلد ۳، صفحہ ۲۳۷، کتاب الایمان)
یعنی مثلاً اتنا باریک کپڑا ہے کہ جس کے اندر سے اس کے سر یا بدن کی شکل و ہیئت کھلتی ہے، تو اسے دیکھنا ثابت ہوا، اور اگر اس کپڑے میں اس کا بدن معلوم نہ ہوتا ہو تو اسے نہیں دیکھا۔ اور اگر اس کی پیٹھ کو دیکھا تو اسے دیکھا، اور اگر اس کے سینہ و پیٹ کو دیکھا تو اسے دیکھا، اور اگر اس کے سینہ و پیٹ میں سے اکثر حصہ دیکھا تو اسے دیکھا، اور اگر تھوڑا یا نصف سے کم دیکھا تو اسے نہیں دیکھا۔ اور اگر کسی عورت کے بارے میں قسم کھائی کہ "اسے نہیں دیکھوں گا"، پھر مذکورہ عورت کو نقاب ڈالتے ہوئے یا کھڑے ہوئے دیکھا تو اسے نہیں دیکھا، الا یہ کہ اس کی نیت یہ ہو کہ "اس کے چہرہ کو نہیں دیکھوں گا"، تو دیانۃً (اللہ اور بندے کے درمیان) اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی، مگر قضاءً (عدالتی طور پر) تصدیق نہیں ہوگی۔ لیکن اگر قسم مذکور سے پہلے ایسی گفتگو ہو جو اس مراد پر دلالت کرے، تو قضاءً بھی تصدیق ہوگی۔

اگر کسی نے کہا کہ "اگر میں نے فلاں کو دیکھا تو میرا غلام آزاد ہے"، پھر اسے مردہ یا کفن میں لپٹا ہوا دیکھا جبکہ اس کا منہ ڈھانپ دیا گیا ہو، تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ حانث (قسم توڑنے والا) ہوگا کیونکہ دیکھنا زندگی اور موت دونوں پر لاگو ہوتا ہے۔ یعنی زندہ کو دیکھا تب بھی دیکھنا کہلائے گا اور اگر مردہ دیکھا تب بھی ایسا ہی ہے، کیونکہ موت کے بعد دیکھنا بھی زندگی میں دیکھنے جیسا ہی ہے۔ یہ "محیط" میں ہے۔

اگر زید نے کہا کہ "اگر میں نے عمرو کو حرام (کام) پر نہ دیکھا تو میری بیوی طلاق یافتہ ہے"، پھر عمرو کو دیکھا کہ وہ اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں ہے، تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ وہ حانث ہوگا۔

زید نے عمرو سے کہا کہ "اگر میں نے خالد کو دیکھا اور تجھے اطلاع نہ دی تو میرا غلام آزاد ہے"، پھر خالد کو عمرو کے ساتھ دیکھا، تو امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک زید حانث نہیں ہوگا اور اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور اگر زید نے کہا کہ "اگر میں نے خالد کو دیکھا اور تجھے اس کے پاس نہ لایا تو میرا غلام آزاد ہے"، تو باقی مسئلہ مذکورہ بالا کی طرح ہے، تو بھی اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ یہ "فتاویٰ قاضی خان" میں ہے۔

ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ "خدا کی قسم، فلاں کے جینے یا مرنے میں حاضر نہ ہوں گا"، تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ زندگی میں حاضر نہ ہونے

کا مطلب یہ ہے کہ اس کے غم و خوشی میں شریک نہ ہو، اور موت میں حاضر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے جنازے میں حاضر نہ ہو۔

اگر کسی نے (فارسی میں) کہا کہ "اگر میں نے اپنے مال کا ایک ہزار درہم درویشوں کو نہ دیا"، اور وہ تنہا تھا کہ کسی نے اس کا منہ بند کر دیا، جبکہ وہ آگے یہ کہنا چاہتا تھا کہ اگر میں ایسا کروں تو..."، تو مشائخؒ نے فرمایا کہ احتیاطاً ایک ہزار درہم صدقہ کر دے۔" اور اگر طلاق یا غلام آزاد کرنے کے ساتھ قسم منعقد کرنے کا ارادہ تھا اور ایسا ہوا تو طلاق یا غلامی سے آزادی واقع نہیں ہوگی۔ یہ "فتاویٰ قاضی خان" میں ہے۔

فوائد شمس الاسلام" میں ہے کہ ایک شخص نے اپنا کپڑا دھوبی کو دیا، پھر دھوبی سے" انکار کر دیا، پھر اس شخص نے قسم کھائی کہ "اگر میں نے تمہیں نہ دیا ہو تو میرا غلام آزاد ہے"، حالانکہ حقیقت میں اس نے اس کے بیٹے یا شاگرد کو دیا تھا، تو فرمایا کہ اگر بیٹے یا شاگرد پیشہ کو (دیا ہو)...

اس مسئلہ میں تاویل کی ضرورت ہے، مثلاً اس نے عمر بھر کسی ناجائز کام میں نہیں دیکھا سوائے اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی کے، تو حانث ہوا، یا عبارت میں سہو (غلطی) ہے۔ صحیح صورت یہ ہے: اگر زید نے کہا کہ "اگر میں نے عمرو کو حرام پر نہ دیکھا ہو تو میری بیوی طلاق یافتہ ہے"، اور حال یہ ہے کہ اس نے بیان کیا کہ "میں نے عمرو کو دیکھا تھا کہ اس نے اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی اختیار کی تھی"، تو امام ثانی نے فرمایا کہ وہ اپنی قسم میں سچا نہیں ہے، بلکہ اس نے جھوٹی قسم کھائی کیونکہ یہ حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ اور قول یہی صحیح ہے، لیکن غور طلب یہ ہے کہ عوام حرام اور مکروہ میں فرق نہیں کرتے ہیں، سوائے اس کے کہ یہاں ظاہر پر مبنی ہے۔ (واللہ اعلم)۔

کی سب صورت ظاہر کرتا ہے یعنی مثلاً ایسا باریک کپڑا ہے کہ جس کے اندر سے اس کے سر یا بدن کی شکل و ہیات کھلتی ہے تو اس کو دیکھنا ثابت ہوا اور اگر اس کپڑے میں اس کا بدن معلوم نہ ہوتا ہو تو اس کو نہیں دیکھا اور اگر اس کی پیٹھ کو دیکھا تو اس کو دیکھا اور اگر اس کے سینہ و پیٹ کو دیکھا تو اس کو دیکھا اور اگر اس کے سینہ و پیٹ میں سے اکثر حصہ (۱) دیکھا تو اس کو دیکھا اور اگر تھوڑا یا نصف سے کم دیکھا تو اس کو نہ دیکھا اور کسی عورت کی نسبت قسم کھائی کہ اس کو نہ دیکھوں گا پھر عورت مذکورہ کو نقاب ڈالتے ہوئے یا کھڑے ہوئے یا کھڑے ہوئے دیکھا تو اس کو نہ دیکھا الا آنکہ اس کی نیت یہ ہو کہ اس کے چہرہ کو نہ دیکھوں گا تو دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کے قول کی تصدیق ہوگی مگر قضاءً تصدیق نہ ہوگی لیکن اگر قسم مذکور سے پہلے ایسی گفتگو ہو کہ جو اس مراد پر دلالت کرے تو قضاءً بھی ہوگی اور اگر اس نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کو دیکھا تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس کو مردہ یا کفن پہنایا ہوا دیکھا حالانکہ اس کا منہ ڈھانک دیا گیا ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ حانث ہوگا کیونکہ دیکھنا زندگی و مرگ دونوں پر ہے یعنی خواہ زندہ خواہ زندہ کو دیکھا تو اس کا دیکھنا کہلائے گا خواہ مردہ دیکھا تو بھی ایسا ہی ہے کہ بعد موت کے دیکھ لینا ایسا ہے جیسے زندگی میں دیکھنا یہ محیط میں ہے۔

اگر زید نے کہا کہ اگر میں نے عمرو کو حرام پر نہ دیکھا تو میری بیوی طالقہ ہے پھر عمرو کو دیکھا کہ وہ اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت میں ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ وہ حانث ہوگا۔

زید نے عمرو سے کہا کہ اگر میں نے خالد کو دیکھا پس تجھ کو آگاہ نہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر خالد کو عمرو کے ساتھ دیکھا تو امامِ اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک زید حانث نہ ہوگا اور اس

کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر زید نے کہا کہ اگر میں خالد کو دیکھوں پس اس کو تیرے پاس نہ لاؤں تو میرا غلام آزاد ہے اور باقی مسئلہ مثل مذکورہ بالا واقع ہوا تو بھی اس کا غلام آزاد نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ واللہ فلاں کی موت و زندگی میں حاضر نہ ہوگا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ زندگی میں حاضر ہونا یہ ہوگا کہ اس کے غم و شادی میں حاضر نہ ہوا اور موت میں حاضر ہونا یہ ہے کہ اس کے مرگ و جنازے پر حاضر نہ ہو۔ اگر زید نے کہا کہ اگر میں نے عمرو کو حرام پر نہ دیکھا تو میری بیوی طالقہ ہے پھر عمرو کو دیکھا کہ وہ اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت میں ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ وہ حانث ہوگا اس واسطے کہ یہ حرام نہیں ہے مگر وہ ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور ایک نے فارسی میں کہا کہ اگر ہرم از مال من بدر ویشان دادہ اور وہ تنہا ہی کہنے پایا تھا کہ کسی نے اس کا منہ بند کر لیا حالانکہ وہ چاہتا تھا کہ آگے یوں کہے کہ اگر چنین کنم تو مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ احتیاطاً ہزار درہم صدقہ کر دے اور اگر طلاق یا عتاق کے ساتھ قسم منعقد کرنے کا قصد تھا اور ایسا واقع ہوا تو طلاق و عتاق کچھ واقع نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

فوائد شمس الاسلام میں ہے کہ ایک نے اپنا کپڑا دھوبی کو دیا پھر دھوبی سے انکار کر گیا پھر اس شخص نے قسم کھائی کہ اگر میں نے تجھے نہ دیا ہو تو میرا غلام آزاد ہے حالانکہ اصل میں اس کے پسر یا شاگرد پیشہ کو دیا تھا تو فرمایا کہ اگر پسر یا شاگرد پیشہ۔

اس مسئلہ میں تاویل کی ضرورت ہے مثلاً اس نے عمر بھر امرنا جائز میں نہ دیکھا سوائے اجنبی عورت سے تخلیہ کے تو حانث ہوا یا عبارت میں سہو ہے اور صحیح اس طرح ہے اگر زید نے کہا کہ اگر میں نے عمرو کو حرام پر نہ دیکھا ہو تو میری بیوی طالقہ ہے اور حال یہ ہے کہ اس نے بیان کیا کہ یہ ہے کہ میں نے عمرو کو دیکھا تھا کہ اس نے اجنبیہ عورت کے ساتھ تخلیہ کیا تھا اور بس تو امام ثانی نے فرمایا کہ اپنی قسم میں وہ سچا نہیں ہے بلکہ اس نے جھوٹی قسم کھائی اس

واسطے کہ یہ حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے، اور قول یہ صحیح ہے لیکن تامل یہ کہ عوام حرام و مکروہ میں فرق نہیں کرتے ہیں غیر از ینکہ یہاں ظاہر پر مبنی ہے فافہم ۱۲۔ (۱) نصف سے زائد ۔۱۲

Fatawa Alamgiri..... Volume (3)..... 238..... Kitab-ul-Iman

...if [the mentioned person] is from his family, he shall not be considered a breaker of the oath (Hanis). Unless he intended only the washerman; this is the summary found in *Khulasah*.

A man swore an oath regarding his wife's divorce by saying: "I will not let so-and-so cross this bridge." If he merely forbade him verbally, he will be considered truthful in his oath. One man said to his son, "If I let you work with so-and-so, my wife is divorced." If the mentioned son is an adult, and [the father] has no power over him, and he forbade him verbally, he is truthful in his oath. If the son is a minor, it is a condition for being truthful in the oath that he prevents him both verbally and through action. One man claimed ownership of a land he had seized and swore an oath, "If I abandon this claim until I take this land, my wife is divorced." The *Mashaikh* (scholars) ruled that if he disputed over it once every month and did not abandon the dispute for the entire month, he will not be a *Hanis*. And if he swore, "By Allah, I will not let it leave my possession," and it then left his possession without the swearer knowing, he will not be a *Hanis*. If he saw it leaving and let it happen without forbidding it, he will be a *Hanis*. If he was with it but had no power over it until it went away, he will not be a *Hanis*. This is stated in *Fatawa Qazi Khan*.

If he swore, "If these are all wheat, my wife is divorced," and then saw that they were wheat and dates, he will not be a *Hanis*; this is the opinion of the *Sahibain*. If he said, "If these are all except wheat, my wife is divorced," and they turned out to be wheat and dates, he is a *Hanis*. If they were all wheat, according to Imam Abu Yusuf, he will not be a *Hanis*, while Imam Muhammad stated he would not be a *Hanis* in either case. This is in *Idah*. Likewise, if he said, "If these are all except wheat or non-wheat," it is similar to saying "except wheat" (i.e., there is a difference of opinion among the *Sahibain* similar to the aforementioned difference). This is in *Badai* and *Mufti*, narrated by Ibrahim, that Imam Muhammad said: If someone said, "If I do not take a long journey, such-and-such slave-girl is free," it is ruled that if his intent was a journey of three days or more, the oath will be based on his intent; otherwise, if he had no specific intent, it will be considered a journey of one month. This is in *Muhit*. In *Fatawa Mawara-un-Nahr*, it is mentioned that Sheikh Abu Nasr Waboosi was asked: "If someone swore an oath but forgot whether he swore by Allah, by fasting, or by his wife's divorce, what then?" He replied, "His oath will be considered regarding the divorce, unless he remembers otherwise." This is in *Tatar-Khania*.

The Translator says: It is evident from this that among these three, divorce is prioritized in consideration of jurisprudence and the preservation of religion—Allah knows best. If someone swore an oath regarding a servant who used to serve him, "I will not seek service from him," there are two aspects to this problem. First, if the mentioned servant is his slave (mamluk), there are four scenarios. One is that after the oath, he explicitly requested service, e.g., "Do this for me," in which case he is a *Hanis*; this is obvious. The second is that after the oath, the servant served the master without the master's command, and the master allowed it, whereas the servant used to serve by the master's command before the oath; in this case, he is also a *Hanis*. The third is that the servant served him without a command, and before the oath, the servant never served him without a command; in this case, he is also a *Hanis*. The rest of the point is: that is, if the mentioned servant belongs to someone else. In this case, the same four scenarios mentioned above apply, but in this aspect, he will be a *Hanis* upon the occurrence of the first two scenarios, and the last...

मजकूर उसके अयाल में से हो तो यह शख्स हानिस (कसम तोड़ने वाला) न होगा। इल्ला इसी सूरत में कि उसकी नियत हो कि धोबी ही को दिया था, यह खुलासा में है।

एक ने अरबी में अपनी बीवी की तलाक की कसम इस अमर पर खाई कि "ला यदअ फलानन यमर अला हाज़िहिल कनतरह" यानी न छोड़ूँगा मैं फलां को कि इस पुल से गुजरे, फिर उसको सिर्फ ज़बान से मना किया तो कसम में सच्चा हो जाएगा। एक ने अपने बेटे से कहा कि अगर मैंने तुझे छोड़ दिया कि तू फलां के साथ काम करे तो मेरी बीवी तल्का (तलाकशुदा) है, पस अगर बेटा मजकूर बालिग हो कि बकौल उसके उसको कुदरत हासिल न हो, पस उसको ज़बान से मना कर दिया तो कसम में सच्चा हो गया, और अगर बेटा सगीर (नाबालिग) हो तो कसम में सच्चे होने के वास्ते शर्त है कि कौल (बात) और फेल (काम) दोनों से मना करे।

एक ने अपनी ज़ब्तशुदा ज़मीन का दावा किया और कसम खाई कि अगर मैंने यह दावा छोड़ दिया यहाँ तक कि इस ज़मीन को ले लूँ तो मेरी बीवी तल्का है, तो मशायख ने फरमाया कि अगर हर माह में उससे एक बार मुखासमा (बहस) किया और पूरा महीना भी खसूम (झगड़ा) को तर्क न किया तो हानिस न होगा, और अगर कसम खाई कि वल्ला न छोड़ूँगा मैं उसको, यहाँ तक कि वह कब्ज़े से निकल जाए, फिर वह निकल गई और हालिफ (कसम खाने वाले) को न मालूम हुआ तो वह हानिस न होगा, और अगर उसको निकलते देखा और छोड़ दिया, मना न किया तो हानिस होगा, और अगर उसके साथ हो गया मगर उस पर कुदरत न पाई यहाँ तक कि वह चला गया तो हानिस न होगा। यह फतावा काजी खान में है।

अगर कसम खाई कि अगर यह जुमला गेहूं हों तो मेरी बीवी तल्का है, फिर देखा तो वह गेहूं और छुहारे थे तो हानिस न होगा और यह साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) का कौल है। और अगर कहा कि "इन कानत हाज़िहिल जुमलत इल्ला खन्तन" यानी अगर हों ये तमाम सिवाय गेहूं के तो मेरी बीवी तल्का है, फिर वे गेहूं और छुहारे निकले तो वह हानिस हुआ, और अगर वे सब गेहूं हों तो इमाम अबू यूसुफ के कौल में हानिस न होगा, और इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि दोनों सूरतों में हानिस न होगा। यह ईज़ाह में है। और इस तरह अगर कहा कि अगर हों ये जुमला सिवाय गंदुम (गेहूं) के या गैर गंदुम के तो यह मिस्ल इल्ला गंदुम कहने के है यानी हुक्म साहिबैन में बाहम इख्तलाफ मिस्ल इख्तलाफ मजकूर है, यह बदए में है और मुफ्ता में ब-रिवायत इब्राहिम मजकूर है

कि इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि अगर किसी ने कहा कि अगर मैंने सफर-ए-दराज़ (लंबा सफर) न किया तो फलां बांदी (दासी) आज़ाद है, तो फरमाया कि अगर उसकी नियत तीन रोज़ या ज़्यादा दूर के सफर की हो तो कसम उसकी नियत पर होगी, वरना अगर कुछ नियत न की तो यह कसम एक महीने के सफर पर होगी। यह मुहीत में है और फतावा मावरा-उन-नहर में मजकूर है कि शेख अबू नसर वबूसी से दरियाफ्त किया गया कि अगर किसी ने कसम खाई मगर यह भूल गया कि मैंने अल्लाह तआला की या रोज़े रखने की या बीवी की तलाक की इनमें से किसकी कसम खाई थी, तो फरमाया कि उसकी कसम तलाक पर होगी, इल्ला यह कि उसको याद आ जाए। यह तातारखानीया में है।

मुतरजिम (अनुवादक) ने कहा: इससे ज़ाहिर हुआ कि इन तीन में तलाक को तरजीह होगी, नज़रे फिक़ह व हिफ़्ज़-ए-दीन अल्लाह तआला, फ-इफ़हम (तो समझ लो)। अगर किसी ने एक खादिम की निस्बत जो उसकी खिदमत करता था कसम खाई कि इससे खिदमत न चाहूँगा तो इस मसले में दो वजहें हैं: अव्वल यह कि खादिम मजकूर उसका ममलुक (गुलाम) हो, इसमें चार सूरतें हैं। और एक यह कि कसम के बाद उससे ज़ाहिर और सरीह खिदमत चाही, मसलन कहा कि मेरी खिदमत कर दे, तो हानिस होगा और यह ज़ाहिर है। दूसरी सूरत यह कि कसम के बाद उसने बिना हुक्म-ए-मौला के मौला की खिदमत की और मौला ने उसको खिदमत करने दी, हालाँकि वह कसम से पहले खिदमत मौला के हुक्म से किया करता था, तो इस सूरत में भी हानिस होगा। और तीसरी सूरत यह है कि उसने बग़ैर हुक्म-ए-मौला के उसकी खिदमत की और पहले भी बग़ैर हुक्म-ए-मौला के खिदमत के, उसकी कसम से पहले उसकी खिदमत बिल्कुल नहीं करता था, तो इस सूरत में भी हानिस होगा। और यही वज़हे दरम (बाकी भाग): वह यह कि खादिम मजकूर किसी दूसरे का ममलुक हो, और इसमें भी वही चार सूरतें हैं जो हमने ऊपर बयान की हैं, मगर इस वजह में पहली दोनों सूरतों के वकूअ से हानिस होगा और पिछली...

مذکور اس کے عیال میں سے ہو تو یہ شخص حانث نہ ہوگا۔ الا اسی صورت میں کہ اس کی نیت ہو کہ دھو ہی ہی کو دیا تھا یہ خلاصہ میں ہے۔

ایک نے عربی میں اپنی بیوی کی طلاق کی قسم اس امر پر کھائی کہ لا یدغ فلانا یمر علیٰ ھذہ القنطرۃ یعنی نہ چھوڑوں گا فلاں کو کہ اس پل پر سے گزرے پھر اس کو فقط زبان سے منع کیا تو قسم میں سچا ہو جائے گا۔ ایک نے اپنے پسر سے کہا کہ اگر میں نے تجھے چھوڑ دیا کہ تو فلاں کے ساتھ کام کر کے تو میری بیوی طالقہ ہے پس اگر پسر مذکور بالغ ہو کہ بہ قول اس کے کو قدرت حاصل نہ ہو پس اس کو زبان سے منع کر دیا تو قسم میں سچا ہو گیا اور اگر پسر صغیر ہو تو قسم میں سچے ہونے کے واسطے شرط ہے کہ قول و فعل دونوں سے منع کرے۔ ایک نے اپنے صبر کی مقبوضہ زمین کا دعویٰ کیا اور قسم کھائی کہ اگر میں نے یہ دعویٰ چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس زمین کو لے لوں تو میری بیوی طالقہ ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر ہر ماہ میں اس سے ایک بار مخاصمہ کیا اور پورا مہینہ بھی خصومت کو ترک نہ کیا تو حانث نہ دے گا اور اگر قسم کھائی کہ واللہ نہ چھوڑ دوں گا اس کو اس قبضہ سے نکل جائے پھر وہ نکل گیا اور حالف کو نہ معلوم ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس کو نکلتے دیکھا اور چھوڑ دیا منع نہ کیا تو حانث ہوگا اور اگر اس کے ساتھ ہو گیا مگر اس پر قدرت نہ پائی یہاں تک کہ وہ چلا گیا تو حانث نہ ہوگا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قسم کھائی کہ اگر یہ جملہ گیہوں ہوں تو میری بیوی طالقہ ہے پھر دیکھا تو وہ گیہوں اور چھو بارے تھے تو حانث نہ ہوگا اور یہ صاحبین کا قول ہے اور اگر کہا کہ ان کانت ھذہ الجملۃ الاخنطۃ

یعنی اگر ہو یہ تمام الا گیہوں تو میری بیوی طالقہ ہے پھر وہ گیہوں و چھو بارے نکلے تو وہ حانث ہوا اور اگر وہ سب گیہوں ہوں تو امام ابویوسف کے قول میں حانث نہ ہوگا اور امام محمد نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں حانث نہ ہوگا۔ یہ ایضاح میں ہے اور اس طرح اگر کہا کہ اگر ہوئے یہ جملہ سوائے گندم یا غیر گندم کے تو یہ مثل الا گندم کہنے کے ہے یعنی حکم صاحبین میں باہم اختلاف مثل اختلاف مذکور ہے یہ بدائع میں ہے اور مفتیٰ میں بروایت ابراہیم مذکور ہے کہ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے سفر دراز نہ کیا تو فلانہ باندی آزاد ہے تو فرمایا کہ اگر اس کی نیت تین روز یا زیادہ دور کے سفر کی ہو تو قسم اس کی نیت پر ہوگی ورنہ اگر کچھ نیت نہ کی تو یہ قسم ایک مہینہ کے سفر پر ہوگی یہ محیط میں ہے اور فتاویٰ ماوراء النہر میں مذکور ہے کہ شیخ ابونصر و بوسی سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی نے قسم کھائی مگر یہ بھول گیا کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی یا روزے رکھنے کی یا بیوی کے طلاق کی ان میں سے کسی کی قسم کھائی تھی تو فرمایا کہ اس کی قسم طلاق پر ہوگی الا آنکہ اس کو یاد ہو جائے یہ تاتارخانیہ میں ہے قال المترجم اس سے ظاہر ہوا کہ ان تین میں طلاق کو ترجیح ہوگی نظر بر فقہ و حفظ دین اللہ تعالیٰ فافہم۔ اگر کسی نے ایک خادم کی نسبت جو اس خدمت کرتا تھا قسم کھائی کہ اس سے خدمت نہ چاہوں گا تو اس مسئلہ میں دو وجہیں ہیں اول آنکہ خادم مذکور اس کا مملوک ہو اور اس میں چار صورتیں ہیں اور ایک یہ کہ بعد قسم کے اس سے ظاہر و صریح خدمت چاہی مثلاً کہا کہ میری خدمت کر دے تو حانث ہوگا اور یہ ظاہر ہے دوسری صورت یہ کہ قسم کے بعد اس نے بدون حکم مولیٰ کے مولیٰ کی خدمت کی اور مولیٰ نے اس کو خدمت کرنے دی حالانکہ وہ قسم سے پہلے خدمت مولیٰ کے حکم سے کیا کرتا تھا تو اس صورت میں بھی حانث ہوگا اور تیسری صورت یہ ہے کہ اس نے بغیر حکم مولیٰ کے اس کی خدمت کی اور پہلے بھی بغیر حکم مولیٰ کے خدمت کے اس کی قسم سے پہلے اس کی خدمت بالکل نہیں کرتا تھا تو اس صورت میں بھی

حانث ہوگا اور یہی وجہ درم وہ یہ کہ خادم مذکور کسی دوسرے کا مملوک ہوا اور اس میں بھی وہی چار صورتیں ہیں جو ہم نے اوپر بیان کی ہیں مگر اس وجہ میں پہلی دونوں صورتوں کے وقوع سے حانث ہوگا اور پچھلی

1. قال المترجم ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کے منع کرنے سے باز رہا فہم دبے بحث ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Vol (3) 239 Kitab-ul-Iman

In both scenarios, one will not become a 'hanith' (breaker of oath). (If) one swore that "I will not seek service from Zaid’s slave," and then asked for wudu water or drinking water from the aforementioned servant not explicitly but by gesture, and at the time of taking the oath, he had no intention of whether this pertains to a servant or what kind of service, then he will be a 'hanith', whether that servant fulfills it or not. And if he had the intention in the oath that "I will not seek service in such a way that I ask him to serve and he performs it," then 'diyanatan' (in good conscience/before Allah), his statement will be affirmed, but 'qadaan' (in a court of law), it will not be affirmed. And if he swore that Zaid's servant will not serve me, then the swearer and the aforementioned Zaid sit together on the dining cloth to eat, and this same servant takes care of their food and water, then the aforementioned 'halif' (swearer) will be a 'hanith'. And it should be clear that every household chore inside the house is called 'khidmat' (service), and outside work like buying and selling, etc., is called 'tijarat' (trade), and it is not counted as service. And it should be clear that the term 'khadim' (servant) applies to both a male slave and a female slave, whether they are adults or small enough to serve; this is in 'Zahiriya'. The translator says that in our custom, necessary market buying and selling along with household chores is also included in service, and this is the correct meaning in their custom as well. The word 'khadim' is used in our custom for a male slave and also for a monthly or annual servant, and for a female slave, the term 'khadima' is used instead of 'khadim'. Likewise, a woman who is a monthly or annual servant is called a 'khadima'. Therefore, one should keep the distinction in mind when deriving rulings. Understand this. Allah the Exalted is the one who inspires truth and righteousness.

It should be clear that in 'muzara'at' (sharecropping), wherever 'kashtkar' (farmer) and 'landowner' are mentioned, they do not refer to 'potedar landowners', but rather to the 'farmer tilling on sharecropping' and the 'worker (aamil) maintaining the orchard on sharecropping'. And the repudiation of the contract of 'muzara'at' and 'mukhabarat' (sharecropping contracts) occurs with the orchard and landowner. All its types will be found with details and differences in 'Kitab-ul-Muzara'at'. Upon finding it there, we say that the book mentions that one swore, "I am a farmer of so-and-so among the farmers of so-and-so," or said, "I will not be a plowman of so-and-so," while his land is with him and the aforementioned so-and-so is absent, such that at that very moment he is not a subject of the contract between the two, then he will be a 'hanith' because the condition for being a 'hanith' is that he be one of so-and-

so's farmers, and this fact was found, and he is not 'ma'zoor' (excused) according to Sharia. And if he went to the landowner to break the sharecropping contract, he will not be a 'hanith', even if the landowner is not in the city and is somewhere outside, because such distance is exempt from the oath. Thus, it is like someone swearing, "I will not stay in this house," and wanting to leave but not finding the key until some time had passed; as long as he is searching for the key, he is not a 'hanith'. So, it is the same here. And if, after the oath, he went to the landowner to return his land and engaged in work other than that, he would be a 'hanith', just as in the issue of the house, he becomes a 'hanith' by engaging in work other than searching for the house, because this work is not exempt from the oath. And if someone stopped him from going to the landowner, or the landowner is present in the city but someone stopped him from reaching him, he will not be a 'hanith' because his being a farmer of so-and-so is the condition for his being a 'hanith', and despite the hindrance, it will not be realized, as has been explained above. Even if he said, "If I do not leave the farming of so-and-so, then such and such is obligatory" (i.e., there was a disagreement), it is as we explained in the issue of residing in a house. This is in 'Fatawa Kubra'.

दोनों सूरतों के वकू(घटित होने) से 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) नहीं होगा और (यदि) कसम खाई कि 'मैं जैद के गुलाम नौकर से खिदमत नहीं लूंगा', फिर उस खादिम से स्पष्ट रूप से नहीं, बल्कि संकेत से वज़ू का पानी या पीने के लिए पानी मांगा, और कसम खाते समय उसकी कोई नियत नहीं थी कि यह नौकर या किस तरह की खिदमत न लेने की बात है, तो वह 'हानिस' होगा, चाहे खादिम फलां उसे पूरा करे या न करे। और अगर उसने कसम में यह नियत की हो कि "मैं इस तरह खिदमत नहीं लूंगा कि मैं उससे खिदमत करने को कहूँ और वह खिदमत कर दे", तो 'दियानतन' (ईमानदारी/अल्लाह के निकट) उसके कथन की तस्दीक (पुष्टि) होगी, मगर 'क़ज़अन' (न्यायालय में) तस्दीक नहीं होगी। और अगर कसम खाई कि जैद का खादिम मेरी खिदमत नहीं करेगा, फिर कसम खाने वाला और उक्त जैद साथ दस्तरखान पर खाना खाने बैठे और यही खादिम उन लोगों के खाने-पीने की देखरेख करता है, तो उक्त 'हालिस' (कसम खाने वाला) 'हानिस' होगा। और स्पष्ट रहे कि घर के अंदर के हर काम-काज को 'खिदमत' कहते हैं, और बाहर के काम-काज जैसे खरीद-फरोख्त आदि को 'तिजारत' कहते हैं, और वह खिदमत में शामिल नहीं है। और स्पष्ट रहे कि 'खादिम' का اطلاق (प्रयोग) गुलाम और बांदी (दासी) दोनों पर है, चाहे वह बड़ा हो या इतना छोटा कि खिदमत कर सके यह 'ज़हीरिया' में है। अनुवादक का कहना है कि हमारे रिवाज में घर के काम-काज के साथ बाजार की जरूरी खरीद-फरोख्त भी खिदमत में शामिल है और यही उनके रिवाज में भी सही अर्थ है। और 'खादिम' शब्द हमारे रिवाज में गुलाम पर बोला जाता है और साथ ही मासिक या वार्षिक नौकर पर भी, और बांदी के लिए 'खादिम' नहीं बल्कि 'खादिमा' शब्द का प्रयोग होता है, और इसी तरह मासिक या वार्षिक जो स्त्री नौकर होकर काम करे, वह 'खादिमा' कहलाती है। इसलिए मसाइल (धार्मिक विषयों) की व्याख्या में अंतर का ध्यान रखना चाहिए, समझ लीजिए। अल्लाह तआला ही सत्य और सही मार्ग का प्रेरणा देने वाला है।

स्पष्ट रहे कि 'मुज़ाराअत' (बंटाईदारी) में 'काश्तकार' और 'ज़मीन के मालिक' जहाँ भी उल्लेखित हैं, उनसे 'पोतेदार ज़मीन के मालिक' अभिप्रेत नहीं हैं, बल्कि 'बंटाई पर जोतने वाले काश्तकार' और 'बंटाई पर बाग की देखभाल करने वाले आमिल' (श्रमिक) हैं। और 'बाग और ज़मीन के मालिक' से मुज़ाराअत और मुखाबरत (बंटाई के अनुबंध) आदि का अनुबंध तोड़ना होता है, जिसकी सभी किस्में 'किताबुल मुज़ाराअत' में विस्तार और मतभेद के साथ मिलेंगी, वहाँ से ज्ञात होने पर हम कहते हैं कि किताब में उल्लेखित है कि एक व्यक्ति ने कसम खाई कि "मैं फलां के काश्तकारों में से फलां का

काश्तकार हूँ" या कहा कि "मैं फलां का जोता (हल चलाने वाला) नहीं बनूंगा", जबकि उसकी ज़मीन उसके पास है और उक्त फलां अनुपस्थित है कि उसी समय वह उन दोनों के बीच अनुबंध का विषय नहीं है, तो वह 'हानिस' हो जाएगा, क्योंकि 'हानिस' होने की शर्त यही है कि वह फलां के काश्तकारों में से हो, और यह बात पाई गई, और वह शरिया के अनुसार 'मजूर' (लाचार) नहीं है। और अगर वह ज़मीन के मालिक के पास मुज़ाराअत का अनुबंध तोड़ने के लिए गया तो 'हानिस' नहीं होगा, भले ही ज़मीन का मालिक शहर में न हो, कहीं बाहर हो, क्योंकि इतनी दूरी कसम से मुस्तसना (अलग) होती है। अतः यह ऐसा ही है जैसे किसी ने कसम खाई कि "मैं इस घर में नहीं रहूँगा" और निकलना चाहा, मगर उसे चाबी नहीं मिली जब तक कि कुछ समय न बीत गया, तो जब तक वह चाबी की तलाश में है, वह 'हानिस' नहीं होता है। अतः यहाँ भी ऐसा ही है। और अगर वह कसम के बाद ज़मीन के मालिक के पास जाकर ज़मीन वापस करने के काम के अलावा किसी अन्य काम में व्यस्त हो गया, तो वह 'हानिस' होगा, जैसे 'मकान' के मसले में मकान की खोज के अलावा अन्य काम में व्यस्त होने से 'हानिस' होता है, क्योंकि यह काम कसम से मुस्तसना (अपवाद) नहीं है। और अगर ज़मीन के मालिक के पास जाने से उसे किसी व्यक्ति ने रोका, या ज़मीन का मालिक शहर में मौजूद है लेकिन उस तक पहुँचने से उसे किसी ने रोका, तो 'हानिस' नहीं होगा, क्योंकि 'फलां का काश्तकार होना' ही उसके'हानिस' होने की शर्त है, और मनाही के बावजूद उसका (काश्तकार होना) सिद्ध नहीं होगा, जैसा कि ऊपर इसका विवरण बीत चुका है। यहाँ तक कि अगर उसने यूँ कहा कि "अगर मैंने फलां की काश्तकारी नहीं छोड़ी तो...", (अर्थात मतभेद हुआ) तो यह उसी तरह है जैसे मकान में रहने के मसले में हमने बयान किया है। यह 'फतावा कुबरा' में है।

دونوں صورتوں کے وقوع سے حانث نہ ہوگا اور قسم کھائی کہ خادم مملوک زید سے خدمت نہ چاہوں گا پھر خادم مذکور سے صریح نہیں بلکہ اشارہ سے وضو کا پانی یا پینے کے واسطے پانی مانگا اور قسم کھانے کے وقت اس کی کچھ نیت نہ تھی کہ یہ نوکر یا کیسی خدمت نہ چاہوں گا تو یہ حانث ہوگا خواہ خادم فلاں اس کو بجالائے یا نہ لائے اور اگر اس نے قسم میں یہ نیت کی ہو کہ اس طرح خدمت نہ چاہوں گا کہ میں اس سے خدمت کو کہوں تب وہ خدمت کر دے تو دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کے قول کی تصدیق ہوگی مگر قضاءً تصدیق نہ ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ زید کا خادم میری خدمت نہ کریں گا پھر قسم کھانے والا اور زید مذکور ساتھ دستر خوان پر کھانے کو بیٹھے اور یہی خادم ان لوگوں کے کھانے و پانی کی خبر گیری کرتا ہے تو حالف مذکور حانث ہوگا اور واضح ہو کہ اندر گھر کے ہر کام کاج کو خدمت بولتے ہیں اور باہر کے کام کاج مثل خرید و فروخت وغیرہ کو تجارت بولتے ہیں اور وہ خدمت میں شمار نہیں ہے اور واضح ہو کہ خادم کا اطلاق غلام و باندی دونوں پر ہے خواہ بڑا ہو یا اتنا چھوٹا کہ خدمت کر سکتا ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ قال المترجم ہمارے عرف میں گھر کے کام کاج کے ساتھ بازار کے ضروری خرید و فروخت بھی خدمت میں داخل ہے اور یہی ان کے عرف میں بھی بنار صحیح مراد ہے اور باللفظ خادم سو ہمارے عرف میں غلام پر بولا جاتا ہے اور نیز نوکر ماہواری و سالانہ پر بھی اور باندی پر خادم نہیں بلکہ خادمہ کا اطلاق ہوتا ہے اور اسی طرح ماہانہ یا سالانہ پر جو عورت نوکر ہو کر خادمہ کہلاتی ہے بنابریں مسائل کی تخریج میں فرق ملحوظ رکھنا چاہیے ہے فافہم۔ واللہ تعالیٰ الملہم للصدق والصواب۔

واضح ہو کہ مزارعت میں کاشکار و مالکِ زمین جہاں مذکور ہوتے ہیں ان سے پوتے دار مالکِ زمین مراد نہیں ہیں بلکہ بھٹائی پر جوتنے والے کاشکار میں اور نیز بھٹائی پر باغ بچانے والے عامل ہیں و مالکِ باغ و زمین سے انکار عقدِ مزارعت و مخابرت وغیرہ ہوتا ہے جو بجمیع اقسامھا کتاب المزارعۃ سے مع تفصیل و اختلاف دریافت ہوگا وہاں سے معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ کتاب میں مذکور ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے کاشتکاروں میں سے فلاں کا کاشتکار ہے یا کہا کہ میں فلاں کا جوتا نہ ہوں گا حالانکہ اس کی زمین اس کے پاس ہے اور فلاں مذکور غائب ہے کہ اسی ساعت وہ اس عقد کو دونوں کے درمیان ہے نہیں تو حانث ہو جائے گا اس واسطے کہ حانث ہونے کی شرط یہی ہے کہ وہ فلاں کے کاشتکاروں میں سے ہو اور یہ بات پائی گئی اور وہ اس معذور بعد شرعی نہیں ہے اور اگر وہ مالکِ زمین کے پاس عقدِ مزارعت توڑنے کے واسطے چلا تو حانث نہ ہوگا اگر چہ مالکِ زمین شہر میں نہ ہو کہیں باہر ہو اس وجہ سے کہ اتنی دوری قسم سے مستثنیٰ ہوتی ہے پس ایسا ہوا کہ جیسے کسی نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ رہوں گا اور نکلنا چاہا مگر اس نے کنجی نہ پائی الا بعد ساعت کے تو جب تک وہ کنجی کی تلاش میں ہے حانث نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی یہاں بھی ہے اور اگر وہ بعد قسم کے مالکِ زمین کے پاس جا کر اس کو اس کی زمین واپس کر دینے کے کام کے واسطے سوائے اور کام میں مشغول ہواتو حانث ہوگا جیسے کہ مسئلہ مکان میں سوائے مکان کی جستجو کے اور کام میں مشغول ہونے سے حانث ہوتا ہے اس واسطے کہ یہ کام قسم سے مستثنیٰ نہیں ہے اور اگر مالکِ زمین کے پاس باہر جانے سے اس کو کسی آدمی نے روکا یا مالکِ زمین شہر میں موجود ہے مگر اس کے پاس پہنچنے سے کسی نے اس کو روکا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ فلاں کا کاشکار ہونا ہی اس کے حانث ہونے کی شرط ہے اور باوجود منع کے اس کا تحقق نہ ہوگا چنانچہ اس کا بیان اوپر گزراہے حتیٰ کہ اگر اس نے یوں کہا کہ اگر میں نے فلاں کی کاشتکاری نہ چھوڑی تو ایسا تو واجب تو ایسا تو واجب تو

ایسا تو واجب تو ایسا تو واجب (یعنی اختلاف ہوا) پر ہو جیسے مکان کی سکونت کے مسئلہ میں ہم نے بیان کیا ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

If a landowner or cultivator said: "If I cultivate on this land, then my wife is divorced": Sheikh Najmuddin was asked regarding one of the artisans who, upon not being instructed to work with his tools, swore an oath saying: "If I touch them with my hand, then my slave is free." For instance, if he touched them with his hand, but not for the purpose of making work, just touched them, would he be a "Hanis" (oath-breaker) or not? The Sheikh replied, "No," as stated in Al-Khulasa. One person said in Persian: "Man kisht kunam dar-in deh zan-e-man taliqa ast," meaning: "If I cultivate in this village, my wife is divorced." If he cultivated melons or cotton, he would be a Hanis. If he watered someone else's crops, hoed the land, plowed, or harvested, he would not be a Hanis. And if he gave the land to another for sharecropping or appointed someone on wages to perform the cultivation, he would not be a Hanis, provided that the person is someone who performs the work themselves, because he did not perform the cultivation himself. And if he had the intention that "I will not give an order," his claim would be verified that he would be a Hanis, because his words could also imply this meaning, and this carries more strictness than ease. And if he, the slave, or a laborer cultivated for him, even though he had ordered him before the oath, he would be a Hanis, even if he had the intention of not cultivating with his own hands; this is in Fatawa-e-Kubra. If the landowner or cultivator said: "If I cultivate on this land, then my wife is divorced," and then he sold his share of the produce, gave it away in a loan, or gifted it, he would be a Hanis. And if someone else destroyed it, and the owner took compensation and spent it on his own maintenance, he would not be a Hanis; this is in Al-Khulasa.

If he said: "If I guarantee an 'Adliya' or half an 'Adliya' for so-and-so, my wife is divorced," then he guaranteed ten dirhams of "Nazar-e-Fih" on behalf of someone for him, he would not be a Hanis. And if he swore that he would not make work for so-and-so, and he is a shoemaker, and he bought shoemaking tools from a shopkeeper and made shoes, then sold them to the aforementioned person, he would not be a Hanis; this is in Khazanat al-Muftin. It was asked of Sheikh al-Islam regarding a man who has items to be rented out, and he swore an oath: "If I rent out the items, my wife is divorced." If his wife then rented out these items and collected the rent herself, whether she spent it herself or gave it to her husband, the husband would not be mentioned, and he would not be a Hanis. And if the aforementioned man told the tenants, "You live in these houses," this situation is not narrated from Sheikh al-Islam, and some have said that this situation should also be considered a rental

agreement, and he would become a Hanis in his oath. Similarly, if he demanded rent from the tenants for a month in which they did not live in the houses, it is still a rental agreement on his part, and he would be a Hanis in his oath. And if he demanded rent for a month in which they had already lived—that is, asking for "past" rent—it is not a rental agreement, and he would not be a Hanis in his oath; this is in Al-Muhit. And if he swore that he would not touch gold or silver, and he touched minted coins, he would be a Hanis; this is written in Al-Muhit al-Sarsi.

अगर मालिक-ए-ज़मीन या काश्तकार ने कहा कि अगर इस ज़मीन पर काश्त करूँ तो मेरी बीवी तलीक़ा (तलाकशुदा) है: शेख नजमुद्दीन से دریافت (पूछा) गया कि अहले-हुर्फ़ा (कारीगरों) में से एक ने अपने कार के औज़ारों से काम न बताने पर यूँ कसम खाई कि अगर "दस्त बर-आँ फ़-कज़ा" यानी अगर इनको हाथ से छूँतो मेरा गुलाम आज़ाद है, मिसाल के तौर पर फिर उसने उनको हाथ से छुआ मगर काम बनाने के वास्ते नहीं, यूँ ही छुआ, तो क्या हनिस (कसम तोड़ने वाला) होगा या नहीं? तो शेख ने फ़रमाया कि नहीं, यह खुलासा में है। एक ने फ़ारसी में कहा कि: "मन किश्त कुनम दर-ईन देह ज़न-ए-मन तलीक़ा अस्त" यानी अगर मैं इस गाँव में खेती करूँ तो मेरी बीवी तलीक़ा है, पस अगर उसने खरबूज़ा या कपास की खेती की तो हनिस होगा, और अगर किसी दूसरे की बोई हुई खेती को पानी दिया या ज़मीन गोड़ी या हल चलाया या खेती काटी तो हनिस न होगा। और अगर दूसरे को मुज़ारात (बंटाई) पर दी या ज़रात के वास्ते कोई शख्स उजरत (मज़दूरी) पर मुकर्रर किया जिसने ज़रात की, तो भी हनिस न होगा बशर्ते कि यह शख्स ऐसा हो कि खुद अपने आप इस काम को करता हो क्योंकि उसने अपने आप खेती नहीं की। और अगर उसने यह भी नियत की हो कि 'हुक्म न करूँगा' तो उसकी तसदीक (पुष्टि) होगी कि वह हनिस होगा, इस वास्ते कि उसके लफ़्ज़ से यह मानी भी निकल सकते हैं और इसमें उसके पर सख्ती ज़ायद होती है न कि आसानी। और अगर उसने, गुलाम या मज़दूर ने उसके वास्ते खेती की, हालाँकि कसम से पहले उसको हुक्म दिया था तो वह हनिस होगा हालाँकि उसने ख़ास अपने हाथ से खेती न करने की नियत की हुई है, फ़तावा-ए-कुबरा में है। अगर मालिक-ए-ज़मीन या काश्तकार ने कहा कि अगर इस ज़मीन पर काश्त करूँ तो मेरी बीवी तलीक़ा है फिर अपना हिस्सा पैदावार फ़रोख्त कर दिया या किसी को कर्ज़ में दे दिया या हिबा (दान) कर दिया तो हनिस होगा। और अगर उसको किसी ने तल्फ़ (नष्ट) कर दिया पस मालिक ने उससे तावान (हर्जाना) लिया और लेकर अपने नफ़का में खर्च किया तो हनिस न होगा, यह खुलासा में है।

अगर कहा कि अगर मैंने फ़लाँ के लिए एक "अदलिया" या निस्फ़ अदलिया की ज़मानत कर ली तो मेरी बीवी तलीक़ा है, फिर उसके वास्ते किसी की तरफ से दस दिरहम "नज़र-ए-फ़ीह" की ज़मानत कर ली तो हनिस न होगा। और अगर कसम खाई कि फ़लाँ के वास्ते काम न बनाऊँगा और वह मोज़ा-दोज़ (जूता बनाने वाला) है, पस उसने दुकानदार से मोज़ा दरज़ी के औज़ार खरीदे और मोज़ा बनाया फिर फ़लाँ मज़कूर के हाथ फ़रोख्त कर दिया तो हनिस न होगा, यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीं' में

है। और शेखुल इस्लाम से دریافت किया गया कि एक मर्द के पास किराये-भाड़े पर चलाने के वास्ते चीज़ें हैं, उसने कसम खाई कि अगर चीज़ों को किराये पर दूँ तो मेरी बीवी पर तलाक है, फिर उसकी बीवी ने उन चीज़ों को इज़ारा (किराये) पर दिया और उनकी उजरत खुद वसूल की, ख़्वाह खुद खर्च की या अपने शौहर को दे दी, तो शौहर मज़कूर न होगा और हनिस न होगा। और अगर मर्द मज़कूर ने मुस्तजिरों (किरायेदारों) से कहा हो कि तुम इन मकानों में रहो, तो शेखुल इस्लाम से यह सूरत मनकूल (वर्णित) नहीं है और बाज़ ने फ़रमाया कि चाहिए कि यह सूरत भी इज़ारा पर हो और वह अपनी कसम में हनिस हो जाए। और इसी तरह अगर उसने मुस्तजिरों से ऐसे महीने की उजरत का तकाज़ा (मांग) किया जिसमें वे लोग मकानों में नहीं रहे हैं, तो भी यह उसकी तरफ से इज़ारा है और वह अपनी कसम में हनिस होगा। और अगर उसने ऐसे महीने की उजरत का तकाज़ा किया जिसमें वे रह चुके हैं यानी 'चढ़ हुआ पिछला' (यानी गुज़रे माह का) किराया माँगा, तो यह इज़ारा नहीं है और वह अपनी कसम में हनिस न होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर कसम खाई कि सोना या चाँदी न छूऊँगा, फिर उसमें से मज़रूव (यानी सिक्के) छुए तो हनिस होगा, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में लिखा है।

اگر مالک زمین یا کاشتکار نے کہا کہ اگر اس زمین پر کاشت کروں تو میری بیوی طالقہ ہے : شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ اہل حرفہ میں سے ایک نے اپنے کار کے اوزاروں سے کام نہ بتانے پر یوں قسم کھائی کہ اگر دست برآں فکذا یعنی اگر ان کو ہاتھ سے چھوؤں تو میرا غلام آزاد ہے مثلاً پھر اس نے ان کو ہاتھ سے چھوا مگر کام بنانے کے واسطے نہیں یوں ہی چھوا پس آیا حانت ہوگا یا نہیں تو شیخ نے فرمایا کہ نہیں یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے فارسی میں کہا کہ : من کشت کنم درین دہ زن من طالقہ است یعنی اگر میں اس گاؤں میں کھیتی کروں تو میری بیوی طالقہ ہے پس اگر اس نے خربوزہ یا کپاس کی کھیتی کی تو حانت[1] ہوگا اور اگر کسی دوسرے کی بوئی ہوئی کھیتی کو پانی دیا یا زمین گوڑی یا ہل چلائی یا کھیتی کائی تو حانت نہ ہوگا اور اگر دوسرے کو مزارعت پر دیں دی یا زراعت کے واسطے کوئی شخص اجرت پر مقرر کیا جس نے زراعت کی تو بھی حانت نہ ہوگا بشرطیکہ یہ شخص ایسا ہو کہ خود اپنے آپ اس کام کو کرتا ہو کیونکہ اس نے اپنے آپ کھیتی نہیں کی اور اگر اس نے یہ بھی نیت کی ہو کہ حکم نہ کروں گا تو اس کی تصدیق ہوگی کہ وہ حانت ہوگا اس واسطے کہ اس کے لفظ سے یہ معنی بھی نکل سکتے ہیں اور اس میں اس کے پر سختی زائد ہوتی ہے نہ آسانی اور اگر اس نے غلام یا مزدور نے اس کے واسطے کھیتی کی حالانکہ قبل قسم کے اس کو حکم دیا تھا تو وہ حانت ہوگا حالانکہ اس نے خاصہ اپنے ہاتھ سے کھیتی نہ کرنے کی نیت کی ہوئی ہے فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ اگر مالک زمین یا کاشتکار نے کہا کہ اگر اس زمین پر کاشت کروں تو میری بیوی طالقہ ہے پھر اپنا حصہ پیدا اور فروخت کر دیا یا کسی کو قرضہ میں دیں دیا یا ہبہ کر دیا تو حانت ہوگا اور اگر اس کو کسی نے

تلف کر دیا پس مالک نے اس سے تاوان لیا اور لے کر اپنے نفقہ میں خرچ کیا تو حانت نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر کہا کہ اگر میں نے فلاں کے لیے ایک عدلیہ یا نصف عدلیہ کی ضمانت کر لی تو میری بیوی طالقہ ہے پھر اس کے واسطے کسی کی طرف سے دس درہم نظر فیہ کی ضمانت کر لی تو حانت نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے واسطے کام نہ بناؤں گا اور وہ موزہ دوز ہے پس اس نے دکان دار سے موزہ درزی کے اوزار خریدے اور موزہ بنایا پھر فلاں مذکور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو حانت نہ ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور شیخ الاسلام سے دریافت کیا گیا کہ ایک مرد کے پاس کرایہ بھاڑے پر چلانے کے واسطے چیزیں ہیں اس نے قسم کھائی کہ اگر چیزوں کو کرایہ پر دوں تو میری بیوی پر طلاق ہے پھر اس کی بیوی نے ان چیزوں کو اجارہ پر دیا اور ان کی اجرت خود وصول کی خواہ خود خرچ کی یا اپنے شوہر کو دے دی تو شوہر مذکور نہ ہوگا اور حانت نہ ہوگا اور اگر مرد مذکور نے مستاجروں سے کہا ہو کہ تم ان مکانوں میں رہو تو شیخ الاسلام سے یہ صورت منقول نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ چاہیے کہ یہ صورت بھی اجارہ پر ہو اور وہ اپنی قسم میں حانت ہوجائے اور اسی طرح اگر اس نے مستاجروں سے ایسے مہینہ کی اجرت کا تقاضا کیا جس میں وہ لوگ مکانوں میں نہیں رہے ہیں تو بھی یہ اس کی طرف سے اجارہ ہے اور وہ اپنی قسم میں حانت ہوگا اور اگر اس نے ایسے مہینہ کی اجرت کا تقاضا کیا جس میں وہ رہ چکے ہیں یعنی چڑھ ہوا پچھلا (یعنی گزرے ماہ کا) کرایہ مانگا تو یہ اجارہ نہیں ہے اور وہ اپنی قسم میں حانت نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ سونا یا چاندی نہ چھوؤں گا پھر اس میں سے مضروب یعنی سکہ زدہ چھووا تو حانت ہوگا یہ محیط سرسی میں لکھا ہے۔

۱۔ گیہوں وغیرہ تو کھیتیاں معلوم ہیں ان سے تو حانت ہی ہوگا نیز خربوزہ و کپاس ہونے سے بھی حانت ہوگا ۱۲۔ ۲۔ عدلیہ قسم درہم ناقص کم قیمت و نظر فیہ یہ اس سے بہتر قسم درہم ہے ۱۲۔ (۱) بیٹھکی جو اجارہ کا دستور شرعی ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri Vol (3) 221 Kitab-ul-Iman

If one took an oath regarding a shoe (na'l) that "I will not wear it," and then cut its strap (shiraak) and attached it to wear it, then he would be a breaker of the oath (hanith):

If one took an oath not to touch wood, then touched a branch (palo) of a tree, he would not be a breaker of the oath. Conversely, if he said, "I will not touch a branch (jaz') or wood (oud)," then in such a case, he would be a breaker of the oath. If one took an oath not to touch wool (souf), and then touched felt (namadah), he would not be a breaker. This is in *Khazanat-ul-Muftin*. If one took an oath not to touch a peg (watad), and then broke a rope, he would not be a breaker. This is in *Mabsut*. If one took an oath not to walk on the ground, then walked on the ground wearing socks or shoes, he would be a breaker of the oath; however, if there was a rug or bedding spread on the ground and he walked on it, he would not be a breaker. This is in *Zahiriyyah*. If one took an oath regarding a shoe not to wear it, and then cut its strap and attached it to wear it, he would be a breaker. If he gestured towards himself and said, "If someone touches this head of mine" (without attributing it to himself) and simply said, "If anyone touches it, my slave is free," and then the person who took the oath touched it himself, he would not be a breaker. Imam Muhammad (RA) stated in *Raqabat* that if one took an oath not to touch hair today, and then touched his own head, he would not be a breaker, but if he touched someone else's head, he would be a breaker. This is in *Khulasah*. If one took an oath not to gamble, and said, "I lent a hand," he would be a breaker of the oath. If he performed *Mujahiri* (a type of gambling), according to the preferred opinion, he would not be a breaker. This is in *Khazanat-ul-Muftin*.

Regarding the oath "I will not serve so-and-so or act as their agent, if they ask me to do work, I will do it":

If one took an oath not to surrender the right of pre-emption (*shufa*), meaning not to give it away, and then remained silent and did not dispute until the right of pre-emption became void, he would not be a breaker of the oath. If he appointed someone as an agent to surrender the pre-emption, he would be a breaker. This is in *Zahiriyyah*. A person hires laborers to do work for him; if a craftsman took an oath not to do work for him, and later felt like doing the work, it is advised that he should buy the material he used to work with from him, prepare the object, and then sell it back to him. Likewise, if a weaver took an oath, "If I take someone's yarn and weave

it into cloth for a year, my wife is divorced," if he buys the yarn from him and, after weaving, sells it back to him, he would not be a breaker. If he weaves it after the buyer has bought the yarn, he would not be a breaker because the specification is separate. It is written in *Fatawa-e-Nasafi* regarding someone who took an oath, "I will not serve so-and-so or act as their agent, if they ask me to do work, I will do it," and then the principal asked someone else (on whom the oath-taker had sworn), and the principal instructed them to do this work for him, then if they do this work for him, he would still be a breaker. This is in *Khulasah*. If one took an oath, "If I construct any building in this house, my wife is divorced," and the wall shared between him and his neighbor fell into disrepair, and he rebuilt this wall with the intention of repairing the neighbor's house, he would be a breaker of his oath. This is in *Khazanat-ul-Muftin*. It was asked of Sheikh-ul-Islam Awzajandi about someone who said, "If I do not destroy so-and-so's house tomorrow, my slave is free," and then he was imprisoned or prevented until he did not destroy the house, it is stated that there is a disagreement among the scholars, but the preferred opinion for fatwa is that he would be a breaker of the oath. This is written in *Zakhirah*. Allah knows best.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द (3) 221 किताब-उल-ईमान

अगर किसी जूती (नअल) की निस्बत कसम खाई कि मैं इसे न पहनूँगा, फिर उसका शिराक यानी तस्मा (फीता) काटकर उसमें लगाकर उसे पहना तो 'हानिस' (कसम तोड़ने वाला) होगा:

अगर कसम खाई कि लकड़ी न छूऊँगा, फिर किसी पेड़ की शाखा (पालो) को छुआ तो 'हानिस' न होगा। इसके बरक्स अगर कहा कि 'जज़अ' (पेड़ की शाखा) या 'ऊद' (लकड़ी) न छूऊँगा तो ऐसी सूरत में 'हानिस' होगा। और अगर कसम खाई कि ऊन (सूफ़) न छूऊँगा, फिर 'नमदा' छुआ तो 'हानिस' न होगा। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और अगर कसम खाई कि खूँटी (वतद) न छूऊँगा, फिर रस्सी तोड़ी तो 'हानिस' न होगा। यह 'मबसूत' में है। अगर कसम खाई कि ज़मीन पर न चलूँगा, फिर मोज़ा या जूता पहनकर ज़मीन पर चला तो 'हानिस' होगा, और अगर ज़मीन पर फ़र्श और बिछौना बिछा हुआ हो और उस पर चला तो 'हानिस' न होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर किसी जूती की निस्बत कसम खाई कि इसे न पहनूँगा, फिर उसका तस्मा काटकर उसमें लगाकर पहना तो 'हानिस' होगा। अगर अपनी तरफ इशारा करके इस तरह कहा कि "अगर मेरे इस सिर को किसी ने छुआ" (अपनी तरफ निस्बत न की) और बस यह कहा कि "अगर इसे किसी ने छुआ तो मेरी बांदी आज़ाद है", फिर कसम खाने वाले ने खुद छुआ तो 'हानिस' न होगा। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'रक़बात' में बयान फरमाया कि अगर कसम खाई कि आज के दिन बाल न छूऊँगा, फिर उसने अपना सिर छुआ तो 'हानिस' न होगा और अगर दूसरे का सिर छुआ तो 'हानिस' होगा। यह 'खुलासा' में है। अगर कसम खाई कि जुआ न खेलूँगा, फिर उसने यह कहा कि हाथ उधार दिया (दस्त-ए-आरीयत), तो 'हानिस' होगा और अगर मुजाहिरी की (जुए की एक किस्म) तो कौले-मुख्तार के मुताबिक 'हानिस' न होगा। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

कसम खाई में पेश कि खुदाई फ़लां नकुनम व वकील-ए-वे न कुनम अगर कारी फ़र्याद बकुनम:

अगर कसम खाई कि 'शफ़आ' (हक-ए-शफ़आ) सुपुर्द न करूँगा यानी न दूँगा, फिर खामोश रहा और झगड़ा न किया यहाँ तक कि शफ़आ बातिल हो गया, तो 'हानिस' न होगा। और अगर शफ़आ सुपुर्द करने के लिए किसी को वकील बनाया तो 'हानिस' होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। एक व्यक्ति मज़दूरों को मज़दूरी पर लेता है कि वे उसके लिए काम बनाएँ फिर किसी कारीगर ने कसम खाई कि "मैं इसके साथ काम न बनाऊँगा", फिर उसकी राय में आया कि अच्छा, इसका काम बनाऊँ तो

फरमाया कि उसे चाहिए कि जिस चीज़ में उसका काम बनाया करता था, वह चीज़ उससे खरीद ले और उसे तैयार करके फिर उसी के हाथ बेच दे। और इसी तरह अगर जुलाहे ने कसम खाई कि "अगर एक साल तक किसी का सूत लूँ और उसे कपड़ा बुनकर दूँ तो मेरी बीवी को तलाक है", तो अगर वह उससे सूत खरीदकर, बुनने के बाद उसी के हाथ बेच दे तो 'हानिस' न होगा। और अगर खरीदार के यूँ सूत खरीदने के बाद बुन दिया तो 'हानिस' न होगा। इसलिए कि 'मुख़्तस बा-इस्म' अलहदा है। यह 'फ़तावा-ए-नसफ़ी' में लिखा है कि एक ने कसम खाई कि "मैं पेश कि खुदाई फ़लां नकुनम व वकील-ए-वे न कुनम अगर कारी फ़र्याद बकुनम" (मैं भविष्य में फलां की सेवा/खुदाई न करूँगा और न उसका वकील बनूँगा अगर वह कोई काम कहेगा तो करूँगा), फिर मुवक्किल ने किसी और को, जिस पर हालिफ ने कसम खाकर मुअय्यन किया है, फिर मुवक्किल ने उसे (1) हुक्म दिया कि इसके(2) वास्ते यह काम कर दे, तो अगर यह काम उसके वास्ते करेंगे तो भी 'हानिस' होगा। यह 'खुलासा' में है। और अगर कसम खाई कि "अगर मैंने इस घर में कोई इमारत तामीर की तो मेरी बीवी को तलाक है", फिर उसकी दीवार जो उसके और पड़ोसी के दरमियान मुश्तरक थी, खराब हो गई, फिर उसने यह दीवार बनवाई और उससे मकसद यह किया कि "मैं पड़ोसी के घर की तामीर करता हूँ", तो वह अपनी कसम में 'हानिस' होगा। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। शेखुल इस्लाम औज़जंदी से पूछा गया कि किसी ने कहा कि "अगर मैंने कल के दिन फलां के घर को खराब न किया तो मेरा गुलाम आज़ाद है", फिर वह कैद किया गया और रोका गया यहाँ तक कि उसने फलां का घर कल के दिन खराब न किया, तो फरमाया कि इसमें मशाइख का इख्तिलाफ़ है और फतवे के लिए मुख्तार यह है कि वह 'हानिस' हो जाएगा। यह 'ज़खीरा' में लिखा है। वल्लाह आलम बिस-सवाब।

اگر کسی نعل کی نسبت قسم کھائی کہ اس کو نہ پہنوں گا پھر اس کا شراک یعنی تسمہ کاٹ کر اس میں لگا کر اس کو پہنا تو حانث ہوا:

اگر قسم کھائی کہ لکڑی نہ چھوؤں گا پھر کسی درخت کی پالو چھوئی تو حانث نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر کہا کہ جذع (۱) یا عود نہ چھوؤں گا تو ایسی صورت میں حانث ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ بال نہ چھوؤں گا پھر کمبل چھوا تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ صوف نہ چھوؤں گا پھر نمادہ چھوا تو حانث نہ ہوگا۔ یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر قسم کھائی کہ وتد نہ چھوؤں گا پھر رشی پھوٹی تو حانث نہ ہوگا۔ یہ مبسوط میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہ چلوں گا۔ پھر موزہ یا جوتا پہن کر زمین پر چلا تو حانث ہوگا اور اگر زمین پر فرش و بچھونا بچھا ہوا ہو اس پر چلا تو حانث نہ ہوگا۔ یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اگر کسی نعل کی نسبت قسم کھائی کہ اس کو نہ پہنوں گا پھر اس کا شراک یعنی تسمہ کاٹ کر اس میں لگا کر اس کو پہنا تو حانث ہوا ۔ اگر اپنی طرف اشارہ کر کے اس طرح کہا کہ اگر میرے اس سر کو کسی نے چھوایا اپنی طرف اضافت نہ کی یوں ہی کہا کہ اگر اس کو کسی نے چھوایا تو میری باندی آزاد ہے پھر قسم کھانے والے نے خود چھوا تو حانث نہ ہوگا اور امام محمدؒ نے رقبات میں بیان فرمایا کہ اگر قسم کھائی کہ آج کے روز بال نہ چھوؤں گا پھر اس نے اپنا سر چھوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر دوسرے کا سر چھوا تو حانث ہوگا۔ یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر قسم کھائی کہ قمار بازی نہ کروں گا پھر اس نے یہ کہا کہ دست عاریت دیا تو حانث ہوگا اور اگر مجاہری کی تو بنا بر قول مختار کے حانث نہ ہوگا۔ یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

قسم کھائی میں پیش کہ خدائی فلاں نکنم و وکیل وے نہ کنم اگر کاری فریاد بکنم:

اگر قسم کھائی کہ شفعہ سپرد نہ کروں گا یعنی نہ دوں گا پھر خاموش رہا اور مخاصمہ نہ کیا یہاں تک کہ شفعہ باطل ہو گیا تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر شفعہ سپرد کرے کے واسطے کسی کو وکیل کیا تو حانث ہوگا۔ یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک شخص مزدور ان کو مزدوری پر لیتا ہے کہ وہ اس کے واسطے کام بناتے ہیں پھر کسی کاریگر نے قسم کھائی کہ اس کے ساتھ کام نہ بناؤں گا پھر اس کی رائے میں آیا کہ اچھا اس کا کام بناؤں تو فرمایا کہ اس کو چاہیے کہ جس چیز میں اس کا کام بنایا کرتا تھا وہ چیز اس سے خرید لے اور اس کو تیار کر کے پھر اسی کے ہاتھ فروخت کر دے اور اسی طرح اگر جولاہا نے قسم کھائی کہ اگر ایک سال تک کسی کا سوت لوں اور اس کو کپڑا بن کر دوں تو میری بیوی طالقہ ہے تو اگر وہ اس سے سوت خرید کر کے بعد بننے کے اسی کے ہاتھ فروخت کر دے تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر خریدار یوں سوت خریدنے کے بن دی تو حانث نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ مختص باسم علیحدہ ہے یہ فتاویٰ نسفی میں لکھا ہے کہ ایک نے قسم کھائی کہ میں پیش کہ خدائی فلاں نکنم و وکیل وے نہ کنم اگر کاری فریاد بکنم اس قسم کھائی پھر موکل نے کسی اور کو جس پر حالف نے قسم کھا کر معین کیا ہے پھر موکل نے اس کو (۱) حکم کیا کہ اس کے (۲) واسطے یہ کام کر دے پس اگر یہ کام اس کے واسطے کریں گے تو بھی حانث ہوگا۔ یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں نے اس بیت میں کوئی عمارت تعمیر کی تو میری بیوی طالقہ ہے پھر اس کی دیوار جو اس کے اور پڑوسی کے درمیان مشترک ہی خراب ہو گئی پھر اس نے یہ دیوار بنوائی اور اس سے قصد یہ کیا کہ پڑوسی کے بیت کی تعمیر کرتا ہوں تو اپنی قسم میں حانث ہوگا۔ یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ شیخ الاسلام اوزجندی سے پوچھا گیا کہ کسی نے کہا کہ اگر میں نے کل کے روز فلاں کے گھر کو خراب نہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ قید کیا گیا اور روکا گیا حتی کہ اس نے فلاں کا گھر کل کے روز خراب نہ کیا تو فرمایا کہ اس میں مشائخ کا

اختلاف ہے اور فتوئیٰ کے واسطے مختار یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ یہ ذخیرہ میں لکھا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۔ جذع شاخ درخت و لکڑی ۱۲۔ ۲۔ میں آئندہ فلاں کی خدائی نہ کروں گا اور اس کی وکالت نہ کروں گا اگر کوئی کام فرمادے گا تو کروں گا ۱۲۔ (۱) خالف کو ۱۲۔ (۲) وکیل مقرر شدہ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 242 ..... Kitab al-Hudud

Kitab al-Hudud (Book of Penalties)

It contains six chapters.

Chapter 1: On the Sharia interpretation of 'Hadd' (prescribed penalty) and its pillars, conditions, and rulings.

Sharia interpretation of 'Hadd': In Sharia, 'Hadd' is a prescribed punishment that is for the sake of Allah's right. Therefore, Qisas (retribution) is not called 'Hadd' because it is the right of the servant (Haq-ul-Abd), and Ta'zir (discretionary punishment) is not called 'Hadd' because it is not fixed; this is stated in 'Hidaya'. Its pillar is that the Imam of the Muslims must establish it, or someone who is the Imam's deputy in establishing it. The condition is that the person upon whom the 'Hadd' is established must be sane (sound of mind), healthy of body, and of such a state that he takes heed and feels fear. Thus, 'Hadd' shall not be established upon a madman, one who is intoxicated, a sick person, or a physically weak person, except after recovery and regaining consciousness; this is in 'Muhit-e-Sarsi'.

Ruling and Condition: Its primary ruling is to deter acts that cause harm to the servants of God, so that the Dar al-Islam (Islamic territory) remains protected from corruption. As for being purified from sins, that is not its primary ruling because purification from sins is achieved through repentance (Tawbah), not by establishing 'Hadd'. For this reason, 'Hadd' is also established upon a disbeliever, even though it does not bring them purification from sins; this is in 'Tabyin'.

Chapter 2: On Zina (adultery/fornication).

Zina is defined as a man satisfying his lust in the private part of a woman who is free from marital prohibition, and who is free from ownership (milk), doubt (shubha), or confusion (ishtibah) between the two, or the woman allowing herself to be subjected to such an act; this is in 'Hidaya'. The sexual intercourse (wati) of a madman or an immature child is not Zina because their act is not characterized by the attribute of prohibition; this is in 'Muhit-e-Sarsi'. Similarly, if a man has intercourse with his son's slave, his Mukatib's slave, or his permitted slave, or if a warrior has intercourse with a slave captured in Jihad after bringing her into the Dar al-Islam, it is not Zina because there is a 'doubt of ownership' (shubha-e-milk-e-yameen). Likewise, if he has intercourse with a woman whom he married without witnesses, or with a slave girl whom he married without the permission of her master (that is, if the slave girl

married without her master...), (1. Meaning its quantity must be determined so that there can be no increase or decrease. 2. And similarly, a woman who is pregnant shall have the 'Hadd' postponed until she gives birth.)

फतावा आलमगीरी ..... खंड ३ ..... २४२ ..... किताबुल हुदूद

किताबुल हुदूद

इसमें छह अध्याय (बाब) हैं

अध्याय: १ हद की शरई तफ़सीर और उसके रुकन, शर्त और हुक्म के बयान में

हद की शरई तफ़सीर: शरीयत में 'हद' ऐसी मुकर्रर (तयशुदा) सज़ा है जो अल्लाह तआला के हक़ के लिए हो। पस क़सास को 'हद' नहीं कहेंगे क्योंकि वह 'हक़-उल-अब्द' (बंदे का हक़) है और 'तअज़ीर' को 'हद' नहीं कहेंगे क्योंकि वह मुक़द्दर (तयशुदा) नहीं है, यह 'हिदाया' में है। इसका रुकन यह है कि इमामुल मुस्लिमीन (मुसलमानों का शासक) इसे कायम करे या जो कायम करने में इमाम का नायब हो। और शर्त यह है कि जिस पर हद कायम की जाए वह सही-उल-अक़्ल (मानसिक रूप से स्वस्थ) हो, सलीमुल बदन (शारीरिक रूप से स्वस्थ) हो और ऐसा हो कि इबरत पकड़े और डरे। पस मजनून (पागल) और जो नशे में हो, मरीज़ और कमज़ोर व्यक्ति पर हद कायम नहीं की जाएगी सिवाय सेहत और होश आने के, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है।

हुक्म और शर्त: इसका असली हुक्म यह है कि जिससे खुदा के बंदों को नुकसान पहुँचता है उससे बाज़ रखा जाए (रोकथाम हो) और दारुल इस्लाम फ़साद से महफूज़ रहे। और जहाँ तक गुनाहों से पाक हो जाने की बात है, तो यह इसका असली हुक्म नहीं है क्योंकि गुनाहों से पाक होना तौबा से हासिल होता है, न कि हद कायम करने से। और इसीलिए काफ़िर पर भी हद कायम की जाती है, हालाँकि उसके लिए गुनाहों से पवित्रता नहीं होती है, यह 'तबयीन' में है।

अध्याय: २ ज़िना के बयान में

ज़िना उसको कहते हैं कि मर्द अपनी शहवत पूरी करे ऐसी औरत के'क़ुबुल' (योनि) में जो निकाह की हुरमत (प्रतिबंध) से मुक्त हो और जो दोनों के मिल्क (स्वामित्व), شبہ (संदेह) और इश्तबाह (भ्रम) से खाली हो, या औरत अपने ऊपर ऐसे ही फ़ैल (कृत्य) का काबू दे, यह 'हिदाया' में है। और मजनून (पागल) और नाबालिग (नासमझ) की वती (संभोग) ज़िना नहीं होगी क्योंकि इन दोनों का फ़ैल हुरमत की सिफ़त से मौसूफ़ (युक्त) नहीं होता है, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। और इसी तरह अगर मर्द ने अपने बेटे की बाँदी, या अपने मुकातिब की बाँदी, या अपने ग़ुलाम माज़ून की बाँदी से वती की, या जिहाद में लूट की बाँदी से दारुल इस्लाम में लाने के बाद ग़ाज़ी ने वती की, तो ज़िना नहीं होगा क्योंकि

यहाँ 'शब्ह-ए-मिल्क-ए-यमीन' (स्वामित्व का संदेह) है। इसी तरह अगर ऐसी औरत से वती की जिसके बिना गवाहों के निकाह किया है, या ऐसी बाँदी से जिसके मौला (मालिक) की अनुमति के बिना निकाह किया है, यानी बाँदी ने अपने मौला से... (१ यानी इसकी मात्रा निर्धारित हो कि उसमें कमी-बेशी न हो सके। २ और इसी तरह जो गर्भवती औरत है, उस पर हद कायम करने में देरी की जाएगी यहाँ तक कि वह प्रसव (وضع حمل) कर ले।)

کتاب الحدود

اس میں چھ ابواب ہیں

باب: ۱ حد کی تفسیر شرعی واس کے رکن وشرط وحکم میں

حد کی شرعی تفسیر: شریعت میں حد ایسی عقوبت مقررہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کے واسطے ہو۔ پس قصاص کو حد نہ کہیں گے کہ وہ حق العبد ہے اور تعزیر کو حد نہ کہیں گے کہ وہ مقدر نہیں ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اس کا رکن یہ ہے کہ امام المسلمین اس کو قائم کرے یا جو قائم کرنے میں امام کا نائب ہو اور شرط یہ ہے کہ جس پر حد قائم کی جائے وہ صحیح العقل، سلیم البدن ہو اور ایسا ہو کہ عبرت پکڑے اور ڈرے پس مجنون و جونشہ میں ہو مریض و ضعیف الخلقت پر حد قائم نہ کی جائے گی الا بعد صحت ۱ وافاقہ کے یہ محیط سرسی میں ہے۔

حکم وشرط: اس کا اصلی حکم یہ ہے کہ جس سے بندگانِ خدا کو ضرر پہنچتا ہے اس سے انزجار ہو اور دارالاسلام فساد سے مصون رہے اور رہا گناہوں سے پاک ہو جانا سوا اس کا اصلی حکم نہیں ہے اس واسطے کہ گناہوں سے پاک ہونا تو بہ سے حاصل ہوتا ہے نہ حد قائم کرنے سے اور اسی واسطے کافر پر حد قائم کی جاتی ہے حالانکہ اس کے واسطے گناہوں سے طہارت نہیں ہوتی ہے یہ تبیین میں ہے۔

باب: ۲ زنا کے بیان میں

زنا اس کو کہتے ہیں کہ پوری کرے مرد اپنی شہوت بصفۃ محرم ہونے کے ایسی عورت کے قبل میں جو دونوں کے ملک اور دونوں کے شبہ اور اشتباہ سے خالی ہو یا عورت اپنے اوپر ایسے ہی

فعل کا قابو دے یہ ہدایہ میں ہے اور پس مجنون وطفل عاقل کی وطی زنانہ ہوگی اس واسطے کہ ان دونوں کا فعل بصفۃ حرمت موصوف نہیں ہوتا ہے یہ محیط سرسی میں ہے۔ اور اس طرح اگر مرد نے اپنے پسر یا مکاتب کی باندی یا اپنے غلام ماذون مدیوں کی باندی سے وطی کی یا جہاد میں لوٹ کی باندی سے بعد دار الاسلام میں احراز کرنے کے غازی نے وطی کی تو زنا نہ ہوگا کیونکہ شبہ ملک یمین ہے اس طرح اگر ایسی عورت سے وطی کی جس کے بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہے یا ایسی باندی سے جس کے بدون اجازت اس کے مولیٰ نے نکاح کیا ہے یعنی باندی نے اپنے مولیٰ سے ۱ یعنی اس کی مقدار و مفروض ہو کہ اس میں کمی و زیادتی نہ ہو سکے۔ ۲ اور اس طرح جو عورت زن سے حاملہ ہو اس پر حد قائم کرنے میں تاخیر کی جائے گی یہاں تک کہ وہ وضع حمل کرے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol. 2 ..... 233 ..... Kitab-ul-Hudood

(Translation): If someone had intercourse with a woman without taking permission, or a slave had intercourse with a woman whom he married with his master's permission, or a man had intercourse with a slave-girl he brought home on top of his free wife, then this is not 'Zina' (adultery) because of the ambiguity (Shubha) of the legality of the marriage. Likewise, if a son had intercourse with his father's slave-girl under the misconception that she is lawful for him, it is not Zina because it is a case of 'Shubha-e-Istibah'. It is stated in 'Nihaya' that the essence of Zina is the contact of the private parts and the insertion (Muwarat-ul-Hashfa), as this constitutes penetration and intercourse. The condition is that the person must be aware of the prohibition (Tahrim); if he did not know it was forbidden, the 'Hadd' (punishment) will not be imposed due to the presence of doubt. This is in 'Muheet-e-Sarakhsi'.

Zina is proven before the Judge (Qadi) as follows: Four witnesses must testify using the word 'Zina'. The Qadi will ask for clarification regarding 'Wati' (intercourse) and 'Jima'. This is in 'Tabyeen'. When four witnesses testified against a man for Zina in a single sitting, the Qadi will ask him what Zina is and where he committed it. When they provided the description that is effectively Zina, like "inserting a needle into a kohl container," the Qadi will then ask about the nature of the act. Once they describe the act, he will ask about the time. If they state a time that is not too far in the past, he will then ask about the woman with whom it was committed, and then about the place. When they identify the place and the Qadi knows their integrity (Adalat), he will ask the accused about his 'Ihsan' (marital status). If he says he is 'Muhsan' (married), or if witnesses testify to his 'Ihsan' upon his denial, the ruler will ask him for the definition of 'Ihsan'. If he describes it correctly, he will be stoned (Rajm). If he describes it incorrectly but his 'Ihsan' is proven by witnesses, 'Rajm' becomes mandatory. If the accused says he is not 'Muhsan' and the witnesses do not testify to it, he will be whipped. If the Qadi does not know the integrity of the witnesses, he will keep the accused in custody until their integrity is established. This is in 'Muheet'.

If four witnesses testify against a man for Zina and they are asked about the nature of the act, and they say they will not describe it further, their testimony will not be accepted, but 'Hadd' will also not be imposed on them, because the required number of witnesses is a prerequisite for the obligation of 'Hadd', and a lack of completeness prevents it. For instance, if four women testify against someone, the 'Hadd' of 'Qadhf' (false accusation) will not be imposed on them. Similarly, if some witnesses provide

details and others do not, the 'Hadd' will not be established against the accused, nor will the 'Hadd' of 'Qadhf' be imposed on the witnesses. This is in 'Mabsut'. Zina is also proven by a man's confession, as stated in 'Bahr-ur-Raiq'. If he confesses before someone other than the Qadi, who does not have the authority to implement 'Hudood', his confession has no weight, even if he confessed four times. Such a confession is not admissible. This is in 'Tabyeen'. The confession must be explicit and clearly true; therefore, a mute person's confession through writing or signs will not result in 'Hadd'. This is in 'Nahr-ul-Faiq'.

(व्याख्या): यदि किसी ने अनुमति लिए बिना किसी स्त्री से संभोग किया, या किसी गुलाम ने ऐसी स्त्री से संभोग किया जिससे उसने अपने स्वामी की अनुमति से निकाह किया था, या किसी पुरुष ने ऐसी लौंडी से संभोग किया जिसे वह अपनी स्वतंत्र पत्नी के ऊपर लाया है, तो यह 'ज़िना' (व्यभिचार) नहीं है क्योंकि यहाँ 'निकाह' का संदेह (शुबहा) मौजूद है। इसी तरह यदि पुत्र ने अपने पिता की लौंडी से यह संदेह करके संभोग किया कि यह मेरे लिए हलाल है, तो यह ज़िना नहीं है क्योंकि यह 'शुबहा-ए-इस्तिबाह' है। 'निहाया' में है कि ज़िना का अर्थ 'इल्ति-क़ा-ए-ख़ितानैन' (अंगों का मिलना) और 'मुवारा-ए-हशफ़ा' (अंग का प्रवेश) है, क्योंकि इसी से संभोग सिद्ध होता है। इसकी शर्त यह है कि व्यक्ति 'तहरीम' (निषेध) से अवगत हो, यहाँ तक कि अगर उसने निषेध को नहीं जाना तो संदेह के कारण उस पर 'हद' (दंड) कायम नहीं की जाएगी। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

ज़िना का न्यायधीश (काजी) के सामने सबूत इस प्रकार होगा: चार गवाह 'ज़िना' शब्द का प्रयोग करके गवाही दें, काजी 'वति' और 'जमा' (संभोग) शब्दों की स्पष्टता पूछेगा। यह 'तबईन' में है। जब चार गवाहों ने एक ही मज्लिस (सभा) में एक पुरुष पर ज़िना की गवाही दी, तो काजी उससे पूछेगा कि ज़िना क्या चीज़ है और कहाँ किया? जब उन्होंने वह विवरण दिया जो वास्तव में ज़िना है, जैसे 'सुरमा दानी में सिलाई डालना', तो अब वह उनसे ज़िना की गुणवत्ता पूछेगा। फिर जब उन्होंने गुणवत्ता बता दी तो उनसे समय के बारे में पूछेगा। यदि उन्होंने ऐसा समय बताया जो बहुत पुराना नहीं है, तो फिर उस स्त्री के बारे में पूछेगा जिसके साथ ज़िना किया गया, फिर स्थान के बारे में पूछेगा। जब उन्होंने स्थान बता दिया और काजी उनकी न्यायप्रियता (अदालत) को जानता है, तो वह अभियुक्त (मशहूर अलैह) से उसके'इहसान' (विवाहित होने की स्थिति) के बारे में पूछेगा। यदि उसने कहा कि मैं 'मुहसन' (विवाहित) हूँ, या उसके इनकार करने पर गवाहों ने गवाही दी, तो हाकिम उससे 'इहसान' की परिभाषा पूछेगा। यदि उसने सही उत्तर दिया तो उसे 'रजम' (पत्थर मारना) किया जाएगा। यदि उसने सही उत्तर नहीं दिया लेकिन गवाहों से उसका 'मुहसन' होना सिद्ध हो गया, तो 'रजम' वाजिब होगा। यदि अभियुक्त ने कहा कि मैं 'मुहसन' नहीं हूँ और गवाहों ने गवाही नहीं दी, तो उसे कोड़े मारे जाएंगे। यदि काजी गवाहों की न्यायप्रियता नहीं जानता, तो वह अभियुक्त को गवाहों की सत्यता सिद्ध होने तक कैद रखेगा। यह 'मुहीत' में है।

यदि चार गवाहों ने किसी पुरुष पर ज़िना की गवाही दी और उनसे गुणवत्ता पूछी गई, तो उन्होंने कहा कि हम इससे अधिक कुछ नहीं कहेंगे, तो उनकी गवाही स्वीकार नहीं होगी, लेकिन उन पर 'हद' भी

वाजिब नहीं होगी, क्योंकि ज़िना की गवाही के लिए जितने गवाहों की संख्या चाहिए, यदि उतनी संख्या पूरी नहीं होती तो 'हुदूद' लागू करने में यह बाधक है। जैसे यदि किसी पर चार महिलाओं ने गवाही दी, तो उन पर 'कज़फ' (झूठा आरोप) की हद नहीं लगेगी। इसी तरह यदि कुछ गवाहों ने विवरण दिया और कुछ ने नहीं, तो अभियुक्त पर 'हद' कायम नहीं होगी, और न ही गवाहों पर 'कज़फ' की हद लागू होगी। यह 'मबसूत' में है। ज़िना का सबूत पुरुष के इकरार (स्वीकृति) से भी होता है, यह 'बहुर-राइक़' में है। यदि उसने काजी के अलावा किसी और के सामने इकरार किया, जिसे 'हद' कायम करने का अधिकार नहीं है, तो उसके इकरार का कोई मूल्य नहीं है, भले ही उसने चार बार इकरार किया हो। ऐसे इकरार पर गवाही नहीं मानी जाएगी। यह 'तबईन' में है। इकरार का स्पष्ट होना और उसमें झूठ न होना ज़रूरी है, इसलिए गूंगे व्यक्ति के लिखित इकरार या इशारे पर उस पर 'हद' नहीं लगाई जाएगी। यह 'नहर-अल-फ़ाएक़' में है।

اجازت نہیں لی تھی یا غلام نے ایسی عورت سے وطی کی جس کے ساتھ اس نے اجازت اپنے مولیٰ کے نکاح کیا ہے یا مرد نے ایسی باندی سے وطی کی جس کو اپنی آزاد عورت کے اوپر بیاہ لایا ہے تو یہ زنا نہیں ہے بسبب شبہ ملک نکاح کے۔ اسی طرح اگر پسر نے اپنے باپ کی باندی سے اس شبہ پر وطی کی کہ میرے واسطے حلال ہے تو زنا نہیں ہے کیونکہ شبہ استباہ ہے یہ نہایت میں ہے اور رکن زنا یہ ہے کہ التقائے ختانین و موارات حشفہ پایا جائے اس واسطے کہ اسی قدر سے ایلاج و وطی متحقق ہو جائے گی۔ اس کی شرط یہ ہے کہ تحریم سے واقف ہو حتیٰ کہ اگر اس نے تحریم کو نہ جانا تو بسبب شبہ واقع ہونے کے حد قائم نہ کی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور زنا حاکم کے نزدیک بطور ظاہر اس طرح ثابت ہوگا کہ چار گواہ اس کی بلفظ زنا گواہی دیں تو قاضی نے بلفظ وطی و جماع یہ تبیین میں ہے اور جب چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی مجلس واحد میں گواہی دی تو قاضی اس سے دریافت کرے گا کہ زنا کیا چیز ہے اور اس نے کہاں زنا کیا پس جب انہوں نے بیان کیا جو حقیقۃً زنا ہے اور کہا کہ اس نے اس طرح داخل کر دیا جیسے سرمہ دانی کے اندر سلائی تو اب اس سے دریافت کرے گا کہ کیفیت زنا کیا ہے۔ پھر جب انہوں نے کیفیت زنا بیان کر دی تو ان سے وقت دریافت کرے گا پھر جب انہوں نے ایسا وقت بیان کیا کہ اس کو زمانہ دراز نہیں گزرا ہے یعنی ایسا وقت بیان کیا ہے کہ یہ لازم نہیں آتا ہے کہ زمانہ دراز گزرنے پر گواہی ادا ہوئی ہے تو پھر جس عورت سے زنا کیا ہے اس کو پوچھے گا پھر اس نے مکان دریافت کرے گا پھر جب انہوں نے مکان بیان کیا اور قاضی ان کی عدالت کو جانتا ہے تو مشہور علیہ سے اس کا احصان(۱) دریافت کرے گا پس اگر اس نے کہا کہ محصن ہوں یا اس کے انکار احصان پر گواہوں نے اس کی محصن ہونے کی گواہی دی تو حاکم اس سے

احصان کی تعریف دریافت کرے گا کہ کس کو کہتے ہیں پس اگر اس نے ٹھیک ٹھیک بیان کر دیا تو اس کو رجم کرے گا۔ اگر اس نے ٹھیک ٹھیک نہ بیان کیا مگر گواہوں سے اس کا محصن ہونا ثابت ہوا تو احصان کو دریافت کرے گا پس اگر انہوں نے ٹھیک ٹھیک بیان کر دیا تو اس کا رجم کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر مشہور علیہ نے کہا کہ میں محصن نہیں ہوں اور گواہوں نے اس کے محصن ہونے پر گواہی نہ دی تو اس کو درے مارے جائیں گے اور اگر قاضی ان گواہوں کی عدالت نہ جانتا ہو تو مشہور علیہ کو ان کی عدالت ظاہر ہونے تک قید رکھے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر چار گواہوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی پس ان سے زنا کی کیفیت و ماہیت دریافت کی گئی تو انہوں نے کہا کہ ہم اس سے زیادہ تجھ سے نہیں بیان کریں گے تو ان کی گواہی قبول نہ ہوگی مگر ان پر حد (۲) بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ جتنے عدد اس کی گواہی میں چاہیے ہے اتنی تعداد گواہوں کی تعداد کا مکمل ہونا وجوب حد (۳) سے مانع ہے جیسے کہ مشہور علیہ پر چار عورتوں نے گواہی دی تو ان پر حد قذف نہیں ماری جائے گی اور اسی طرح اگر بعض گواہوں نے کیفیت و ماہیت بیان کی اور بعض نے بیان نہ کی تو مرد مشہور علیہ پر حد قائم نہ کی جائے گی اور نیز گواہوں پر بھی حد قذف لازم نہ آئے گی یہ مبسوط میں ہے اور زنا کا ثبوت مرد کے اقرار سے بھی ہوتا ہے یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر اس نے قاضی کے دوسرے کے سامنے جس کو اقامتِ حدود کا اختیار نہیں حاصل ہے اقرار کیا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں اگر چہ چار مرتبہ اقرار کیا ہو پس اس کے ایسے اقرار پر گواہی نہ ہوگی یہ تبیین میں ہے اور ضرور ہے کہ اقرار صریح ہو اور اس کا کذب ظاہر نہ ہو پس گونگے کو اقرار پر حد نہ ماری جائے گی اگر اپنی تحریر کے ذریعہ سے یا اشارہ سے اقرار اسی طرح (۴) اس پر گواہی بھی بھی مقبول نہ ہوگی اس واسطے کہ شاید وہ شبہ ہو مدعی ہو یہ نہر الفائق میں ہے۔

(۱) یعنی مرد و عورت کا موضع ختنہ باہم مل جائیں اور مرد کا سر ذکر فرج کے اندر غائب ہو جائے۔ (۲) داخل کرنا۔ (۳) یعنی نکاح شرعی کے ساتھ ان کو ازدواج حاصل ہوا کہ نہیں (۴) یعنی قذف ۱۲۔ (۵) یعنی حد قذف ۱۲۔ (۶) یعنی معائنہ کی گواہی ۱۲۔ (۷) جس کو زبان سے اظہار نہیں کر سکتا ہے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... Kitab-ul-Hudood 224

If a man confesses that he committed zina (adultery) with a mute woman, or a woman confesses that she committed zina with a mute man, the penalty (hadd) shall not be imposed on either of them; this is stated in *Fath-ul-Qadeer*. Similarly, if a man confesses to zina and later claims that he is "mahjoob" (incapacitated/not responsible), or if a woman confesses and it is later revealed that she is "ratqa" (having a congenital blockage)—as confirmed by other women testifying to her condition before the penalty is carried out—the penalty shall not be imposed. It is also necessary that neither of them denies the other's statement. For instance, if the man confesses to zina but the woman with whom he claims to have committed the act denies it, or vice versa, then according to Imam (Rah.), no penalty shall be imposed on either of them; this is in *Nahr-ul-Faiq*.

It is essential that the confession be made in a state of sanity. If a person confesses while intoxicated, the penalty shall not be imposed; this is in *Bahr-ul-Raiq*. Coerced confession is a barrier to validity and a cause of doubt (shubha). Regarding a woman, this is in *Khazanat-ul-Muftiyeen*. The procedure for confession is that the confessor must be sane, adult, and confess to the act of zina four times in four separate sessions regarding himself; this is in *Hidayah*. Some have said the session of the judge is what is considered, and the first view is more correct, as in *Siraj-ul-Wahhaj*, and this is accurate; this is in *Sharh-e-Tahawi*. In our view, it is a condition that the sessions of the person confessing to zina be different, as in *Shami*. Thus, if one confesses four times in a single session, it is equivalent to only one confession; this is in *Jauhara-e-Nayyarah*. If the person confesses once every day or once every month until they have confessed four times, then the penalty shall be imposed; this is in *Zahiriyah*. The method of different sessions is that the person confesses each time, the judge rejects it, the person leaves until they are out of the judge's sight, and then they return to confess again; this is in *Kafi*. The Imam of the Muslims should rebuke the confessor, express disapproval, and order them to go away; this is in *Muheet*. When they have confessed four times, their state should be examined. If it is known that they are of sound mind and their confession is valid, they should be asked: "Have you committed zina? With whom? And where?" because there is a possibility of doubt; this is in *Muheet-e-Sarakhsi*. Regarding the question of "when" the zina was committed, some have said that the time should not be asked because the passage of time prevents a witness's testimony, but not a confession. The more correct view is that the time should also be asked, as perhaps they committed the act while still a

minor. Once this is established and it is clear that they committed zina, they should be asked if they are "muhsan" (married/having access to lawful intercourse). If they confirm, they should be asked to describe the conditions of *ihsan* accurately. If they do so, the order for *rajm* (stoning) will be given; this is in *Tabyeen*.

Regarding the difference of opinion between Imam Muhammad (Rah.) and Imam Abu Yusuf (Rah.) when four witnesses testify to zina but the person confesses only once: If the confessor says they are not *muhsan* but the witnesses testify that they are, the Imam shall order *rajm*; this is in *Muheet*. It is recommended (mandub) to prompt the confessor by saying: "Perhaps you only kissed, or perhaps you only touched, or perhaps you had intercourse under a misunderstanding (shubha)."

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... किताबुल हुदूद ..... 224 मर्द ने इकरार किया कि मैंने गूँगी औरत से ज़िना किया या औरत ने इकरार किया कि मैंने गूँगे मर्द से ज़िना किया, तो दोनों में से किसी पर हद वाजिब न होगी। यह 'फतहुल कदीर' में है। और इसी तरह अगर मर्द ने ज़िना का इकरार किया फिर ज़ाहिर हुआ कि वह महजूब है, या औरत ने इकरार किया फिर ज़ाहिर हुआ कि वह रता है (इस तरह कि औरतों ने उसके रता होने की गवाही दी इससे पहले कि हद मारी जाए), तो हद वाजिब न होगी। और यह भी ज़रूरी है कि दोनों में से कोई एक दूसरे की तक्ज़िब (झुठलाना) न करे। चुनाँचे अगर मर्द ने ज़िना का इकरार किया और औरत ने, जिसके साथ उसने इस फेल का इकरार किया है, उसने इनकार किया, या औरत ने इकरार किया और मर्द ने इनकार किया, तो इमाम (रह.) के नज़दीक दोनों में से किसी पर हद वाजिब न होगी, यह 'नहरुल फ़ाइक़' में है।

ज़रूरी है कि इकरार होश की हालत में हो। अगर उसने नशे में इकरार किया, तो उसे हद न मारी जाएगी, यह 'बह्रुर-राइक' में है। और इरादतन (मजबूरन) किया गया इकरार सेहत के लिए बाधा है और शुब्हे का सबब है। औरत के हक़ में यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीईन' में है। और इकरार की सूरत यह है कि इकरार करने वाला अक़्लमंद और बालिग हो और अपनी ज़ात पर चार मर्तबा अपनी चार मजलिसों में ज़िना करने का इकरार करे, यह 'हिदाया' में है। और बाज़ ने कहा कि काज़ी की मजलिसों का एतबार है और अव्वल ही असह (ज़्यादा सही) है, जैसा कि 'सराजुल वह्हाज' में है, और यही सही है, यह 'शरह-ए-तहावी' में है। हमारे नज़दीक ज़िना के इकरार करने वाले की मजलिसों का मुख़्तलिफ़ (अलग-अलग) होना शर्त है, जैसा कि 'शामी' में है। पस अगर उसने एक ही मजलिस में चार मर्तबा इकरार किया, तो यह एक मर्तबा के इकरार के बराबर है, यह 'जौहरा-ए-नय्यारिया' में है। अगर उसने हर रोज़ एक मर्तबा या हर महीने एक मर्तबा, यहाँ तक कि चार मर्तबा इकरार किया, तो उसे हद की सज़ा दी जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है। मजलिसों के इख़्तिलाफ़ की सूरत यह है कि हर बार वह इकरार करे, काज़ी उसे रद्द कर दे, फिर चला जाए, यहाँ तक कि काज़ी की नज़र से ओझल हो जाए, फिर आए और आकर इकरार करे, यह 'काफ़ी' में है। इमामुल मुस्लिमीन को चाहिए कि इकरार करने वाले को झिड़के और कराहत (नापसंदीदगी) ज़ाहिर करे और उसे एक तरफ दूर करने का हुक्म दे, यह 'मुहीत' में है। पस जब उसने चार मर्तबा इकरार कर लिया, तो उसकी हालत पर नज़र करे। अगर मालूम हो कि वह सही उल अक़्ल है और ऐसा है कि उसका इकरार जायज़ है, तो उससे पूछेगा कि ज़िना किया है? और किसके साथ ज़िना किया है? और कहाँ ज़िना किया है? क्योंकि इसमें शुब्हे का एहतमाल है, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और रहा यह सवाल कि कब ज़िना किया

है? तो बाज़ ने फरमाया कि ज़माना-ए-ज़िना न पूछेगा, इस वास्ते कि ज़माना गुज़र जाना गवाही से तो मना करता है, लेकिन इकरार से नहीं। और असह यह है कि ज़माना भी पूछेगा, इसलिए कि शायद उसने नाबालीग़ी के दिनों में ज़िना किया हो। पस जब इसे भी मालूम कर लिया और ज़ाहिर हुआ कि उसने ज़िना किया है, तो उससे पूछेगा कि वह महसन (शादीशुदा) है कि नहीं? पस अगर उसने कहा कि वह महसन है, तो पूछेगा कि क्या उसने एहसान (निकाह की शर्तें) को ठीक-ठीक बयान किया है? अगर हाँ, तो उसके रजम (पत्थर मारने) का हुक्म देगा, यह 'तय्यबीन' में है।

अगर चार गवाहों ने एक शख़्स पर ज़िना करने की गवाही दी और उसने एक मर्तबा इकरार कर लिया, तो इमाम मुहम्मद (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के दरमियान इख़्तिलाफ़ का बयान: अगर इकरार करने वाले ने कहा कि मैं महसन नहीं हूँ और गवाहों ने उसके महसन होने की गवाही दी, तो इमाम उसे रजम कर देगा, यह 'मुहीत' में है। और उसे तल्कीन करना मन्दूब (पसंदीदा) है, यानी यूँ कहे: शायद तूने बोसा लिया होगा या शायद तूने छुआ होगा या शायद तूने शुब्हे के साथ वती (हमबिस्तरी) की हो।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ..... کتاب الحدود ..... ۲۲۴ مرد نے اقرار کیا کہ میں نے گونگی عورت سے زنا کیا یا عورت نے اقرار کیا کہ میں نے گونگے مرد سے زنا کیا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی یہ فتح القدیر میں ہے اور اسی طرح اگر مرد نے زنا کا اقرار کیا پھر ظاہر کیا کہ وہ محجوب ہے یا عورت نے اقرار کیا پھر ظاہر ہوا کہ وہ رتقاء ہے بایں طور کہ عورتوں نے اس کے رتقاء ہونے کی گواہی دی قبل اس کے حد ماری جائے تو حد واجب نہ ہوگی اور یہ بھی ضرور ہے کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کی تکذیب نہ کرے چنانچہ اگر مرد نے زنا کا اقرار کیا اور عورت نے جس کے ساتھ اس فعل کا اقرار کیا ہے اس نے انکار کیا یا عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار کیا تو امام رحمتہ اللہ کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی یہ نہر الفائق میں ہے۔ ضرور ہے کہ اقرار ہے اور اقرار حالت ہوش میں ہوتی ہے اگر اس نے نشہ میں اقرار کیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ بحرالرائق میں ہے اور اکراہ مانع صحت موجب شبہ ہے عورت کے حق میں یہ خزانہ مفتیین میں ہے اور اقرار کی یہ صورت ہے کہ اقرار کنندہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں زنا کرنے کا اقرار کرے یہ ہدایہ میں ہے اور بعضوں نے کہا کہ مجالس (۱) قاضی کا اعتبار ہے اور اول اصح ہی کذا فی السراج الوہاج اور یہی صحیح ہے یہ شرح طحاوی میں ہے اور زنا کے اقرار کنندہ کی مجلسوں کا مختلف ہونا ہمارے نزدیک شرط ہی کذا فی الشمنی پس اگر اس نے مجلس واحد میں چار مرتبہ اقرار کیا تو یہ بمنزلہ ایک دفعہ اقرار کے ہے یہ جو ہرہ نیریہ میں ہے۔ اگر اس نے ہر روز ایک مرتبہ یا ہر مہینہ ایک مرتبہ ایک مرتبہ ایک مرتبہ یہاں تک کہ چار مرتبہ تک اقرار کیا تو اس کو حد کی سزا دی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ مجالس اقرار کے اختلاف کی یہ صورت ہے کہ ہر بار وہ اقرار کرے قاضی اس کو رد کر دے پس چلا جائے یہاں تک کہ قاضی کی نظر سے غائب

ہو جائے پھر آئے اور آکر اقرار کرے یہ کافی میں ہے اور امام المسلمین کو چاہیے کہ اقرار کنندہ کو زجر کرے اور کراہت ظاہر کرے اور اس کے ایک طرف دور کرنے کا حکم کرے یہ محیط میں ہے پس جب اس نے چار مرتبہ اقرار کیا تو اس کی حالت پر نظر کرے پس اگر معلوم ہو کہ یہ صحیح العقل ہے اور یہ ایسا ہے کہ اس کا اقرار جائز ہے تو اس سے دریافت کرے گا کہ زنا کیا ہے اور کس کے ساتھ زنا کیا ہے اور کہاں زنا کیا ہے کیونکہ اس میں شبہ کا احتمال ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور رہا یہ سوال کہ کب زنا کیا ہے تو بعض نے فرمایا کہ زمانہ زنا دریافت نہ کرے گا اس واسطے کہ زمانہ دراز ہو جانا گواہی سے مانع ہے نہ اقرار سے اور اصح یہ ہے کہ زمانہ بھی دریافت کرے گا اس واسطے کہ شاید اس نے ایامِ نابالغی میں زنا کیا ہو پس جب اس کو بھی دریافت کر لیا اور ظاہر ہوا کہ اس نے زنا کیا ہے تو اس سے دریافت کرے گا کہ وہ محصن ہے کہ نہیں ہے پس اگر اس نے کہا کہ وہ محصن ہے تو دریافت کرے گا کہ احصان کو بھی ٹھیک ٹھیک اس کے شرائط سے بیان کیا تو اس کے رجم کا حکم دے گا یہ تبیین میں ہے۔ اگر چار گواہوں نے ایک شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی پس اس نے ایک مرتبہ اقرار کر لیا، اس بابت امام محمد رحمۃ اللہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے مابین اختلاف کا بیان: اگر اقرار کنندہ نے کہا کہ میں محصن نہیں ہوا اور گواہوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی تو امام اس کو رجم کر دے گا یہ محیط میں ہے اور اس کو تلقین کرنا مندوب ہے یعنی یوں کہے شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا (۲) یا شاید تو نے چھوا ہوگا یا شاید تو نے شبہ سے وطی کی ہو، یعنی رتق اور رتق ایک عارضہ ہے یعنی فرج عورت کے منہ پر ایک جھلی سخت پیدا ہو جاتی ہے جو مانع جماع ہوتی ہے ۱۲۔ یہاں تک کہ وہ چار مرتبہ پورے ہو جائیں ۱۲۔ (۱) یعنی قاضی کی چار مجلسوں میں ۱۲۔ (۲) یعنی عورت کا ۱۲۔

Kitab al-Hudud (Book of Penalties) 225

And originally it was said that perhaps you have married her or had intercourse by mistake; the overall intention is to suggest to him something that would prevent the Hadd (prescribed punishment) from being applied, regardless of what words are used. This is in *Bahr al-Ra'iq*. And if four witnesses testified to a person committing adultery, and he confessed once, then according to Imam Muhammad (RA), he should be whipped, but according to Imam Abu Yusuf (RA), he should not be whipped, and this is the more correct opinion; this is in *Kafi*. And this applies if he confessed after the judge’s verdict; if he confessed before the verdict, it would be unanimously dropped; this is in *Fath al-Qadir*. Four witnesses testified against a person for adultery, then after their testimony, the person confessed and later retracted, and he did not confess four times, then the Hadd will not be imposed on him; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If four men testified against a person for adultery and the verdict of proof was issued against him, then he confessed four times, then the Hadd will be established upon him; this is in *Hawi Qudsi*. And if he retracted, his retraction would be valid, and this is what Imam Tahawi (RA) chose; this is in *Ghiyathiyah*. And if he confessed to adultery after the witnesses' testimony, those witnesses will not be punished for *Qadhf* (false accusation), even if they are fewer than four; this is in *Attabiyah*. If the confessing person retracts his confession before the punishment is carried out or during the process of carrying out the punishment, his retraction will be accepted and he will be let go; this is in *Hidayah*. And retraction, whether from the man or the woman, are both equal and will be accepted from both; this is in *Siraj al-Wahhaj*. And likewise, if adultery became evident to the judge through testimony and confession, the same ruling applies; this is in *Fath al-Qadir*.

If a person fled and did not retract, he will not be pursued or troubled. And if he remained firm on adultery but retracted the claim of being *Muhsan* (chaste/married), it will be accepted from him and he will not be stoned, but rather whipped; this is in *Idah*. If the Hadd for adultery was proven against a person, whether they are *Muhsan* or not, and after the punishment began to be carried out, he fled, and the warden or official searched for him and he was caught immediately, then the remaining punishment will be carried out; this is in *Mabsut*. If he came back after several days, the Hadd is dropped; this is in *Attabiyah*. And in the confession of adultery, a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) and a slave are like a free Muslim, whether the slave is *Ma'dhun* (authorized) or *Mahjur* (restricted); this is in *Mabsut*. If a slave confesses to adultery himself, the presence of his master is not a condition for the confession. And if

people testified against the slave for adultery, the presence of the master is a condition because the master has the right to challenge the witnesses; this is in *Khizanat al-Muftin*. And if someone confessed to adultery himself or witnesses testified against him, the Hadd will be carried out on him, and this same rule applies to the blind; this is in *Fatawa Qadi Khan*. And if a blind person confesses to adultery, the Hadd will be carried out on him. If a man confesses that he committed adultery with a madwoman or an underage girl who is capable of intercourse, the Hadd will be carried out on him. And if a woman confesses that she had intercourse with a madman or a child, the Hadd will not be mandatory on her; this is in *Idah*. And if a man confesses that he committed adultery with a woman he does not recognize, the Hadd will be carried out on him. Likewise, if he confessed that he committed adultery with such-and-such woman while she is absent, then by *Istihsan* (juridical preference), the Hadd will be carried out on him; this is in *Fath al-Qadir*. And Imam Muhammad (RA) said in *Jami' Saghir* that a man confessed four times that he...

किताब अल-हुद्दूद 225

और असल में फ़रमाया कि शायद तूने उससे निकाह कर लिया है या शुबहे से वती (सम्भोग) कर ली है, जुमला मक़सद यह है कि उसको ऐसी बात तलक़ीन करे जिससे हद न हो जाए, कोई लफ्ज़ क्यों न हो यह 'बहर-उर-राइक' में है। और अगर चार गवाहों ने एक शख्स पर ज़िना करने की गवाही दी, पस उसने एक मर्तबा इक़रार कर लिया तो इमाम मुहम्मद के नज़दीक उसको हद मारी जाएगी और इमाम अबू यूसुफ़ के नज़दीक हद नहीं मारी जाएगी और यही असह (सबसे सही) है यह 'काफी' में है। और यह उस वक़्त है कि उसने बाद-ए-क़ज़ा (फैसले के बाद) इक़रार किया हो और अगर क़ब्ल-ए-क़ज़ा इक़रार किया तो बिल-इत्तेफ़ाक़ साक़ित हो जाएगी, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है। चार गवाहों ने एक शख्स पर ज़िना की गवाही दी, फिर उस शख्स ने उनकी गवाही के बाद इक़रार किया फिर इनकार कर गया और चार मर्तबा उसने इक़रार नहीं किया है तो उस पर हद वाजिब न होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। अगर एक शख्स पर चार आदमियों ने ज़िना की गवाही दी और उसके सुबूत का उस पर हुक्म दिया गया, फिर उसने चार मर्तबा इक़रार किया तो उस पर हद क़ायम की जाएगी, यह 'हावी कुदसी' में है। और अगर उसने रुजू (वापसी) कर लिया तो उसका रुजू करना सही होगा और इसी को इमाम तहावी ने इख़्तियार किया है, यह 'गियासिया' में है। और अगर गवाहों की गवाही के बाद उसने ज़िना का इक़रार किया तो इन गवाहों को हद-ए-क़ज़्फ़ की सज़ा नहीं दी जाएगी, अगरचे चार से कम हों, यह 'अताबिया' में है। अगर इक़रार करने वाले ने हद क़ायम किए जाने से पहले या हद क़ायम किए जाने के बीच में अपने इक़रार से रुजू कर लिया तो उसका रुजू करना क़बूल किया जाएगा और उसकी राह छोड़ दी जाएगी, यह 'हिदाया' में है। और रुजू करना ख़्वाह मर्द की तरफ़ से हो या औरत की तरफ़ से, दोनों यकसां (बराबर) हैं, दोनों से क़बूल किया जाएगा, यह 'सराज-उल-वहाज' में है और ऐसा ही अगर काज़ी के नज़दीक गवाही व इक़रार से ज़िना ज़ाहिर हुआ तो भी यही हुक्म है, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है।

अगर एक शख्स भागा और रुजू न किया तो उससे तअरुज़ (छेड़छाड़/पूछताछ) न किया जाएगा, और अगर ज़िना पर साबित रहा मगर 'महसन' होने से रुजू किया तो उससे क़बूल किया जाएगा और संगसार (पत्थर मारना) न किया जाएगा, बल्कि दुर्रे (कोड़े) मारे जाएंगे, यह 'ईज़ाह' में है। अगर किसी शख्स पर हद-ए-ज़िना साबित हुई, गवाहान जबकि वह महसन है या महसन नहीं है, फिर जब उस पर हद क़ायम की गई तो थोड़ी हद जारी होने के बाद वह भाग गया और दारोगा व आमिल ने उसको तलाश कराया, पस वह उसी वक़्त पकड़ा गया तो उस पर बाक़ी हद भी क़ायम की जाएगी, यह

'मबसूत' में है। अगर बाद चंद रोज़ के साथ आया तो हद साक़ित हो गई, यह 'अताबिया' में है। और इक़रार-ए-ज़िना में ज़िम्मी व ग़ुलाम, मुसलमान आज़ाद के समान हैं, ख़्वाह ग़ुलाम 'माज़ून' हो या 'महजूर', यह 'मबसूत' में है। अगर ग़ुलाम ने ख़ुद ज़िना का इक़रार किया तो इक़रार में उसके मौला (मालिक) का हाज़िर होना शर्त नहीं है, और अगर लोगों ने ग़ुलाम पर ज़िना की गवाही दी तो मौला का हाज़िर होना शर्त है, क्योंकि मौला को गवाहों में तअन (आक्षेप) का इख़्तियार है, यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्ती' में है। और अगर किसी ने ज़िना का ख़ुद इक़रार किया या गवाहों ने उस पर गवाही दी तो उस पर हद जारी की जाएगी और यही हुक्म 'ग़ैन' (अंधे) का है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और अंधे ने अगर ज़िना का इक़रार किया तो उस पर हद जारी की जाएगी, और अगर मर्द ने इक़रार किया कि मैंने मजनूना (पागल) या ऐसी औरत ना-बालिग़ा से जो क़ाबिल-ए-जमाअ (सम्भोग योग्य) है ज़िना किया तो उस पर हद जारी की जाएगी, और अगर औरत ने इक़रार किया कि मैंने मजनून या तफ़्ल (बच्चे) से जमाअ किया तो उस पर हद वाजिब न होगी, यह 'ईज़ाह' में है। और अगर मर्द ने इक़रार किया कि उसने ऐसी औरत से ज़िना किया है कि उसको पहचानता नहीं है तो उस पर हद जारी की जाएगी, और इसी तरह अगर उसने इक़रार किया कि मैंने फलां औरत से ज़िना किया, हालाँकि यह औरत ग़ायब है तो इस्तहसां (मुनासिब समझकर) उस पर हद जारी की जाएगी, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है, और इमाम मुहम्मद ने 'जामे सगीर' में फ़रमाया कि एक मर्द ने चार मर्तबा इक़रार किया कि मैंने फलां औरत...

کتاب الحدود ۲۲۵

اور اصل میں فرمایا کہ شاید تو نے اس سے نکاح کر لیا ہے یا شبہ سے وطی کر لی ہے، بجملہ مقصد یہ ہے کہ اس کو ایسی بات تلقین کرے جس سے حد نہ ہو جائے، کوئی لفظ کیوں نہ ہو یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر چار گواہوں نے ایک شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی پس اس نے ایک مرتبہ اقرار کر لیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کو حد ماری جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حد نہ ماری جائے گی اور یہی اصح ہے یہ کافی میں ہے اور یہ اس وقت ہے کہ اس نے بعد قضاء کے اقرار کیا ہو اور اگر قبل قضاء کے اقرار کیا تو بالاتفاق ساقط ہو جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے۔ چار گواہوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی پھر اس شخص نے بعد ان کی گواہی کے اقرار کیا پھر انکار کر گیا اور چار مرتبہ اس نے اقرار نہیں کیا ہے تو اس پر حد واجب نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص پر چار آدمیوں نے زنا کی گواہی دی اور اس کے ثبوت کا اس پر حکم دیا گیا پھر اس نے چار مرتبہ اقرار کیا تو اس پر حد قائم کی جائے گی یہ حاوی قدسی میں ہے اور اگر اس نے رجوع کر لیا تو اس کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر گواہوں کی گواہی کے بعد اس نے زنا کا اقرار کیا تو یہ گواہ حد قذف کی سزا نہ دیے جائیں گے اگر چہ چار سے کم ہوں یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر اقرار کنندہ نے حد قائم کیے جانے سے پہلے یا حد قائم کیے جانے کے بیچ میں اپنے اقرار سے رجوع کر لیا تو اس کا رجوع کرنا قبول کیا جائے گا اور اس کی راہ چھوڑ دی جائے گی یہ ہدایہ میں ہے اور رجوع کرنا خواہ مرد کی طرف سے ہو یا عورت کی طرف سے ہو دونوں یکساں ہیں دونوں سے قبول کیا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے اور ایسا ہی اگر قاضی کے نزدیک گواہی و اقرار سے زنا ظاہر ہوا تو بھی یہی حکم ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔

اگر ایک شخص بھاگا اور رجوع نہ کیا تو اس سے تعرض نہ کیا جائے گا اور اگر زنا پر ثابت رہا مگر محصن ہونے سے رجوع کیا تو اس سے قبول کیا جائے گا اور سنگسار نہ کیا جائے گا بلکہ درے مارے جائیں گے یہ ایضاح میں ہے۔ اگر کسی شخص پر حد زنا ثابت ہوئی یہ گواہان حالانکہ وہ محصن ہے یا محصن نہیں ہے پھر جب اس پر حد قائم کی گئی تو تھوڑی حد جاری ہونے کے بعد وہ بھاگ گیا اور داروغہ و عامل نے اس کو تلاش کرایا پس وہ اسی وقت پکڑا گیا تو اس پر باقی حد بھی قائم کی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر بعد چند روز کے ساتھ آیا تو حد ساقط ہو گئی یہ عتابیہ میں ہے اور اقرارِ زنا میں ذمی و غلام مثل مسلمان آزاد کے ہیں خواہ غلام ماذون[1] ہو یا محجور ہو یہ مبسوط میں ہے۔ اگر غلام نے خود زنا کا اقرار کیا تو اقرار میں اس کے مولیٰ کا حاضر[2] ہونا شرط نہیں ہے اور اگر لوگوں نے غلام پر زنا کی گواہی دی تو مولیٰ کا حاضر ہونا شرط ہے کیونکہ مولیٰ کو گواہوں میں طعن کا اختیار ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر کسی نے زنا کا خود اقرار کیا یا گواہوں نے اس پر گواہی دی تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور یہی حکم غین کا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اندھے نے اگر زنا کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور اگر مرد نے اقرار کیا کہ میں نے مجنونہ یا ایسی عورت نا بالغہ سے جو قابل جماع ہے زنا کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور اگر عورت نے اقرار کیا کہ میں نے مجنون یا طفل سے جماع کیا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی یہ ایضاح میں ہے اور اگر مرد نے اقرار کیا کہ اس نے ایسی عورت سے زنا کیا ہے کہ اس کو پہنچاتا نہیں ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور اسی طرح اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے فلانہ عورت سے زنا کیا حالانکہ یہ عورت غائب ہے تو استحساناً اس پر حد جاری کی جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک مرد نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلانہ عورت

(1) یعنی گواہوں کی تعدیل نہ ہوئی یا نصاب چار سے کم ہونے سے ثبوت نہ ہوا تو گواہوں کو حدِ قذف یعنی تہمت لگانے کی حد نہ ماری جائے گی کیونکہ مدعاعلیہ مقرر ہو چکا ہے۔ (2) غلام ماذون وہ جس کو آقا کی طرف تجارت وغیرہ کی اجازت ہو اور غلام محجور وہ جس کو تجارت کی اجازت نہ ہو۔ *(1)* یعنی صحت اقرار کے واسطے

236

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 Kitabul Hudood

...committed Zina, and so-and-so (woman) says that he married me, or the woman confessed four times that I committed Zina with so-and-so man, and so-and-so says that I married her, then 'Had' (punishment) will not be mandatory for either of them, and his 'Mahr' (dowry) will be obligatory upon the man. This is mentioned in 'Muhit'. The Qadi's (judge's) own knowledge is not considered 'Hujjat' (proof) in cases of Hudood; the Sahaba (may Allah be pleased with them) have consensus on this, even though Qiyas (analogy) (1) might suggest otherwise. This is in 'Kafi'.

Section

Regarding the manner of establishing Hudood

When 'Had' is mandatory and the male adulterer is 'Muhsan' (married/eligible), he shall be 'Rajam' (stoned) until he dies, and this should be done in an open field outside the city; this is in 'Hidayah'. It should be clear that the 'Ihsan' (status of eligibility) recognized for Rajam is that he must be a free, sane, adult Muslim who has married a free woman through a valid Nikah and has performed 'Dukhool' (intercourse) with her, and both must possess the quality of 'Ihsan'. This is in 'Kafi'. Based on the aforementioned conditions, if a man has such 'Khalwat' (privacy) with his wife that Mahr becomes mandatory and 'Iddat' becomes necessary, he will not become 'Muhsan'. Intercourse in a 'Fasid' (corrupt) Nikah will also not make him 'Muhsan', nor will intercourse in a valid Nikah if he had said to the woman before the marriage, "If I marry you, you are Talaq-given (divorced)," because she would become divorced from the moment of the contract. Therefore, intercourse after this would happen, but 'Had' would not be mandatory because doubt has arisen due to the difference of opinion among scholars. Similarly, if a Muslim man marries a Muslim woman without witnesses and performs Dukhool, he will not become 'Muhsan'. The same rule applies here; this is in 'Mabsut'. In Dukhool, the penetration that occurs within the vagina is considered, such that Ghusl becomes mandatory (2). The condition is that the quality of 'Ihsan' must exist in both at the time of Dukhool. If sexual intercourse occurred between two slaves through a valid Nikah while in a state of slavery, and then both became free, they will not be 'Muhsan' due to that intercourse. The same rule applies to two disbelievers. Similarly, if a free man marries a slave girl, a minor, or a mentally ill woman and has intercourse with her, he will not be 'Muhsan'. Likewise, if a Muslim marries a 'Kitabiyya' (woman of the Book) and has

intercourse, the same rule applies. If any of these conditions apply to the man while the woman is free, sane, adult, and Muslim, the same rule applies. Thus, if the woman becomes Muslim before the disbeliever husband, and the disbeliever has intercourse with her before they are separated, the woman will not become 'Muhsana' due to this Dukhool; this is in 'Kafi'. If a man performs Dukhool with his wife after embracing Islam, becoming free, or regaining sanity, he will become 'Muhsan'. In this 'Ihsan', 'Iffat' (chastity) from Zina is not a condition; this is in 'Mabsut'. If a free Muslim woman is under a Muslim man and both are 'Muhsan', and then both apostatize together (may Allah protect us), the 'Ihsan' of both becomes void. If they then become Muslims again, their 'Ihsan' will not return unless he performs Dukhool with that woman after embracing Islam (3); this is in 'Fath-ul-Qadeer'.

से ज़िना किया और फलां (स्त्री) कहती है कि मुझसे उसने निकाह किया है या औरत ने चार बार इक़रार (स्वीकार) किया कि मैंने फलां मर्द से ज़िना किया और फलां कहता है कि मैंने उससे निकाह किया है, तो दोनों में से किसी पर 'हद' (सज़ा) वाजिब नहीं होगी और मर्द पर उसका 'महर' लाज़िम होगा। यह 'मुहीत' में है और क़ाज़ी का (स्वयं) जानना हुदूद के मामलों में 'हुज्जत' (सबूत) नहीं होता है, इस पर सहाबा (रज़ियल्लाहु अन्हुम) का इज्मा है, अगरचे क़ियास (१) इसके एतेबार (मानने) का मुक़तज़ी है, यह 'काफ़ी' में है।

फ़स्ल

हुदूद को क़ायम करने के तरीक़े के बयान में

जब 'हद' वाजिब होगी और मर्द ज़ानी 'मोहसन' (विवाहित/पात्र) है, तो उसको पत्थरों से 'रज़्म' (संगसार) किया जाएगा यहाँ तक कि वह मर जाए और यह शहर से बाहर मैदान में ले जाकर किया जाए, यह 'हिदाया' में है। और स्पष्ट रहे कि 'रज़्म' के लिए जो 'एहसान' मान्य है, वह यह है कि आज़ाद, अक़िल (समझदार), बालिग मुसलमान होकर जिसने किसी आज़ाद औरत से निकाह-ए-सहीह के ज़रिए निकाह किया और उससे 'दुखूल' (शारीरिक संबंध) कर लिया हो और वे दोनों 'एहसान' की सिफ़त पर मौजूद हों, यह 'काफ़ी' में है। तो इन शर्तों को देखते हुए अगर मर्द ने अपनी बीवी से ऐसी 'खलवत' (एकांत) की जिससे 'महर' वाजिब होता है और 'इद्दत' लाज़िम होती है, तो वह 'मोहसन' नहीं होगा। और 'जमा' (संभोग) से भी 'मोहसन' नहीं होगा अगर निकाह 'फ़ासिद' हो और इसी तरह 'जमा' से निकाह-ए-सहीह में भी 'मोहसन' नहीं होगा अगर उस औरत से निकाह से पहले यह कह दिया हो कि अगर मैं तुझसे निकाह करूँ तो तू 'तालिका' (तलाकशुदा) है, क्योंकि वह अक़द (निकाह) से ही 'तालिका' हो जाएगी, इसलिए उसके बाद उससे 'जमा' करना होगा, लेकिन उससे 'हद' वाजिब नहीं होगी क्योंकि उलमा के मतभेद के कारण इसमें 'शुबहा' पैदा हो गया है। और इसी तरह अगर मुसलमान मर्द ने मुसलमान औरत से बिना गवाहों के निकाह किया और उससे 'दुखूल' कर लिया, तो उससे 'मोहसन' नहीं होगा। तो इसमें भी यही हुक्म है, यह 'मबसूत' में है। और 'दुखूल' में ऐसा 'एलाज' (प्रवेश) मान्य है जो 'क़बल' (योनि) के अंदर हुआ हो, ऐसा कि जिससे 'ग़ुस्ल' वाजिब हो जाए (२)। और शर्त यह है कि 'एहसान' की सिफ़त दोनों में दुखूल के समय हो, और यदि दो

गुलामों के दरमियान निकाह-ए-सहीह के साथ वती (संबंध) 'रक़ीयत' (गुलामी) की हालत में हुई, फिर दोनों आज़ाद हो गए, तो उक्त वती की वजह से वे 'मोहसन' नहीं होंगे। और यही हुक्म दो काफ़िरों का है। और इसी तरह अगर आज़ाद मर्द ने किसी लौंडी, नाबालिग या पागल औरत से निकाह करके उससे वती कर ली, तो वह 'मोहसन' नहीं होगा। और इसी तरह अगर मुसलमान ने 'किताबिया' (अहले किताब) औरत से निकाह करके वती की, तो भी यही हुक्म है। और इसी तरह अगर मर्द में इन बातों में से कोई बात हो, जबकि औरत आज़ाद, अक़िल, बालिग, मुस्लिमा हो, तो भी यही हुक्म है। चुनांचे अगर शौहर (काफ़िर) से पहले औरत मुसलमान हो गई, फिर दोनों में जुदाई (तफ़रीक़) किए जाने से पहले काफ़िर ने उससे वती कर ली, तो औरत इस दुखूल की वजह से 'मोहसना' नहीं होगी, यह 'काफ़ी' में है। अगर मर्द ने इस्लाम लाने के बाद, आज़ाद होने या होश में आने के बाद अपनी औरत से दुखूल कर लिया, तो वह 'मोहसन' हो जाएगा। और इस 'एहसान' में ज़िना से 'इफ़्फ़त' (पाकीज़गी) शर्त नहीं है, यह 'मबसूत' में है। अगर मुसलमान मर्द के नीचे 'हुर्रा मुस्लिमा' (आज़ाद मुस्लिम स्त्री) हो और दोनों 'मोहसन' हों, फिर दोनों साथ में मुर्तद हो गए, (नऊज़ुबिल्लाह), तो दोनों का 'एहसान' बातिल (रद्द) हो गया। फिर अगर दोनों मुसलमान हो गए, तो उनका 'एहसान' वापस नहीं आएगा, जब तक कि इस्लाम के बाद उस औरत से दुखूल न करे(३), यह 'फ़तहुल क़दीर' में है।

سے زنا کیا اور فلانہ کہتی ہے کہ مجھ سے اس نے نکاح کیا ہے یا عورت نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں مرد سے زنا کیا اور فلاں کہتا ہے کہ میں نے اس سے نکاح کیا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی اور مرد پر اس کا مہر لازم آئے گا یہ محیط میں ہے اور قاضی کا جانا حد ود میں حجت نہیں ہوتا ہے اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اگر چہ قیاس (۱) اس کے اعتبار کا مقتضی ہے یہ کافی میں ہے۔

فصل [star symbol]

حدود اُن کی اقامت کی کیفیت کے بیان میں

جب حد واجب ہوگی اور مرد زانی محصن ہے تو اس کو پتھروں سے رجم کیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے اور یہ شہر سے باہر میدان میں لے جا کر کیا جائے یہ ہدایہ میں ہے اور واضح رہے کہ رجم کے واسطے جو احصان معتبر ہے وہ یہ ہے کہ آزاد عاقل بالغ مسلمان ہو کر جس نے کسی عورت آزاد سے بموجب نکاح صحیح نکاح کیا اور اس سے دخول کر لیا ہو اور وہ دونوں صفت احصان پر موجود ہوں یہ کافی میں ہے پس بہ لحاظ قیود مذکورہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے ایسی خلوت کی جس سے مہر واجب ہوتا ہے اور عدت لازم ہوتی ہے تو محصن نہ ہو جائے گا اور جماع سے بھی محصن نہ ہوگا اگر نکاح فاسد ہو اور نیز جماع سے نکاح صحیح میں بھی محصن نہ ہوگا اگر اس عورت سے قبل نکاح کے یہ کہہ دیا ہو کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طالقہ ہے اس وجہ سے کہ وہ نفس عقد سے طالقہ ہو جائے گی پس اس کے بعد اس سے جماع کرنا ہوگا لیکن

اس سے حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اختلاف علماء کے اس میں شبہ واقع ہو گیا ہے اور اسی طرح اگر مرد مسلمان نے مسلمان عورت سے بغیر گواہوں کے نکاح کیا اور اس سے دخول کر لیا تو اس سے دخول نہ ہو جائے گا پس اس میں بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے اور دخول میں ایسا ایلاج معتبر ہے جو قبل کے اندر ہوا ایسا ہے کہ اس سے غسل واجب ہو جائے (۲) اور شرط آنکہ صفت احصان دونوں میں دخول کے وقت ہو چنانچہ اور اگر دو مملوکوں کے درمیان وطی بہ نکاح صحیح حالتِ رقیت میں واقع ہوئی پھر دونوں آزاد ہو گئے تو وطی مذکورہ کی وجہ محصن نہ ہوں گے اور یہی حکم دو کافروں کا ہے اور اسی طرح اگر مرد آزاد نے کسی باندی یا صغیرہ یا مجنونہ سے نکاح کر کے اس سے وطی کر لی تو وہ محصن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مسلمان نے کتابیہ عورت سے نکاح کر کے وطی کی تو بھی یہی حکم ہے اور اس طرح اگر مرد میں ان باتوں میں سے کوئی بات ہو حالانکہ عورت آزاد عاقلہ بالغہ مسلمہ ہو تو بھی یہی حکم ہے چنانچہ اگر شوہر کافر کے پہلے عورت مسلمان ہو گئی پھر دونوں میں تفریق کی جائے جانے سے پہلے کافر نے اس سے وطی کر لی تو عورت اس دخول کی وجہ سے محصنہ نہ ہو جائے گی یہ کافی میں ہے۔ اگر مرد نے بعد اسلام یا عحق یا افاقہ کے اپنی عورت سے دخول کر لیا تو وہ محصن ہو جائے گا اور اس احصان میں زنا سے عفت شرط نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر مرد مسلمان کے تحت میں حرہ مسلمہ ہو اور دونوں محصن ہوں پھر دونوں ساتھ مرتد ہو گئے، نعوذ باللہ منہما تو دونوں کا احصان باطل ہو گیا پھر اگر دونوں مسلمان ہو گئے تو ان کا احصان عود نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ بعد اسلام کے اس عورت سے دخول کرے (۳) یہ فتح القدیر میں ہے۔

ا - یعنی اگر قاضی کو خود یہ معلوم ہوا کہ فلاں شخص نے زنا کیا ہے تو حد جاری کرنے کے واسطے فقط اس کا علم بدون اقرار و گواہی کے کافی نہیں ہے۔ ۲ - یعنی مثلاً مرد غلام ہو یا صغیر

یا مجنون ۱۲۔ (۱) یعنی قیاس چاہتا تھا کہ اعتبار ہو۔ (۲) کیونکہ دخول شرط ہے نہ خلوتِ صحیحہ ۱۲۔ (۳) یعنی خشفہ اندر ہو جائے ۱۲۔

If a person becomes an apostate after the *Hadd* (punishment) and then becomes a Muslim again, they shall be lashed, but will not be stoned (*Rajm*), and if only lashes were mandatory, they will not be lashed; this is in *Kitabiyyah*.

Proof of Ihsan (Marriage/Chastity Status) is by Admission: If *Ihsan* is removed after being proven, due to insanity or unconsciousness, then upon recovery, according to the two Imams (Abu Hanifa and Muhammad), the *Ihsan* shall return and they will become *Muhsan* (married/chaste status). According to Imam Abu Yusuf (RA), it shall not return until they have intercourse with their wife after recovery; this is in *Bahr al-Raiq*. *Ihsan* is proven through admission, or by the testimony of two men, or one man and two women; this is in *Khazanat al-Muftin*. If, despite all conditions being present, a person denies that intercourse took place, then if a child is born to his wife within a period where conception is possible, he shall be legally considered the one who performed the intercourse; this is in *Tabyeen*. Testimony regarding *Ihsan* is like testimony regarding wealth, in that it can be proven through *Shahadat 'ala al-Shahadah* (testimony upon testimony); this is in *Idah*. If the perpetrator of adultery is a Muslim slave of a *Dhimmi*, and two *Dhimmis* testify that he freed this slave before the adultery, even though all conditions of *Ihsan* are present in this adulterer, their testimony shall not be accepted; this is in *Kafi*. If a man's wife admits that she is his slave-girl, and then the man commits adultery, he shall be stoned. If he admitted to having a rival (co-wife/other) before having intercourse with her, and then committed adultery, *Istihsanan* (by juristic preference), he shall not be stoned. If a man marries a woman without a *Wali* (guardian) and has intercourse with her, Imam Abu Yusuf (RA) stated that they will not become *Muhsan* because this marriage is considered invalid due to the disagreement of scholars and the reports that have arrived on this issue; this is in *Muhit-e-Sarkhasi*.

The *Qadi* (Judge) should inquire from the witnesses what *Ihsan* is. If they state in their testimony that he married a free woman and had intercourse with her, then according to the second opinion of Imam-e-A'zam (RA), their statement that "he had intercourse with her" shall be sufficient. Imam Muhammad (RA) disagreed on this. If the witnesses say he "touched" or "caressed" her, then by consensus, this statement shall not be sufficient. If they say he "had intercourse" or "sexual union" with her, then by consensus, it shall be sufficient; meaning, *Kafi* states that if they say he "bathed from her" (meaning sexual intimacy), as people say "he had her," then it shall be sufficient; this is in *Muhit*. If the witnesses say he "met" or had "closeness" with his

wife, it shall be sufficient; this is in *Mabsut*. In *Muntaqa*, from Imam Muhammad (RA) via the narration of Ibrahim, it is stated that if a man had *Khalwat* (seclusion) with his wife and then divorced her, and the husband says "I had intercourse with her" while the woman says "He did not have intercourse with me," the husband will become *Muhsan* by his own admission, but the woman will not become *Muhsana* due to her denial. Likewise, if he had intercourse and divorced her, and said "She was a free Muslim woman," but she said "I was a Christian at that time," the same ruling applies; this is in *Muhit*. If he had intercourse with his wife in the anus, he will not become *Muhsan* by it; this is in *Muzmarat*. It is recommended for the Imam of the Muslims to order the Muslim community to be present for the carrying out of the *Rajm* (stoning); this is in *Dashmani* (likely a reference to the book *Muzmarat*).

हद (सजा) के बाद मुर्तद हो गया, फिर मुसलमान हो गया तो उसे कोड़े मारे जाएंगे और रजम (पत्थर मारना) नहीं किया जाएगा। और अगर कोड़े ही वाजिब हों तो उसे कोड़े नहीं मारे जाएंगे, यह 'किताबिया' में है।

इहसान का सबूत इकरार से होता है: अगर इहसान साबित होने के बाद पागलपन या बेहोशी की वजह से इहसान खत्म हो गया, तो जब होश आएगा तब फिर 'तरफ़ैन' (इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक इहसान लौट आएगा और वह 'महसन' (विवाहित) हो जाएगा। और इमाम अबू यूसुफ़ (र.अ.) के नज़दीक तब तक नहीं लौटेगा जब तक कि होश आने के बाद अपनी बीवी से हमबिस्तरी न करे, यह 'बहर-उर-राइक' में है। इहसान का सबूत इकरार से, या दो मर्दों की गवाही से, या एक मर्द और दो औरतों की गवाही से होता है, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और अगर उसने तमाम शर्तें मौजूद होने के बावजूद हमबिस्तरी होने से इनकार किया, फिर अगर उसकी बीवी से ऐसी मुद्दत में बच्चा पैदा हुआ कि उसका होना मुमकिन है, तो शरई तौर पर उसे (1) वती (हमबिस्तरी) करने वाला करार दिया जाएगा, यह 'तबयीन' में है। और इहसान पर गवाही, माल पर गवाही की तरह है कि 'शहादत अल-शहादत' (गवाही पर गवाही) से साबित हो सकती है, यह 'एज़ाह' में है। अगर ज़िना करने वाला किसी ज़म्मी का मुसलमान गुलाम हो, फिर दो ज़म्मियों ने गवाही दी कि उसने ज़िना से पहले इस गुलाम को आज़ाद किया है, जबकि उस ज़ानी में इहसान की सभी शर्तें मौजूद हैं, तो उन दोनों की गवाही कबूल नहीं होगी, यह 'काफ़ी' में है। अगर किसी मर्द की बीवी ने इकरार किया कि मैं इसकी बांदी (दासी) हूं, फिर मर्द ने ज़िना किया तो रजम किया जाएगा, और अगर उसने उसके साथ हमबिस्तरी करने से पहले 'रक़ीब' (सौत या दूसरी पत्नी) का इकरार किया, फिर मर्द ने ज़िना किया तो 'इस्तेहसानन' उसे रजम नहीं किया जाएगा। एक मर्द ने एक औरत से बिना वली के निकाह किया और उससे हमबिस्तरी की, तो इमाम अबू यूसुफ़ (र.अ.) ने फरमाया कि इससे ये दोनों महसन नहीं होंगे क्योंकि यह निकाह उलेमा के इख्तिलाफ की वजह से कतई तौर पर गैर-सही है, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

काज़ी को चाहिए कि गवाहों से दरियाफ्त करे कि 'इहसान' क्या है। तो अगर उन्होंने अपने बयान में कहा कि उसने आज़ाद औरत से निकाह किया और उससे हमबिस्तरी की, तो इमाम आज़म (र.अ.) के दूसरे कौल पर गवाहों के इस कहने पर कि "उससे हमबिस्तरी की है", इक्तिफ़ा (बस) किया जाएगा, और इसमें इमाम मुहम्मद (र.अ.) ने इख्तिलाफ किया है। और अगर गवाहों ने कहा कि

उसने उसे "मस्स" (छुआ) या "लम्सा" (स्पर्श) किया है, तो सर्वसम्मति से इस कौल पर इक्तिफ़ा नहीं किया जाएगा। और अगर कहा कि उससे "जमा" (संभोग) किया या "मुबाज़अत" (मिलन) की, तो सर्वसम्मति से इस पर इक्तिफ़ा किया जाएगा। यानी 'काफ़ी' में लिखा है कि अगर उन्होंने कहा कि "अग तसला मिन्हा" (उससे गुसल किया), जैसे लोग बोलते हैं कि उसने अपनी बीवी से मिलन किया, तो उस पर इक्तिफ़ा किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर गवाहों ने कहा कि अपनी बीवी से "लक़ा" (मुलाकात) की या "क़ुर्बत" (निकटता) की है, तो उस पर इक्तिफ़ा किया जाएगा, यह 'मब्सूत' में है। 'मुंतक़ा' में इमाम मुहम्मद (र.अ.) से इब्राहिम की रिवायत है कि अगर किसी मर्द ने अपनी बीवी के साथ खलवत (एकांत) की, फिर उसे तलाक दे दी, फिर शौहर ने कहा कि मैंने उससे वती (हमबिस्तरी) की है, और औरत ने कहा कि उसने मुझसे वती नहीं की है, तो शौहर अपने इकरार से महसन हो जाएगा और औरत अपने इनकार की वजह से महसना नहीं होगी। और इसी तरह अगर उसने हमबिस्तरी की और तलाक दे दी और कहा कि यह 'हुर्रा मुस्लिमा' (आजाद मुसलमान) थी, और औरत ने कहा कि मैं उस वक्त 'नसरानिया' (ईसाई) थी, तो भी यही हुक्म है, यह 'मुहीत' में है। और अगर अपनी बीवी से पीछे के रास्ते (दबर) में वती की, तो उससे वह महसन नहीं होगा, यह 'मुज़मारात' में है। इमामुल मुस्लिमीन के लिए मुस्तहब है कि मुसलमान जमात को हुक्म दे कि रजम कायम करने के लिए हाजिर हों, यह 'दुश्मनी' (शायद 'मुज़मारात' का संदर्भ) में है।

حد کے مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا تو اس کو درے مارے جائیں گے اور رجم نہیں کیا جائے گا اور اگر درے ہی واجب ہوں تو اس کو درے نہیں مارے جائیں گے یہ کتابیہ میں ہے۔

احصان کا ثبوت باقرار ہوتا ہے: اگر احصان ثابت ہونے کے بعد بسبب معتود یا مجنون ہونے کے احصان زائل ہو گیا تو جب افاقہ حاصل ہوگا تب پھر طرفین کے نزدیک احصان عود کر یں گا کہ وہ محصن ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عود نہ کرے گا جب تک کہ بعد افاقہ کے اپنی بیوی سے دخول نہ کرے یہ بحر الرائق میں ہے اور احصان کا ثبوت باقرار ہوتا ہے یا دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی سے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر اس نے باوجود شرائط موجود ہونے کے دخول واقع ہونے سے انکار کیا پھر اگر اس کی بیوی سے ایسی مدت میں بچہ پیدا ہوا کہ اس کا ہونا مقصود ہو سکتا ہے تو شرعاً وہ (1) وطی کنندہ قرار دیا جائے گا یہ تبیین میں ہے اور احصان پر گواہی مثل مال پر گواہی کے ہے کہ شہادت علی الشہادت سے ثابت ہو سکتا ہے یہ ایضاح میں ہے۔ اگر زنا کنندہ کسی ذمی کا مسلمان غلام ہو پھر دو ذمیوں نے گواہی دی کہ اس نے اس غلام کو قبل زنا کے آزاد کیا ہے حالانکہ اس زانی میں سب شرائط احصان موجود ہیں تو ان دونوں کی گواہی نہ ہوگی یہ کافی میں ہے اگر کسی مرد کی بیوی نے اقرار کیا کہ میں اس کی باندی ہوں پھر مرد نے زنا کیا تو رجم کیا جائے گا اور اگر اس نے قبل اس کے ساتھ دخول کرنے کے رقیب کا اقرار کیا پھر مرد نے زنا کیا تو استحساناً وہ رجم نہ کیا جائے گا۔ ایک مرد نے ایک عورت سے بغیر ولی کے نکاح کیا اور اس سے دخول کیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس سے یہ دونوں محصن نہ ہو جائیں گے اس واسطے کہ یہ نکاح غیر صحیح ہے

قطعاً بسبب اختلاف علماء کے و ان اخبار کے جو اس مسئلہ میں دار ہوئے ہیں یہ محیط سرخی میں ہے۔

قاضی کو چاہیے کہ گواہوں سے دریافت کرے کہ احصان کیا ہے پس اگر انہوں نے اپنے بیان میں کہا کہ اس نے آزاد عورت سے نکاح کیا اور اس سے دخول کیا ہے تو امام اعظمؒ کے قول ثانی پر گواہوں کے اس کہنے پر کہ اس سے دخول کیا ہے اکتفا کیا جائے گا اور اس میں امام محمدؒ نے خلاف کیا ہے اور اگر گواہوں نے کہا کہ اس کو مس کیا یا لمس کیا ہے تو بالا جماع اس قول پر اکتفا نہ کیا جائے گا اور اگر کہا کہ اس سے جماع کیا یا مباضعہ کیا تو بالا جماع اس پر اکتفا کیا جائے گا یعنی کافی میں لکھا ہے کہ اگر انہوں نے کہا کہ اغتسل منہا یعنی اس سے غسل کیا جیسے بولتے ہیں کہ اس نے اپنی بیوی سے نہاں پر لیا تو اس پر اکتفا کیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر گواہوں نے کہا کہ اپنی بیوی سے لقا کیا یا قربت کی ہے تو اس پر اکتفاء کیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ منتقی میں امام محمدؒ سے بروایت ابراہیم مذکور ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے خلوت کر لی پھر اس کو طلاق دیدی پھر شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے وطی کی ہے اور عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے وطی نہیں کی ہے تو شوہر اپنے اقرار سے محصن ہو جائے گا اور عورت بسبب اپنے انکار کے محصنہ نہ ہوگی اور اسی طرح اگر اس نے دخول کیا اور طلاق دے دی اور کہا کہ یہ حرہ مسلمہ تھی اور عورت نے کہا کہ میں اس وقت نصرانیہ تھی تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے اور اگر اپنی بیوی سے دبر میں وطی کر لی تو اس سے وہ محصن نہ ہوگا یہ مضمرات میں ہے۔ امام المسلمین کے واسطے مستحب ہے کہ جماعت مسلمانوں کو حکم دے کہ اقامت رجم کے واسطے حاضر ہوں یہ دشمنی میں ہے اور لوگوں کو

[حاشیہ] (1) یعنی اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر اور دن کو گواہ کر دیا جیسا کہ کتاب الشہادت میں مفصل ہم نے بیان کیا ہے ۱۲۔ 2 ظاہر اللفظ قطعاً موافق مذہب امام ابو یوسفؒ کے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔ * (1) یعنی محصن اور ان کا باطل ہو گیا ۱۲۔

It is required that at the time of Rajm (stoning), they should stand in a row like in prayer. When one group performs Rajm, they should move back and others should move forward to perform Rajm. This is stated in 'Bahr-ur-Raiq' and 'Siraj-ul-Wahhaj'. There is no objection if the person stoning the adulterer does not intend to kill him intentionally. However, if the person being stoned (Marjoom) is a Dhu-Raham Mahram (close relative), it is not Mustahabb (desirable) to hit with the intention of intentional killing. This is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

When Rajm is proven through the testimony of witnesses, it is Wajib (obligatory) that the witnesses perform the Rajm first, then the Imam, then others. If the witnesses refuse to initiate, the Hadd will be dropped from the Mashoor-alaih (the accused), but the Hadd will not be Wajib upon the witnesses themselves. This is because their refusal to initiate the Rajm is not considered a clear retraction of testimony (Ruju-an-Shahadat). This is in 'Fath-ul-Qadeer'. Similarly, if one of the witnesses refuses, the same rule applies, as stated in 'Tabyeen'. If all witnesses die, or even if one dies, the Hadd is dropped. The same applies if all or one of them go missing, according to the apparent narration (Zahir-ur-Riwayah). Likewise, if something happens to the witnesses or one of them that makes them ineligible for testimony—for example, one becomes a Murtad (apostate), blind, or someone is accused of Qadhf (false accusation) and the Hadd is executed—the Hadd will be dropped. There is no difference whether this occurred before the judgment or after the judgment but before the execution of the Hadd. In any case, the rule remains that the Hadd will be dropped. If some of the witnesses have both hands amputated or are so ill that they cannot throw stones, and all witnesses are present, the Qazi will throw the stones. If their hands are amputated after the testimony is given, the execution of the Hadd becomes impossible. This is in 'Fath-ul-Qadeer'. Imam Abu Yusuf stated that the death or absence of witnesses does not invalidate or drop the Hadd, and we follow this opinion, as stated in 'Hawi-e-Qudsi'. If the Mashoor-alaih is not Muhsan (married/chaste), Hakim Shaheed says in 'Kafi' that in the case of death or absence, the Hadd will be executed, and in other than these two cases, it will be void. This is in 'Ghayat-ul-Bayan'.

Men and women are equal in Rajm: There is a consensus (Ijma) that in other Hudood, except for Rajm, it is not Wajib for witnesses and the Imam-ul-Muslimeen to initiate. This is in 'Zakheera'. If the Qazi orders the witnesses to perform Rajm, there is room for them to do so even if they have not given testimony yet. Ibn Sama'a narrates from

Imam Muhammad (RA) that he said this applies when the Qazi is a Faqih (jurist) and Adil (just), or an Adil who is not a Faqih. It is not permissible for people to perform Rajm until they have witnessed the giving of testimony themselves. This is in 'Zaheeriyah'. If the person has confessed himself, then the Imam-ul-Muslimeen should initiate, then Muslims should perform the Rajm. The Marjoom (stoned person) will be given Ghusl (bath), shrouded, and the funeral prayer will be performed. If the person is not Muhsan, the Hadd is one hundred lashes, provided they are free, and fifty lashes if they are a slave. The Imam should order them to be hit with a whip that has no knot, and the blow should be such that it is neither so severe that it causes a deep wound, nor so light that it causes no pain.

चाहिए कि रज़म (पत्थर मारना) के वक्त नमाज़ की तरह सफ़-बस्ता (कतार में) हो जाएं। जब कोई कौम रज़म करे तो वह पीछे चली जाए और उनके लिए दूसरे आगे बढ़ें और रज़म करें। यह 'बह्र-उर-राइक' और 'सिराज-उल-वहाज' में है। और मज़ायका नहीं है कि ज़ना करने वाले को जो शख़्स पत्थर मारे वह अमदन (जानबूझकर) उसके कत्ल का इरादा न करे, लेकिन अगर मरजूम (जिसे पत्थर मारा जा रहा है) उसका ज़ी-रहम महरम हो तो उसके हक में अमदन कत्ल की नियत से मारना मुस्तहब नहीं है, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी खान' में है।

जब रज़म करना गवाहों की गवाही से साबित हो जाए तो वाजिब है कि पहले गवाह रज़म करें, फिर इमाम, फिर और लोग। यहाँ तक कि अगर गवाहों ने इब्तिदा (शुरुआत) करने से इनकार किया तो मशहूर-अलैह (जिस पर सजा लागू होनी है) के ज़िम्मे से हद साकित (माफ़/खत्म) हो जाएगी, मगर गवाहों पर हद वाजिब न होगी, इस वास्ते कि उनका रज़म शुरू करने से इनकार करना 'सरेह रजू' (स्पष्ट रूप से गवाही से पलटना) नहीं है, यह 'फ़तह-उल-कदीर' में है। इसी तरह अगर गवाहों में से एक ने इनकार किया तो भी यही हुक्म है, यह 'तबीइन' में है। अगर सब गवाह मर गए या एक ही मर गया तो हद साकित हो जाएगी। इसी तरह अगर सब या एक गायब हो गया तो ज़ाहिर-रवायत के मुताबिक यही हुक्म है। इसी तरह अगर गवाहों में या किसी एक में ऐसी बात हो गई जिससे वह अहलियत-ए-शहादत (गवाही की योग्यता) से खारिज हो गया, मिसाल के तौर पर कोई मुर्तद हो गया या अंधा हो गया या किसी पर कज़्फ़ (इल्जाम) लगाया और हद मार दी गई, तो भी हद साकित हो जाएगी। इसमें कोई फर्क नहीं है कि यह मामला गवाहों में या किसी एक में कज़ा (फैसले) से पहले पैदा हुआ या कज़ा के बाद और हद कायम करने से पहले। बहरहाल यही हुक्म है कि हद साकित हो जाएगी। और अगर उन गवाहों में से बाज़ (कुछ) के दोनों हाथ कटे हुए हों या ऐसा मरीज़ हो कि पत्थर न मार सकता हो और सब गवाह हाज़िर हों तो काज़ी पत्थर मारेगा। और अगर गवाही की अदायगी के बाद उसके हाथ काट दिए गए तो इकामत-ए-हद (सजा का लागू होना) मुम्तनेअ (असंभव) हो जाएगी, यह 'फ़तह-उल-कदीर' में है। इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि गवाहों की मौत व गैबत (मौजूद न होना) से हद साकित व बातिल न होगी और हम इसी को इख्तियार करते हैं, यह 'हावी-ए-कुदसी' में है। अगर मशहूर-अलैह मोहसन न हो तो हाकिम शहीद ने 'काफ़ी' में फरमाया कि मौत व गैबत की सूरत में उस पर हद कायम की जाएगी और इन दोनों सूरतों के अलावा बातिल होगी, यह 'गायत-उल-बयान' में है।

रज़म में मर्द व औरत यकसां (बराबर) हैं: इस पर इजमा (सहमति) है कि रज़म के अलावा बाकी हुदूद (सजाओं) में गवाहों और इमामुल मुस्लिमीन के सिवा किसी पर इब्तिदा करनी वाजिब नहीं है। यह 'ज़खीरा' में है। और काज़ी ने अगर गवाहों को रज़म का हुक्म दिया तो उनको रज़म करने की गुंजाइश है, अगरचे उन्होंने अदाय-ए-शहादत न की हो। और इब्न-ए-समाआ ने इमाम मुहम्मद (रह) से रिवायत किया है कि इमाम मुहम्मद (रह) ने फरमाया कि यह उस वक्त है कि काज़ी फकीह आदिल हो या आदिल गैर-फकीह हो। तो लोगों को रज़म करना रवा (जाएज़) नहीं है जब तक अदाय-ए-शहादत को खुद मुआइना न करें, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर उस शख़्स ने खुद इकरार किया हो तो इमामुल मुस्लिमीन इब्तिदा करे, फिर मुसलमान रज़म करें और मरजूम को गुस्ल दिया जाएगा और कफ़न पहनाया जाएगा और उस पर नमाज़ पढ़ी जाएगी। और अगर गैर-मोहसन हो तो उसकी हद सौ कोड़े हैं, बशर्ते कि आज़ाद हो और अगर गुलाम हो तो पचास कोड़े हैं। इमाम के हुक्म से ऐसे दरे (कोड़े) से उसको मारेगा जिस पर गांठ न हो और चोट ऐसी लगाई जाए जो न बहुत सख्त हो कि ज़ख्म गहरा कर दे, और न इतनी हल्की कि दर्द ही न हो।

چاہیے کہ رجم کے وقت مثل نماز کے صفت بستہ ہو جائیں ہرگاہ جو نسنی قوم رجم کرے تو وہ پیچھے چلی جائے اور ان کے واسطے دوسرے آگے بڑھیں اور رجم کریں یہ بحر الرائق و سراج و ہاج میں ہے اور مضا فقہ نہیں ہے کہ زنا کار کو جو شخص پتھر مارے وہ عمدًا اس کے قتل کا قصد کرے لیکن اگر مرجوم اس کا ذی رحم محرم ہو تو اس کے حق میں عمدًا قتل کی نیت سے مارنا مستحب نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

جب رجم کرنا گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو تو واجب ہے کہ پہلے گواہ رجم کریں پھر امام پھر اور لوگ حتیٰ کہ اگر گواہوں نے ابتدا کرنے سے انکار کیا تو مشہور و علیہ کے ذمہ سے حد ساقط ہو جائے گی مگر گواہوں پر حد واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ ان کا رجم شروع کرنے سے انکار کرنا صرح رجوع از شہادت نہیں ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ اسی طرح اگر گواہوں میں سے ایک نے انکار کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ تبیین میں ہے۔ اگر گواہ لوگ سب مر گئے یا ایک ہی تو حد ساقط ہو جائے گی اور اسی طرح اگر سب یا ایک غائب ہو گیا تو بھی ظاہر الروایہ کے موافق یہی حکم ہے اسی طرح اگر گواہوں میں یا ایک میں ایسی بات ہو گئی جس سے وہ اہلیت شہادت سے خارج ہو گیا مثلاً کوئی مرتد ہو گیا یا اندھا ہو گیا یا کسی کا قذف کیا اور حد ماری گئی تو بھی حد ساقط ہو جائے گی اور اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ یہ امر گواہوں میں یا ایک میں قبل قضاء کے پیدا ہوا یا بعد قضاء کے قبل حد قائم کرنے کے پیدا ہوا بہر حال یہی حکم ہے کہ حد ساقط ہو جائے گی اور اگر ان گواہوں میں سے بعض کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں یا ایسا مریض ہو کہ پتھر نہ مار سکتا ہو اور سب گواہ حاضر ہوئے تو قاضی پتھر مارے گا اور اگر بعد ادائے گواہی کے اس کے ہاتھ کاٹ ڈالے گئے تو اقامت حد ممتنع ہو جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے۔ امام ابو یوسف نے

فرمایا کہ گواہوں کی موت و غیبت سے حد ساقط و باطل نہ ہوگی اور اہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ حاوی قدسی میں ہے۔ اگر مشہور و علیہ محصن نہ ہو تو حاکم شہید نے کافی میں فرمایا کہ موت و غیبت کی صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی اور ماسوائے ان دونوں صورتوں کے باطل ہوگی یہ غایۃ البیان میں ہے۔

رجم میں مرد و عورت یکساں ہیں: اس پر اجماع ہے کہ سوائے رجم کے باقی حدود میں گواہوں اور امام المسلمین کسی پر ابتدا کرنی واجب نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور قاضی نے گواہوں کو رجم کا حکم دیا تو ان کو رجم کرنے کی گنجائش ہے اگر چہ انہوں نے ادائے شہادت نہ کیا ہوا اور ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ اس وقت ہے کہ قاضی فقیہ عادل ہو یا عادل غیر فقیہ ہو تو لوگوں کو رجم کر نہ روانہیں ہے جب تک ادائے شہادت کو خود معاینہ نہ کریں یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر اس شخص نے خود اقرار کیا ہو تو امام المسلمین ابتدا کرے پھر مسلمان رجم کریں اور مرجوم کو غسل دیا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا اور اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اگر غیر محصن ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں بشرطیکہ آزاد ہو اور اگر غلام ہو تو پچاس کوڑے ہیں کہ بحکم امام ایسے درے سے اس کو مارے گا جس پر گہنڈی نہ ہو اور چوٹ ایسی لگائی جائے کہ درمیانی درجہ کی نہ ہو ایسی کہ زخم سخت پہنچائے اور نہ ایسی کہ الم نہ ہو اور

---

(1) یعنی کیونکہ گواہوں کے انکار جم سے شبہہ پایا گیا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ (2) یعنی باوجود سالم العقل ہونے کے بصارت بھی رکھتا ہو یعنی اندھا نہ ہوا۔ (3) یعنی مجنون و معتوہ وغیرہ نہ ہو۔

Kitab al-Hudud (Book of Prescribed Punishments) 249

The prescribed punishment (Hadd) set by the Lawgiver (Shari') must not be exceeded; this is stated in 'Al-Kafi'. The person who carries out the Hadd should be someone who possesses intelligence (1) and eyesight; this is in 'Idah'. Men and women are equal in this regard. If both are 'Muhsan' (married/chaste), then both shall be stoned (Rajm). If neither is Muhsan, then each shall receive one hundred lashes. If one is Muhsan and the other is not, then Rajm is required for the Muhsan and lashes for the other. Similarly, if adultery is proven to the Qadi through witnesses or confession, the same ruling applies; this is stated in 'Fath al-Qadir'.

A pit shall be dug for Rajm: In the punishment of Hadd and Ta'zir, a man shall be stripped, keeping only a loincloth (izar) on him, and he shall be punished in that state. This is also the ruling for the punishment of drinking wine according to 'Zahir al-Riwayah'. In the punishment for Qadhf (false accusation of adultery), he shall not be stripped, but the 'Hashw' and 'Fardah' (padding/garments) shall be removed; this is in 'Fatawa Qadi Khan'. A woman shall not be stripped in any case, except that the 'Hashw' and 'Fardah' shall be removed from her; this is in 'Anabiyah'. A woman shall be punished while sitting. In the case of Rajm, if a pit is dug for her, it is permissible; if it is not dug, there is no harm; this is in 'Sharh Mukhtar'. However, digging a pit is better, and it should be dug up to the chest; the same applies to a man, and this is 'Zahir al-Riwayah', as stated in 'Ghayat al-Bayan'. A man shall be punished while standing in all types of Hadd, unless he causes difficulty to the people, in which case he shall be tied; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. The 'Madd' (pulling/stretching) is described as laying him on the ground and pulling him, as is done in our time. Some say that 'Madd' means the executioner pulls him and raises [the whip] over his head. Others say 'Madd' is to pull him after the lashing. All these are avoided because it is more than the guilty party deserves; this is in 'Hidayah'. Lashes shall be administered on the entire body, excluding the face, private parts, and the head, and they shall be distributed. In the case of a Muhsan, lashing and stoning shall not be combined, nor shall it be done for a virgin (Bakirah) such that she is lashed and also exiled (Taghrib) for a year. Yes, if the Imam of the Muslims deems it in the interest (Maslahah) to exile someone (Taghrib), he may do so based on his own discretion for whatever duration he chooses as a matter of policy (Siyasah), not as a matter of Hadd. This is not limited to adultery but is permissible for every crime, and it depends on the opinion of the Imam of the Muslims; this is in 'Al-Kafi'. In 'Nihayah', the meaning of Taghrib is explained as imprisonment, and this interpretation is better because imprisonment

removes more strife than exiling to another region; this is in 'Bahr al-Raiq' and 'Tabin'. If a Hadd is due upon a sick person, and it is the Hadd of Rajm, it shall be carried out immediately (1). If lashes are due, they shall not be administered immediately until the person recovers. However, if the patient is in a condition where there is despair of his life, the Hadd shall be carried out; this is in 'Zahiriyah'.

किताब अल-हुद्दूद २४९

जो हद (सज़ा) शरीयत ने मुक़र्रर की है, उससे ज़्यादती करना जायज़ नहीं है, यह 'काफ़ी' में है। चाहिए कि हदों को वह क़ायम करे जो अक़्ल (१) रखता हो और देख सकता हो, यह 'एज़ाह' में है। इसमें मर्द और औरत एक समान हैं, पस अगर दोनों मुहन (विवाहित/शादीशुदा) हों तो दोनों को रज़्म (पत्थर मारना) किया जाएगा या दोनों मुहन न हों तो हर एक पर सौ कोड़े मारे जाएंगे, और अगर एक मुहन और दूसरा ग़ैर-मुहन हो तो मुहन पर रज़्म और दूसरे पर कोड़े लाज़िम होंगे, और इसी तरह अगर क़ाज़ी के नज़दीक गवाहों या इक़रार से ज़िना साबित हो जाए तो यही हुक्म है, यह 'फ़तहुल क़दीर' में है।

रज़्म के वास्ते गड्ढा खोदा जाएगा: हद और ताज़ीर की सज़ा में मर्द को नंगा कर दिया जाएगा, सिर्फ़ एक इज़ार (तहबंद) उस पर रहेगी और उसी हालत में उसे सज़ा दी जाएगी। शराब पीने की सज़ा में भी ज़ाहिर-ए-रिवायत के मुताबिक़ यही हुक्म है। क़ज़फ़ (दोषारोपण) की सज़ा में उसे नंगा नहीं किया जाएगा, लेकिन हशू (१) और फ़र्दह उतार लिया जाएगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और औरत को किसी सूरत में नंगा नहीं किया जाएगा, मगर हशू और फ़र्दह उसके ऊपर से उतार लिया जाएगा, यह 'अनाबिया' में है। औरत को बैठाकर हद मारी जाएगी और रज़्म की सूरत में अगर उसके लिए गड्ढा खोदा गया तो भी जायज़ है और अगर न खोदा गया तो भी कोई हर्ज नहीं है, यह 'शरह मुख़्तार' में है, लेकिन गड्ढा खोदना बेहतर है और सीने तक गड्ढा खोदा जाएगा। मर्द के लिए भी खोदा जाएगा और यही ज़ाहिर-ए-रिवायत है, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। मर्द को तमाम हदों में खड़े होने की हालत में सज़ा दी जाएगी, सिवाय इसके कि वह लोगों को तंग करे, तो उसे बाँध दिया जाएगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। 'मद्दूद' (खींचने) की यह सूरत बयान की गई है कि ज़मीन पर डाल दिया जाए और खींचा जाए जैसा हमारे ज़माने में किया जाता है। कुछ ने कहा कि 'मद्द' की सूरत यह है कि मारने वाला (कोड़े मारने वाला) उसे खींचे और अपने सिर पर ऊपर उठाए, और कुछ ने कहा कि 'मद्द' यह है कि मारने के बाद खींचे, और यह सब इसलिए नहीं किया जाएगा क्योंकि यह मुस्तहक़ (सज़ा के हक़दार) से ज़्यादा है, यह 'हिदाया' में है। कोड़े चेहरे, शर्मगाह, और सिर को छोड़कर पूरे बदन पर अलग-अलग मारे जाएंगे। मुहन के हक़ में कोड़े मारना और संगसार करना दोनों एक साथ नहीं किए जाएंगे। और न ही बाकराह (कुंवारी) के हक़ में ऐसा किया जाएगा कि कोड़े भी मारे जाएं और उसे एक साल के लिए ग़रीब यानी शहर-बदर (निर्वासित) भी किया जाए। हाँ, अगर इमाम-उल-मुस्लिमीन की राय में तग़रीब यानी शहर-बदर करने में मसलहत (भलाई) मालूम हो तो अपनी राय से जिस क़द्र

मुद्दत के लिए चाहे वह सियासत और तग़रीब (शहर-बदर) कर दे, न कि हद के तौर पर। और यह कुछ ज़िना की सूरत तक सीमित नहीं है, बल्कि हर जुर्म में जायज़ है और यह इमाम-उल-मुस्लिमीन की राय पर है, यह 'काफ़ी' में है। और 'निहाया' में तग़रीब के ये मायने बयान किए गए हैं कि कैद किया जाए, और यह तफ़सीर बेहतर है कि दूसरे इलाक़े में निकालने की बनिस्बत कैद करने में ज़्यादा फ़ितना (उपद्रव) दूर होता है, यह 'बहर-उर-रायक' और 'तब्बीन' में है। और अगर मरीज़ पर हद वाजिब हुई, तो अगर रज़्म की हद वाजिब हुई हो तो फ़ौरन क़ायम कर दी जाएगी (१), और अगर कोड़े वाजिब हुए हों तो फ़ौरन नहीं मारे जाएंगे, यहाँ तक कि वह अच्छा हो जाए। लेकिन अगर ऐसा मरीज़ हो कि उसकी ज़िंदगी से मायूसी हो गई हो, तो हद क़ायम कर दी जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है।

جو حد شارع نے مقرر فرمائی ہے اس سے زیادتی نہیں جائز ہے یہ کافی میں ہے۔ چاہیے کہ حدود قائم کرے جو عقل (۱) رکھتا ہو اور دیکھتا ہو یہ ایضاح میں ہے۔ اس میں مرد و عورت یکساں ہیں پس اگر دونوں محصن ہوں تو دونوں رجم کیے جائیں گے یا دونوں محصن نہ ہوں تو ہر ایک پر سو درے مارے جائیں گے اور اگر ایک محصن اور دوسرا غیر محصن ہو تو محصن پر رجم اور دوسرے پر درے لازم ہوں گے اور اسی طرح اگر قاضی کے نزدیک گواہوں یا اقرار سے زنا ظاہر ہو جائے تو یہی حکم ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔

رجم کے واسطے گڑھا کھودا جائے گا: حد و تعزیر کی سزا میں مرد ننگا کر دیا جائے گا فقط ایک ازار اس پر رہے گی اور اسی حالت میں اس کو سزا دی جائے گی شراب خواری کی سزا میں بھی ظاہر الروایہ کے موافق یہی حکم ہے اور حد قذف کی سزا میں ننگا نہ کیا جائے گا لیکن حشو، (۱) فردہ اتار لیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور عورت کسی صورت میں ننگی نہ کی جائے گی مگر حشو و فردہ اس پر سے بھی اتار لیا جائے گا یہ عنابیہ میں ہے۔ عورت کو بٹھلا کر حد ماری جائے گی اور رجم کی صورت میں اس کے واسطے گڑھا کھودا گیا تو بھی روا ہی اور اگر نہ کھودا گیا تو کچھ مضر نہیں ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے لیکن گڑھا کھودنا احسن ہے اور سینہ تک گڑھا کھودا جائے گا اور مرد کے واسطے کھودا جائے اور یہی ظاہر الروایہ ہے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ مرد کو تمام حدود میں کھڑے ہونے کی حالت میں سزا دی جائے گی الا آنکہ وہ لوگوں کو عاجز کرے تو باندھ دیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور ممدود کی یہ صورت بیان کی گئی ہے کہ زمین پر ڈال دیا جائے اور کھینچا جائے جیسا ہمارے زمانہ میں کیا جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ مد کی یہ صورت ہے کہ مارنے والے کو کھینچے اور اپنے سر پر بلند کرے

اور بعض نے کہا کہ مد یہ ہے کہ بعد مارنے کے کھینچے اور یہ سب اس واسطے نہ کیا جائے کہ یہ مستحق سے زیادہ ہے یہ ہدایہ میں ہے اور کوڑے سوائے چہرہ اور فرج و آلہ تناسل اور سر کے اور تمام بدن پر متفرق مارے جائیں گے اور محصن کے حق میں کوڑے مارنا و سنگسار کرنا دونوں نہ کیا جائے گا اور نہ باکرہ کے حق میں یہ کیا جائے کہ کوڑے مارے جائیں اور اس کے ساتھ وہ ایک سال کے واسطے غریب یعنی شہر بدر بھی کی جائے ہاں اگر امام المسلمین کی رائے میں تغریب یعنی شہر بدر کرنے میں مصلحت معلوم ہو تو اپنی رائے سے جس قدر مدت کے واسطے چاہے اس سیاست و تغریب شہر بدر کر دے نہ ازراہ حد اور یہ کچھ زنا کی صورت سے مختص نہیں ہے بلکہ ہر جرم میں جائز ہے اور یہ امام المسلمین کی رائے پر ہے یہ کافی میں ہے اور نہایہ میں تغریب کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ قید کی جائے اور یہ تفسیر احسن ہے کہ دوسرے اقلیم میں نکال دینے کی بہ نسبت قید کرنے میں زیادہ فتنہ دور ہوتا ہے یہ بحر الرائق و تبین ہے اور اگر مریض پر حد واجب ہوئی پس اگر رجم کی حد واجب ہوئی تو فی الحال قائم کر دی جائے گی (۱) اور اگر درے واجب ہوئے ہوں تو فی الحال نہ مارے جائیں گے یہاں تک کہ وہ اچھا چنگا ہو جائے لیکن اگر ایسا مریض ہو کہ اس کی زندگی سے مایوسی ہو گئی ہو تو حد قائم کر دی جائے گی یہ ظہیریہ میں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) 250 Kitab-ul-Hudood

If witnesses testify to Zina (adultery) against a woman, and she says "I am pregnant," her statement shall not be accepted; rather, she shall be examined by women:

If there is a disease from which recovery is not expected, such as tuberculosis or similar, or if the person is physically deformed, they shall be struck with a hundred lashes (tasme)—that is, a bundle of a hundred lashes struck once—and it is necessary that every lash reaches their body. For this reason, it is said that in such a case, the lashes must be loose. This is stated in *Fath-ul-Qadir*. A woman in a state of *Nifas* (postpartum) is considered like a sick person regarding the execution of *Hadd* (punishment), while a woman in a state of *Hayd* (menstruation) is considered healthy (*Sahiha*), meaning the *Hadd* can be executed upon her immediately, and there is no need to wait for the end of the menstruation period. This is stated in *Zahiriyah*.

If a pregnant woman commits Zina, she shall not be given the *Hadd* during pregnancy, whether the punishment is lashes or *Rajm* (stoning). However, if her Zina is proven through witnesses, she shall be imprisoned until she gives birth. Once the child is born, it will be observed: if she was *Muhsana* (married), she shall be stoned after delivery; this is the *Zahir-ur-Riwayat*. If she was not *Muhsana*, she shall be left alone until she is free from *Nifas*, and then the *Hadd* shall be executed upon her. This is stated in *Ghayat-ul-Bayan*. If the *Hadd* was proven by her own confession, she shall not be imprisoned; however, she will be told to present herself after delivery. If she arrives after delivery, she shall be stoned, provided there is someone to nurse and care for the child. If there is no one, wait until she weans the child. This is in *Zahiriyah*, even if she delays and keeps claiming she has not yet given birth.

If witnesses testify to Zina against a woman and she says, "I am pregnant," her word shall not be accepted; rather, she shall be examined by women. If the women say she is pregnant, she shall be given a grace period of two years; if she still has not given birth, she shall be stoned. This is in *Fath-ul-Qadir*. If witnesses testify to Zina against a woman and she claims, "I am *Azra* (a virgin) and *Itqa* (intercourse) has not occurred," she shall be examined by women. If they confirm this, the *Hadd* shall be lifted from her, and no *Hadd* shall be obligatory upon the witnesses. The same ruling applies if a man claims to be *Mahboob* (impotent). In the proof of things like being *Azra*, where the word of women is acted upon, the testimony of one woman is sufficient. This is in *Al-Walwaljiya*. If there are two women, it is more cautious (*Ahwat*). This is in *Ghayat-ul-*

Bayan. A master cannot execute *Hadd* on his slave himself except with the permission of the *Imam-ul-Muslimeen*. This is in *Hidayah*.

(Punishment) shall not be carried out in extreme heat or extreme cold. This is in *Tatar-Khaniyah*. Similarly, in extreme heat or extreme cold, a hand shall not be amputated. This is in *Siraj-ul-Wahhaj*. If a man commits a shameful act and then repents and turns to Allah, he should not inform the Qadi (judge) of his sinful act. This is in *Zahiriyah*.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 250 किताबुल हुदूद

गवाहों ने एक औरत पर ज़िना की गवाही दी, फिर उसने कहा कि मैं हामिला (गर्भवती) हूँ, तो उसका क़ौल क़बूल न होगा बल्कि उसे औरतों को दिखलाया जाएगा:

अगर ऐसी बीमारी हो जिसके खत्म होने की उम्मीद न हो, जैसे टीबी वगैरह या वह शख़्स 'नाकिस-उल-खिल्लत' (शारीरिक रूप से अपूर्ण) हो, तो उसे 100 तस्मे (कोड़ों) की मार दी जाए, यानी 100 तस्मों का एक गट्ठर एक बार मारा जाए, और ज़रूरी है कि हर तस्मा उसके बदन पर लगे, और इसीलिए कहा गया है कि ऐसी सूरत में तस्मे खुले हुए होने चाहिए, यह 'फतहुल क़दीर' में है। जो औरत 'निफ़ास' (प्रसवोत्तर) में हो, वह حد (सजा) कायम करने में बीमार के समान है, और जो औरत 'हैज़' (माहवारी) में हो वह तंदुरुस्त (सहीहा) के समान है कि उस पर फौरन हद कायम की जा सकती है, और हैज़ से बाहर आने का इंतज़ार नहीं किया जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

और अगर हामिला ने ज़िना किया, तो हालत-ए-हमल में उसे हद (सजा) न दी जाएगी, चाहे उसकी हद कोड़े हों या रजम (पत्थर मारना)। लेकिन अगर उसका ज़िना गवाहों के ज़रिए साबित हो गया, तो उसे कैद कर लिया जाएगा यहाँ तक कि वह बच्चा जने, फिर बच्चा पैदा हो गया तो देखा जाएगा कि अगर वह 'महसना' (विवाहित) थी तो प्रसव के बाद उसे रजम किया जाएगा, यह 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' है। और अगर 'गैर-महसना' थी तो उसे छोड़ दिया जाएगा यहाँ तक कि वह निफास से बाहर आ जाए, फिर उस पर हद कायम की जाएगी, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। और अगर उसके इकरार (स्वयं के कबूलनामे) से हद साबित हुई हो, तो उसे कैद न किया जाएगा, लेकिन उससे कहा जाएगा कि जब प्रसव कर ले तो हाज़िर हो। फिर अगर प्रसव के बाद वह आई तो उसे रजम कर दिया जाएगा बशर्ते कि कोई ऐसा हो जो उसके बच्चे की परवरिश करे और दूध पिलाए। और अगर ऐसा कोई न हो तो इंतज़ार किया जाएगा यहाँ तक कि वह बच्चे का दूध छुड़ा दे, यह 'ज़हीरिया' में है, भले ही वह देरी करे और कहे जा रही हो कि अभी नहीं जनी हूँ।

गवाहों ने एक औरत पर ज़िना की गवाही दी, फिर उसने कहा कि मैं हामिला हूँ, तो उसका क़ौल क़बूल न होगा बल्कि औरतों को दिखलाया जाएगा। फिर अगर औरतों ने कहा कि यह हामिला है तो उसे दो साल की मोहलत दी जाएगी, फिर अगर वह न जनी तो उसे रजम कर देगा, यह 'फतहुल क़दीर' में है। अगर गवाहों ने एक औरत पर ज़िना की गवाही दी फिर उसने दावा किया कि मैं 'अज़रा' (कुमारी) हूँ और अभी 'इतका' (सम्बन्ध) नहीं हुआ है, तो औरतों को दिखाया जाएगा। अगर

उन्होंने कहा कि यह ऐसी ही है, तो उसके ज़िम्मे से हद हटा दी जाएगी और गवाहों पर भी हद वाजिब न होगी। इसी तरह अगर मर्द के मामले में उसने 'महबूब' (नपुंसक) होने का दावा किया तो भी यही हुक्म है। 'अज़रा' वगैरह जैसी चीज़ों के सबूत में जब औरतों के क़ौल पर अमल होता है, तो उनके सबूत में एक औरत का क़ौल क़बूल होगा, 'कज़ा फिल वालवालजिया'। और अगर दो औरतें हों तो और भी एहतियात है, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। और मालिक अपने गुलाम पर खुद हद कायम नहीं कर सकता सिवाय 'इमामुल मुस्लिमीन' की इजाज़त के, यह 'हिदाया' में है।

सख्त गर्मी या सख्त सर्दी में (सजा) नहीं दी जाएगी, यह 'तातारखानिया' में है। और इसी तरह शिद्दत-ए-गर्मी या शिद्दत-ए-सर्दी में हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'सिराजुल वहाज' में है। एक मर्द से 'फेले-फाहिशा' (बुरा काम) सरज़द हुआ, फिर उसने तौबा करके अल्लाह की तरफ रुजू किया, तो वह काज़ी को अपने इस 'फेले-मुनकर' (बुरे काम) से ख़बरदार न करे, यह 'ज़हीरिया' में है।

گواہوں نے ایک عورت پر زنا کی گواہی دی پس اس نے کہا کہ میں حاملہ ہوں تو اس کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ عورتوں کو دکھلائی جائے گی:

اگر ایسا مرض ہو کہ اس کے زوال کی امید نہ ہو جیسے سل وغیرہ یا یہ شخص ناقص الخلقت ہو تو اس کو ایک سے نکال مارا جائے جس میں سو تسمہ یعنی سو تسمہ کا ایک مٹھا بندھا ہوا ایک بار مار دیا جائے اور ضرورت ہے کہ ہر تسمہ اس کے بدن پر پہنچ جائے اور اس واسطے کہا گیا ہے کہ ایسی صورت میں تسموں کا کشادہ ہونا چاہیے یہ فتح القدیر میں ہے اور جو عورت نفاس (۱) میں ہو وہ حد قائم کرنے میں بمنزلہ مریضہ کے ہے اور جو عورت حیض میں ہو وہ بمنزلہ صحیحہ کے ہے کہ فوراً اس پر حد قائم کی جا سکتی ہے اور حیض سے خارج ہونے کا انتظار نہ کیا جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور حاملہ نے اگر زنا کیا تو حالت حمل میں اس کو حد نہ ماری جائے گی خواہ اس کی حد کوڑے ہوں یا رجم ہو لیکن اگر اس کا زنا بذریعہ گواہوں کے ثابت ہو گیا تو وہ قید کی جائے گی یہاں تک کہ وہ بچہ جنے پھر بچہ پیدا ہو گیا تو دیکھا جائے کہ اگر محصنہ تھی تو وضع حمل کے بعد اس کو رجم کیا جائے گا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اگر غیر محصنہ تھی تو چھوڑ رکھی جائے گی یہاں تک کہ وہ نفاس سے خارج ہو پھر اس پر حد قائم کی جائے گی یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر اس کے اقرار سے حد ثابت ہوئی ہو تو قید نہ کی جائے گی لیکن اس سے کہا جائے گا کہ جب وضع حمل کرے تو حاضر ہو پس اگر بعد وضع حمل کے وہ آئی تو وہ رجم کر دی جائے گی بشرطیکہ ایسا کوئی ہو کہ اس کے بچہ کی پرورش دودھ پلائی کرے اور اگر ایسا کوئی نہ ہو تو انتظار کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ بچہ کا دودھ چھڑا دے یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر چہ اس نے تاخیر میں طول دیا اور کہے جاتی ہو کہ ابھی نہیں جنی ہوں ۔ گواہوں نے

ایک عورت پر زنا کی گواہی دی پس اس نے کہا کہ میں حاملہ ہوں تو اس کا قول قبول نہ ہوگا بلکہ عورتوں کو دکھلائی جائے گی پس اگر عورتوں نے کہا کہ یہ حاملہ ہے تو اس کو دو سال کی مہلت دے گا پس اگر وہ نہ جنی تو اس کو رجم کر دے گا یہ فتح القدیر میں ہے اگر گواہوں کے ایک عورت پر زنا کی گواہی دی پس اس نے دعویٰ کیا کہ میں عذرا (۲) ہے اور تقاء نہ ہوئی ہو تو عورتوں کو دکھلائی جائے گی اگر انہوں نے کہا کہ یہ ایسی ہی ہے تو اس کے ذمہ سے حد دور کی جائے گی اور گواہوں پر بھی حد واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر مرد کی صورت میں اس نے محبوب ہونے کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہے اور عذراء (۲) وغیرہ جب چیزوں کے ثبوت کے عورتوں کے قول پر عمل ہوتا ہے ان کے ثبوت میں ایک عورت کا قول قبول ہوگا کذافی الوالوالجیہ اور اگر دو عورتوں ہوں تو احوط ہے یہ غایۃ البیان میں ہے اور مولیٰ اپنے غلام پر خود حد نہیں قائم کر سکتا الا باجازت امام المسلمین یہ ہدایہ میں ہے۔

سخت گرمی یا سخت گرمی کی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اس طرح شدت گرمی یا شدت جاڑے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ ایک مرد سے فعل افاحشہ سرزد ہوا پھر اس نے توبہ کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا تو وہ قاضی کو اپنے اس فعل منکر سے خبر دار نہ کرے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

——————————— (۱) یعنی زچہ۔ (۲) یعنی دعویٰ کیا کہ پردہ بکارت موجود ہے۔ ۲۔ عذراء وہ عورت جس کی بکارت زائل نہ ہوئی اور تقاء نہ ہوئی ہو وہ عورت جس کا پردہ بکارت موجود ہو اور رتک ایک پردہ عارضہ بھی بعض عورتوں کی فرج کے منہ پر پیدا ہوتا ہے جو مانع جماع ہوتا ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... 251 ..... Kitab al-Hudud

Chapter: 3 On the explanation of which sexual intercourse (Wati) necessitates a legal punishment (Hadd) and which does not.

The intercourse that necessitates a Hadd is Zina (adultery), as mentioned in Al-Kafi. If it is purely forbidden, then the Hadd is mandatory; if there is any doubt (Shubha) involved, the Hadd is not mandatory, as stated in Fatawa-e-Qazi Khan. A "Shubha" is defined as something that resembles the "proven" (Halal) even though it is not legally proven. There are several types: First, "Shubha fil-fi'l" (doubt in the act), also called "Shubha-e-Ishtibah." This occurs when one mistakes an invalid justification for a valid one. It applies to a person for whom this doubt is not obvious, not to someone for whom it is clear. A sincere belief is necessary. This is established if the person claims, "I believed it was permissible for me," in which case no Hadd will be inflicted. If he does not claim this, the Hadd will be inflicted. Second, "Shubha fil-mahall" (doubt regarding the subject), known as "Shubha-e-Hukmiyah." This occurs when there is a valid justification for permissibility (Hilliyat) present in the subject, but its application is blocked due to some impediment. This is considered a Shubha for everyone, and it does not depend on the criminal's belief or his claim of legality. Thus, the Hadd is dropped in both cases, but in the second type, the (claim) is proven, while in the first, it is not, regardless of the claim. In the first type, "Mahr-e-Mithl" (equivalent dower) becomes mandatory. Third, "Shubha fil-aqd" (doubt in the contract); when a contract is formed, whether it be Halal or Haram, or a type of Haram on which there is consensus or disagreement, and whether the perpetrator knows it is Haram or not, in any case, according to Imam-e-Azam (R.A.), no Hadd is to be inflicted. According to Sahabain (R.A.), if he performed a marriage that is forbidden by consensus, there is no doubt involved; if he knew of the prohibition, the Hadd will be inflicted, otherwise not. This is in Al-Kafi. Imam Asbijabi stated that the principle is: whenever he claims a doubt and provides witnesses, the Hadd will be dropped. Therefore, in both claims, the Hadd is dropped. However, a "claim of compulsion" (Ikrah) does not drop the Hadd unless he produces witnesses that compulsion did not occur (i.e., it was voluntary), as stated in Bahr-e-Raiq. If one has intercourse with a woman given three Talaqs during her waiting period (Iddah), this is "Shubha fil-fi'l." If he gave three Talaqs, then took her back (Raj'at) after the Iddah passed, and then had intercourse, he will definitely be punished by Hadd. If a master frees his Um-e-Walad (slave mother of his child), or a man gives Khula to his wife, or divorces her for wealth, having intercourse with her during the Iddah is like having intercourse with a woman

given three Talaqs during her Iddah, because the prohibition is established by consensus. If he has intercourse with his father's or mother's slave woman (as in Al-Kafi), or his stepdaughter, or her slave woman, the same ruling applies (as stated in Fath-ul-Qadir). If he has intercourse with his wife's slave woman or his master's slave woman, the same ruling applies. If a pledge-taker (Mortahin) has intercourse with the pledged slave woman, the same ruling applies according to Kitab-ul-Hudud, as mentioned in Al-Kafi, and this is the preferred view. It is stated in Yateemain that a borrower (Musta'ir) who does this is treated like the pledge-taker. This is in Fath-ul-Qadir. And if one of the two claims a belief (of permissibility) and the other...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 251 ..... किताबुल हुदूद

बाब: 3 जो वती (संभोग) मुजिब-ए-हद (सज़ा का कारण) है और जो नहीं है, उसके बयान में।

जो वती हद का कारण बनती है वह ज़िना है, कज़ा फिल काफी। पस अगर महज़ हराम हो तो हद वाजिब होगी, और अगर उसमें कोई शुबह पैदा हो जाए तो हद वाजिब न होगी, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। और शुबह यह है कि वह 'साबित' के मुशाबेह हो, हालाँकि वह 'साबित' न हो। और इसकी चंद किस्में हैं: पहली 'शुबह दर फेअल' (कर्म में संदेह) और इसे 'शुबह-ए-इशतिबाह' कहते हैं। इसकी सूरत यह है कि गैर-दलील-ए-हल (हलाल होने की गलत दलील) को दलील समझ ले, और इसका तहक़्क़ुक ऐसे शख्स के हक में होगा जिस पर यह मुशतबाह न हो (स्पष्ट न हो), न कि ऐसे शख्स के हक में जिस पर यह मुशतबाह न हो। और गुमान करना ज़रूरी है। इसका तहक़्क़ुक तब होगा अगर उसने दावा किया कि मेरा गुमान था कि यह मेरे लिए हलाल है, तो हद न मारी जाएगी। और अगर यह दावा न किया तो हद मारी जाएगी। दूसरी 'शुबह-ए-महल' और इसे 'शुबह-ए-हुक्मिया' कहते हैं। इसकी सूरत यह है कि महल (स्थान/व्यक्ति) में हलाल होने की कोई दलील कायम हो, मगर किसी रुकावट की वजह से उसका अमल ममनू हो गया हो। पस यह सबके हक में शुबह माना जाएगा और मुजरिम के गुमान पर और उसके'हल' (हलाल होने) के दावे पर इसका सबूत मौकूफ नहीं होगा। पस हद दोनों तरह में साकित (खत्म) हो जाएगी, मगर दूसरी तरह में (दावा) साबित होगा और पहली सूरत में साबित न होगा, चाहे वह दावा ही क्यों न करे। और पहली किस्म में 'मेहर-ए-मिसल' वाजिब होगा। तीसरी 'शुबह दर अक़द' (निकाह में संदेह) कि जब अक़द (निकाह) पाया गया, चाहे हलाल हो या हराम हो, चाहे ऐसा हराम हो जिसकी हुरमत पर इत्तिफ़ाक़ (सहमति) हो या उसमें इख़्तिलाफ़ हो, चाहे वती करने वाला हराम होने को जानता हो या न जानता हो, बहरहाल इमाम-ए-आज़म (रह.) के नज़दीक उसको हद नहीं मारी जाएगी। और साहबैन (रह.) के नज़दीक अगर उसने ऐसा निकाह किया जिसकी हुरमत पर इजमा (सर्वसम्मति) है, तो इसमें कोई शुबह नहीं है, पस अगर वह हुरमत को जानता था तो उसको हद मारी जाएगी वरना नहीं। यह 'काफी' में है। इमाम असबीजाबी ने फरमाया कि असल यह है कि जब उसने शुबह का दावा किया और उस पर गवाह कायम किए तो हद साकित (माफ) हो जाएगी, पस दोनों दावों के साथ हद साकित होगी। मगर 'दावा-ए-इक्राह' (मजबूरी का दावा) हद को साकित नहीं करता, जब तक कि इस बात पर गवाह न लाए कि इक्राह (जबरदस्ती) नहीं हुई, यह 'बहर-ए-राइक' में है। अगर तीन तलाक़ दी हुई औरत से इद्दत में वती की, तो यह 'शुबह दर फेअल' है। और अगर तीन तलाक़ दे दी फिर रुजूअत की, इद्दत गुज़र

जाने के बाद उसके बाद वती की, तो बिल-इजमा (सर्वसम्मति से) उसको हद मारी जाएगी। और मौला ने अपनी उम्म-ए-वलद को आज़ाद कर दिया या मर्द ने अपनी बीवी को खुला दे दिया या बीवी को माल पर तलाक़ दी, तो उससे इद्दत में वती करना तीन तलाक़ दी हुई से इद्दत में वती करने के समान है, क्योंकि हुरमत बिल-इजमा साबित हो गई है। और अगर अपने बाप या माँ की बांदी (दासी) से वती की, कज़ा फिल काफी, या अपनी ज़य्याद (सौतेली बेटी आदि) से वती करने के, या उसी की बांदी से वती की, तो भी यही हुक्म है। यह 'फतह-उल-कदीर' में है। और अगर अपनी ज़ौजा (पत्नी) की बांदी से या अपने मौला की बांदी से वती की, तो भी यही हुक्म है। और अगर मुर्तहिन (गिरवी रखने वाला) ने मरहूनह (गिरवी रखी गई) बांदी से वती की, तो भी 'किताब-उल-हुदूद' की रिवायत के मुताबिक वही हुक्म है, कज़ा फिल काफी, और यही मुख़्तार है। 'यतीमीन' में है कि जो मुस्तईर (उधार लेने वाला) है, अगर उसने ऐसा किया तो वह भी इस बात में मुर्तहिन जैसा है। यह 'फतह-उल-कदीर' में है। और अगर दोनों में से एक ने गुमान का दावा किया और दूसरे ने...

باب: ۳ جو وطی موجبِ حد ہے اور جو نہیں ہے اس کے بیان میں

جو وطی موجبِ حد ہوتی ہے وہ زنا ہے کذا فی الکافی پس اگر محض حرام ہو تو حد واجب ہوگی اور اگر اس میں کوئی شبہ بیٹھ گیا تو حد واجب نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور شبہ یہ ہے کہ مشابہ ثابت کے ہو حالانکہ ثابت نہیں ہے اور وہ چند انواع ہیں ایک شبہ در فعل اور اس کو شبہ اشتباہ کہتے ہیں اور اس کی یہ صورت ہے کہ غیر دلیلِ الحل کو دلیل گمان کرے اور اس کا تحقق ایسے شخص کے حق میں ہوگا کہ جس پر یہ مشتبہ نہ ہو جائے نہ ایسے شخص کے حق میں جس پر مشتبہ نہ ہو اور گمان کرنا ضروری ہے اور اس کا تحقق تب ہوگا اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میرا گمان تھا کہ یہ میرے واسطے حلال ہے تو حد نہ ماری جائے گی اور اگر یہ دعویٰ نہ کیا تو حد ماری جائے گی دوم شبہ محل اور اس کو شبہ حکمیہ کہتے ہیں اور اس کی یہ صورت ہے کہ محل میں کوئی دلیلِ حلیت کی قائم ہے مگر اس کا عمل بسبب کسی مانع کے ممتنع ہو گیا پس یہ سب کے حق میں شبہ کا اعتبار کیا جائے گا اور مجرم کے گمان پر اور اس کے دعویٰ حل پر اس کا ثبوت موقوف نہ ہوگا پس حد دونوں طرح میں ساقط ہوگی مگر دوسرے کی طرح میں ثابت ہوگا اور اگر دعویٰ کرے اور اول صورت میں ثابت نہ ہوگا اگر چہ دعویٰ کرے اور نوع اول میں مہر مثل واجب ہوگا اور سوم شبہ در عقد کہ جب عقد پایا گیا خواہ حلال ہو یا حرام ہو خواہ ایسا حرام ہو کہ اس کی تحریم پر اتفاق ہے یا اس میں اختلاف ہے خواہ وطی کنندہ حرام ہونے کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو بہر حال امامِ اعظمؒ کے نزدیک اس کو حد نہ ماری جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے ایسا نکاح کیا جس کی حرمت پر اجماع ہے تو یہ کچھ شبہ نہیں ہے پس اگر وہ تحریم کو جانتا تھا تو اس کو حد ماری جائے گی ورنہ حد نہیں مارے جائے گی یہ کافی میں ہے اور امام اسبیجابی

نے فرمایا کہ اصل یہ ہے کہ ہر گاہ اس نے شبہ کا دعویٰ کیا اور اس پر گواہ قائم کیے تو حد ساقط ہوگی پس بہر دو دعویٰ بھی حد ساقط ہوگی مگر دعویِٰ اکراہ مسقط حد نہیں ہے جب تک کہ اکراہ نہ واقع ہونے پر گواہ قائم نہ کرے یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر تین طلاق دی ہوئی عورت سے عدت میں وطی کی تو یہ شبہ در فعل ہے اور اگر تین طلاق دے دی پھر رجعت کی عدت گزر جانے کے بعد اس کے بعد وطی کی تو بالا جماع اس کو حد مارے جائے گی اور مولیٰ نے اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا یا مرد نے اپنی بیوی کو خلع دیا یا بیوی کو مال پر طلاق دی تو اس سے عدت میں وطی کرنا بمنزلہ تین طلاق دی ہوئی سے عدت میں وطی کرنے کے ہے کیونکہ حرمت بالا جماع ثابت ہو گئی ہے اور اگر اپنے باپ یا ماں کی باندی سے وطی کی کذا فی الکافی یا اپنی جدیاد سے وطی کرنے کے اس کی ہو اس کی باندی سے وطی کی تو بھی یہی حکم ہے یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر اپنی زوجہ کی باندی سے یا اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مرتہن نے مرہونہ باندی سے وطی کی تو بھی بروایت کتاب الحدود وہی حکم ہے کذا فی الکافی اور یہی مختار ہے یتیمین میں ہے اور جو (۱) مستعیر ریم میں ہے اگر اس نے ایسا کیا تو وہ بھی اس بات میں مرتہن کے ہے یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر دونوں (۲) میں سے ایک نے گمان کا دعویٰ کیا اور دوسرے

(۱) اعتراض ہوا کہ اکراہ سے مباشرت نہ ہوئی بلکہ اختیاری ہوئی جواب یہ کہ خوفِ جان سے حد ساقط ہوئی ۱۲۔ (۲) اصل نسخہ میں قید رہن موجود ہے یعنی رہن کو مستعار لیا ہوا اور مقام تامل ہے ۱۲۔ (۱) یعنی مالِ مرہونہ کو مستعار لیا ۱۲۔ (۲) یعنی زانی و زانیہ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 252 ..... Kitab al-Hudud

...if they did not make a claim, then 'hadd' (punishment) shall not be inflicted on both until they both confess that they were aware of the prohibition; this is in 'Kafi'. If one of the two is absent, and the one present says, "I knew it was forbidden for me," then the one present shall be inflicted with 'hadd'; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he committed zina (fornication) with his brother's or uncle's bondwoman and said, "I was under the impression that she was lawful for me," then he shall be inflicted with 'hadd', and the same ruling applies to other relatives except for the lineage of children; this is in 'Kafi'. Similarly, if he had intercourse with the bondwoman of a relative of his wife, the same ruling applies; this is in 'Siraj-e-Wahhaj'. If he had intercourse with a borrowed bondwoman, 'hadd' shall be mandatory upon him even if he claims, "I was under the impression that she was lawful for me," as in 'Muhit-e-Sarakhsi'.

Similarly, if he had intercourse with a hired bondwoman kept for service or with a bondwoman held in trust (wadiyah), 'hadd' shall still be mandatory; this is in 'Siraj-e-Wahhaj'. These are instances of 'shubha-e-dukhul' (doubt of entry): if he had intercourse with the bondwoman of his son or the bondwoman of his grandson, as in 'al-Kafi', whether his child is alive or deceased; this is in 'Attabiya'. Furthermore, if she became pregnant and a child was born, the lineage will be established from the father, and 'aqr' (dower/indemnity) will be mandatory. If she did not become pregnant, 'aqr' will be mandatory on the father, and the father's ownership of that bondwoman will not be established, and in the presence of the father, the lineage of the grandfather will not be established. Or, if he had intercourse during the 'iddah' period with a wife on whom a divorce by allusion (kinayah) was pronounced, or if an adult had intercourse with a sold bondwoman before delivering her; this is in 'Kafi'. Or if he had intercourse with the bondwoman of his 'mukatab' (slave with a contract of freedom), or with the bondwoman of an authorized slave who has debts that encompass his assets and wealth, or if the husband had intercourse with a bondwoman given as dower before delivering her to the wife, or had intercourse with a bondwoman who is held in common between him and another; this is in 'Tibyan'. If one of the two partners freed the bondwoman, and then if the partner gave his share, and then he had intercourse with her, 'hadd' shall not be inflicted. If the other partner had intercourse with her, he shall be inflicted with 'hadd'; this is in 'Khizanat al-Muftin'.

If a wife became an apostate and became forbidden for the husband, or became forbidden due to an illicit reason, such as the husband having intercourse with her mother or daughter(1):

Likewise, if a bondwoman belongs entirely to one person and he freed half of her, and then had intercourse with her, by consensus, 'hadd' shall not be mandatory, as in 'al-Muhit'. If he freed his bondwoman whom he was having intercourse with, while in that state, then separated from her, and then had intercourse with her in the same sitting, then 'hadd' shall not be inflicted; this is in 'Khizanat al-Muftin'. And if the wife became an apostate—God forbid—and became forbidden for the husband, or became forbidden due to an illicit reason, such as the husband having intercourse with her mother or daughter(1) and saying, "I knew she had become forbidden for me," then 'hadd' shall not be mandatory upon him. Similarly, if he married five women in one contract, or married five in the marriage of four, or married his wife's sister or mother, and then had intercourse and said, "I knew it was forbidden for me," or if he married a woman by way of 'mut'ah', then in these cases, 'hadd' shall not be mandatory upon the perpetrator of the intercourse, even if he said, "I knew that she was forbidden for me"; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If the spoils of 'jihad' from the 'Dar al-Harb' arrived in 'Dar al-Islam', then a warrior looted them before distribution...

(1) Who is the second husband.

...ने दावा न किया तो दोनों को हद (सजा) नहीं मारी जाएगी जब तक कि दोनों इसका इकरार न करें कि हम हुरमत (हराम होने) से वाकिफ थे, यह 'काफी' में है। और अगर दोनों में से एक गायब हो, फिर हाजिर ने कहा कि मैं जानता था कि वह मुझ पर हराम है, तो हाजिर को हद मारी जाएगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और अगर अपने भाई या चाचा की लौंडी से ज़िना किया और कहा कि मेरा गुमान था कि वह मुझ पर हलाल है, तो उसको हद मारी जाएगी और यही हुक्म बाकी महरमों में है सिवाय औलाद की قرابت (रिश्तेदारी) के, यह 'काफी' में है। इसी तरह अगर अपनी बीवी के किसी महरम की बांदी से वती (संबंध) की तो भी यही हुक्म है, यह 'सिराज वहाज' में है। अगर मुस्तआर (किराये पर ली गई) बांदी से वती की तो उस पर हद लाज़िम आएगी, अगरचे दावा करे कि मेरा गुमान था कि यह मुझ पर हलाल है, कज़ा फी 'मुहीत-ए-सरखसी'।

इसी तरह अगर मुस्ताजरा (सेवा के लिए रखी गई) बांदी से या वदीयत (अमानत) की बांदी से वती की तो भी हद लाज़िम आएगी, यह 'सिराज वहाज' में है। शुबह-ए-दखूल की ये सूरतें हैं कि अपने बेटे की बांदी या पोते की बांदी से वती की, कज़ा फी 'अल-काफी', चाहे उसका बेटा ज़िंदा हो या मर गया हो, यह 'अताबीया' में है। और फिर अगर वह हामिला (गर्भवती) हो गई और बच्चा पैदा हुआ तो बाप से उसका नसब (वंश) साबित होगा और अक़्र (मेहर) वाजिब होगा, और अगर हामिला न हुई तो बाप पर अक़्र वाजिब होगा और बाप की मिल्कियत उस बांदी में साबित न होगी और दामाश (दामाद) बाप के होते दादा का नसब साबित न होगा। या ऐसी बीवी से इद्दत में वती की जिस पर किनाया (इशारे) से तलाक़ वाके हुई है, या बालिग ने सुपुर्द करने से पहले मबीआ (बेची गई) बांदी से वती की, यह 'काफी' में है। या अपने मुकातब (आजाद होने वाला गुलाम) की बांदी से वती की, या ऐसे गुलाम माज़ून की बांदी से वती की जिस पर इतना कर्ज़ है कि उसके रक़बे और माल को घेरे हुए है, या शौहर ने ऐसी बांदी से सुपुर्द करने से पहले वती की जिसे मेहर में दिया है, ऐसी बांदी से वती की जो उसके और दूसरे के दरम्यान मुश्तरक (साझा) है, यह 'तबीइन' में है। और अगर दो शरीकों में से एक ने बांदी को आज़ाद कर दिया, फिर अगर शरीक ने कौता-ए-दान (हिस्सा) दे दिया फिर उससे वती की तो हद नहीं मारी जाएगी, और अगर दूसरे शरीक ने उससे वती की तो उसको हद मारी जाएगी, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीं' में है।

अगर बीवी मुर्तद हो गई और शौहर पर हराम हो गई या बद-नियत (गलत तरीके से) हराम हो गई कि शौहर ने उसकी माँ या बेटी(१) से वती कर ली:

इसी तरह अगर पूरी बांदी एक शख्स की हो और उसमें से आधा आज़ाद कर दिया, फिर उससे वती की तो बिल-इत्तेफ़ाक़ उस पर हद लाज़िम न होगी, कज़ा फी 'अल-मुहीत'। और अपनी बांदी को जिससे वती कर रहा था, उसी हालत में आज़ाद कर दिया फिर उससे जुदा हो गया फिर उसी मजलिस में उससे वती कर ली तो उस पर हद नहीं मारी जाएगी, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीं' में है। और अगर बीवी मुर्तद हो गई (नऊज़ुबिल्लाह मिन्हा) और शौहर पर हराम हो गई या बद-नियत हराम हो गई कि शौहर ने उसकी माँ या बेटी(१) से जिमा (संबंध) किया और कहा कि मैं जानता था कि मुझ पर हराम हो गई है, तो फिर उस पर हद वाजिब न होगी। और इसी तरह अगर पाँच औरतों से एक अक़द में निकाह किया या चार के निकाह में पाँचों का निकाह किया या अपनी बीवी की बहन या माँ से निकाह किया, फिर उसने जिमा किया और कहा कि मैं जानता था कि मुझ पर हराम है, या औरत से बतौर मुता तज़वुज (निकाह) किया, तो इन सूरतों में वती करने वाले पर हद वाजिब न होगी, अगरचे उसने कहा कि मैं जानता था कि वह मुझ पर हराम है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। अगर गनाइम-ए-जिहाद (युद्ध की लूट) दारुल-हर्ब से दारुल-इस्लाम में आ गए फिर तकसीम से पहले किसी गाज़ी ने लूट की।

(१) जो दूसरा शौहर है।

نے دعویٰ نہ کیا تو دونوں کو حد نہ ماری جائے گی جب تک کہ دونوں اس کا اقرار نہ کریں کہ ہم حرمت سے واقف تھے یہ کافی میں ہے اور اگر دونوں میں سے ایک غائب ہو پس حاضر نے کہا کہ میں نے جانا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حاضر کو حد ماری جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنے بھائی یا چچا کی لونڈی سے زنا کیا اور کہا کہ میرا گمان تھا کہ وہ مجھ پر حلال ہے تو اس کو حد ماری جائے گی اور یہی حکم باقی محارم میں ہے سوائے قرابت اولاد کے یہ کافی میں ہے اس طرح اگر اپنی بیوی کے کسی محرم کی باندی سے وطی کی تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر مستعار باندی سے وطی کی تو اس پر حد لازم آئے گی اگرچہ دعویٰ کرے کہ میرا گمان تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے کذافی محیط السرخسی۔

اس طرح اگر مستاجرہ باندی سے جو خدمت کے لیے نوکر رکھی ہے یا ودیعت کی باندی سے وطی کی تو بھی حد لازم آئے گی یہ سراج و ہاج میں ہے شبہ دخول کی یہ صورتیں ہیں کہ اپنے ولد کی باندی یا ولد الولد کی باندی سے وطی کی کذافی الکافی خواہ اس کا ولد زندہ ہو یا مر گیا ہو یہ عتابیہ میں ہے اور پھر اگر وہ حاملہ ہو گئی اور بچہ پیدا ہوا تو باپ سے اس کا نسب ثابت ہوگا اور عقر واجب ہوگا اور اگر حاملہ نہ ہوئی تو باپ پر عقر واجب ہوگا اور باپ کی ملک اس باندی میں ثابت نہ ہوگی اور دامش باپ کے ہوتے دادا کا نسب ثابت نہ ہوگا یا ایسی بیوی سے عدت میں وطی کی جس پر بکنایہ طلاق واقع ہوئی ہے یا بالغ نے قبل سپرد کرنے کے مبیعہ باندی سے وطی کی یہ کافی میں ہے یا اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کی یا ایسے غلام ماذون کی باندی سے وطی کی جس پر اس قدر قرضہ ہے کہ اس کے رقبہ و مال کو محیط ہے یا شوہر نے ایسی باندی سے قبل زوجہ کے سپرد کرنے کے وطی کر لی جس کو مہر میں دیا ہے ایسی باندی سے وطی کی

جو اس کے دوسرے کے درمیان مشترک ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر دو شریکوں میں سے ایک نے باندی کو آزاد کر دیا پس اگر شریک کوتاہ وان دے دیا پھر اس سے وطی کی تو حد نہ ماری جائے گی اور اگر شریک نے اس سے وطی کی تو اس کو حد ماری جائے گی اور اگر دوسرے شریک نے اس سے وطی کی تو اس کو حد ماری جائے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

اگر بیوی مرتد ہو گئی اور شوہر پر حرام ہو گئی یا بد نیوجہ حرام ہو گئی کہ شوہر نے اس کی ماں یا بیٹی (۱) سے وطی کر لی:

اس طرح اگر پوری باندی ایک شخص کی ہو اور اس میں سے نصف آزاد کر دیا پھر اس سے وطی کی تو بالا تفاق اس پر حد لازم نہ ہوگی کذافی المحیط اور اپنی باندی کو جس سے وطی کر رہا تھا اسی حالت میں آزاد کر دیا پھر اس سے جدا ہو گیا پھر اسی مجلس میں اس سے وطی کر لی تو اس حد نہ ماری جائے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر بیوی مرتد ہو گئی نعوذ باللہ منہا اور شوہر پر حرام ہو گئی یا بد نیوجہ حرام ہو گئی کہ شوہر نے اس کی ماں یا بیٹی(۱) سے جماع کیا اور کہا کہ میں جانتا تھا کہ مجھ پر حرام ہو گئی ہے تو پھر اس پر حد واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر پانچ عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا یا چار کے نکاح میں پانچوں کا نکاح کیا یا اپنی بیوی کی بہن یا ماں سے نکاح کیا پس اس نے جماع کیا اور کہا کہ میں جانتا تھا کہ مجھ پر حرام ہے یا عورت سے بطور متعہ تزوج کیا تو ان صورتوں میں وطی کنندہ پر حد واجب نہ ہوگی اگر چہ اس نے کہا کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر غنائم جہاد دار الحرب دار الاسلام میں آگئے پھر تقسیم کے کسی غازی نے لوٹ کی

(۱) جو دوسرے شوہر ہے۔

If one has intercourse with any of his slave girls, the 'Had' (punishment) will not be mandatory, even if he says that he knew it was forbidden for him. Likewise, if he did this in Dar-ul-Harb, the same ruling applies; this is stated in 'Siraj-ul-Wahhaj'. In the case of doubt (Shubha) in a contract, if one marries a Mahram (with whom marriage is prohibited) and has intercourse, then according to Imam-e-Azam (R.A.), 'Had' will not be mandatory upon him. However, if he knows it is forbidden, he will be given some painful punishment. According to the 'Sahibain' (R.A.), if he is aware of the prohibition, he will be punished with 'Had' (lashes), and if he is unaware, there will be no 'Had'. This is in 'Al-Kafi', and this is the opinion adopted by Faqih Abul-Laith, and the Fatawa are based on this; this is in 'Muzamarat'. Asijaabi said that the correct opinion is that of Imam-e-Azam (R.A.); this is in 'Nahr-ul-Faiq'.

If one marries the wife of another, or his widow (in Iddah), or his own thrice-divorced wife, then after the marriage, she is like a Mahram. If the marriage is controversial—for example, if one marries a woman without witnesses or without a Wali (guardian)—then unanimously, 'Had' will not be mandatory upon him because there is room for doubt. Similarly, if one marries a slave girl while having a free wife, or marries a slave girl without the master's permission, or if a slave marries a slave girl without his master's permission, then unanimously, 'Had' will not be mandatory upon the perpetrator; this is in 'Al-Kafi'. If intercourse occurs by ownership or right of possession and the prohibition arises due to an incidental cause, then having intercourse is not a cause for 'Had', such as the wife being in menses, or being a Christian (Nasara), or fasting, or being in Ihram, or if someone had intercourse with doubt (1), or performed Zihar or Ila with his wife. Similarly, if his slave girl is forbidden to him due to breastfeeding (Raza'at) (1) or affinity (Sahriyat), or if the reason is that his slave girl has a blood-relative Mahram of his in his marriage due to which this slave girl is forbidden to him, or if the slave girl is a Magian or an apostate, then having intercourse with her will not make 'Had' mandatory upon the master, even if he admits to knowing the prohibition; this is in 'Muhit'.

If one hires a woman to commit adultery or to have intercourse with her, or says, "Take these Dirhams so that I may have intercourse with you," or "Submit yourself to me for this many Dirhams," and the woman agrees and it happens, then she will not be given 'Had' (lashes). In 'Nazm', it is added to this statement that the woman will receive her 'Mahr-e-Mithl' (equivalent dower), and both will be punished and imprisoned until they repent. The 'Sahibain' (R.A.) said both will be given 'Had', just as

if a man gave money to a woman without conditions and did this, the same ruling applies. Contrary to this, if he said, "Take these Dirhams so I may derive pleasure (Tamattu) from you," then this ruling does not apply because 'Mut'ah' was permissible in the early days of Islam, so doubt remains; this is in 'Tamashiyah'. If he said, "I gave you this much dower so I may commit adultery with you," then 'Had' will not be mandatory; this is in 'Al-Kafi'. And if Zaid's slave girl committed a crime (2) intentionally, then the 'Wali-e-Jinayat' (victim) committed adultery with that woman, then unanimously, 'Had-e-Zina' will not be mandatory upon the Wali-e-Jinayat. If it happened by mistake and the Wali-e-Jinayat committed adultery with that slave girl, Imam Abu Hanifa (R.A.) said that 'Had' will be mandatory upon the Wali-e-Jinayat, regardless of whether the master chooses to pay the ransom (Fidya) for that slave girl. The 'Sahibain' said that if the master chooses to give that slave girl to the Wali-e-Jinayat for this crime, she will not be lashed, and if he chooses to pay the ransom, then (2) will be mandatory. If a man kissed a stranger woman or saw her private parts (Farj) with lust and then married her mother or daughter and consummated the marriage, 'Had' will not be mandatory upon him, even if he said he knew it was forbidden for him, and this is the opinion of Imam-e-Azam (R.A.).

यदि किसी ने अपनी किसी बाँदी के साथ सहवास (वति) किया तो उस पर 'हद' वाजिब नहीं होगी, भले ही वह कहे कि मैं जानता था कि यह मुझ पर हराम है। इसी प्रकार यदि दारुल-हर्ब में भी उसने ऐसा कर लिया तो भी यही हुक्म है, यह 'सराजु-वहाज' में है। عقد (निकाह) में संदेह (शुब्हा) की स्थिति में, यदि कोई अपनी किसी महरमा (जिससे निकाह हराम है) से निकाह करके सहवास करे, तो इमाम-ए-आज़म (र.) के नज़दीक उस पर 'हद' वाजिब नहीं होगी, लेकिन यदि वह जानता हो कि यह हराम है तो उसे कोई दर्दनाक सज़ा दी जाएगी। और 'साहिबैन' (र.) के नज़दीक यदि वह हुरमत (हराम होने) को जानता हो तो उसे 'हद' (कोड़े) मारी जाएगी, और यदि नहीं जानता हो तो उस पर 'हद' नहीं होगी, ऐसा 'अल-काफ़ी' में है। इसी को फ़क़ीह अबुल-लैस ने अपनाया है और इसी पर फ़तवे हैं, यह 'मुज़मारात' में है, और 'असीजाबी' ने कहा कि सही क़ौल इमाम-ए-आज़म का है, यह 'नहरुल-फ़ाएक़' में है।

यदि किसी ने किसी दूसरे की मनकूहा (ब्याहता) या उसकी मुअतदा (इद्दत वाली) या अपनी तीन तलाक़ शुदा से निकाह कर लिया तो निकाह के बाद वह 'मिसल-ए-महरमा' (महरमा के समान) है। यदि निकाह विवादास्पद हो, उदाहरण के लिए बिना गवाहों के निकाह किया हो या बिना वली (अभिभावक) के किया हो, तो सर्वसम्मति (बलि-इत्तिफ़ाक़) से उस पर 'हद' वाजिब नहीं होगी क्योंकि इसमें संदेह की संभावना है। इसी तरह यदि आजाद पत्नी के होते हुए किसी बाँदी से निकाह किया, या मालिक की अनुमति के बिना बाँदी से निकाह किया, या किसी गुलाम ने अपने मालिक की अनुमति के बिना किसी बाँदी से निकाह किया, तो सर्वसम्मति से सहवास करने वाले पर 'हद' वाजिब नहीं होगी, यह 'अल-काफ़ी' में है। यदि सहवास 'मिल्क' या 'मिल्क-ए-यमीन' (स्वामित्व) में हुआ और हुरमत किसी बाहरी कारण से उत्पन्न हुई, तो उससे सहवास करना 'हद' का कारण नहीं है। जैसे पत्नी का हैज़ (माहवारी) की स्थिति में होना, या ईसाई (नसारा) होना, या रोज़े से होना, या एहराम बांधे होना, या 'शुब्हा' (१) के साथ किसी ने सहवास किया हो, या पत्नी से 'ज़िहार' या 'ईला' किया हो। इसी तरह यदि उसकी अपनी मिल्कियत की बाँदी दूध पिलाने (रज़ात) (१) या ससुराल के नाते (सहरियत) के कारण हराम हो, या इस कारण कि उस बाँदी की ऐसी ज़ी-रहम महरमा उसके निकाह में हो जिससे वह बाँदी उस पर हराम हो, या वह बाँदी मजूसिया या मुर्तदा हो, तो सहवास करने से मालिक पर 'हद' वाजिब नहीं होगी, भले ही वह हुरमत की जानकारी होने का इक़रार करे, यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी ने एक औरत को किराए पर लिया ताकि उससे ज़िना (व्यभिचार) करे या सहवास करे, या कहा कि तुम ये दिरहम ले लो ताकि मैं तुमसे सहवास करूँ्या कहा कि तुम अपने आप को मुझे इतने दिरहम के बदले सौंप दो, फिर औरत ने स्वीकार कर लिया और ऐसा घटित हुआ, तो उसे 'हद' (कोड़े) नहीं मारे जाएंगे। 'नज़्म' में इस बयान पर इतना और जोड़ा गया कि उस औरत को उसका 'मह्र-ए-मिसल' मिलेगा और दोनों को सज़ा दी जाएगी और कैद किया जाएगा यहाँ तक कि दोनों तौबा कर लें। और 'साहिबैन' (र.) ने कहा कि दोनों को 'हद' मारी जाएगी, जैसे यदि मर्द ने औरत को बिना शर्त धन दिया और ऐसा किया तो भी यही हुक्म है। इसके विपरीत, यदि यूँ कहा कि तुम ये दिरहम ले लो ताकि मैं तुमसे 'तमत्तु' (आनंद) प्राप्त करूँ्तो यह हुक्म नहीं है, क्योंकि 'मुतअ' इस्लाम के शुरुआती दौर में अनुमति के कारण था, अतः संदेह शेष रहा, यह 'तमाशिय्या' में है। यदि कहा कि मैंने तुम्हें इतना महर दिया ताकि मैं तुमसे ज़िना करूँ्तो 'हद' वाजिब नहीं होगी, यह 'अल-काफ़ी' में है। और ज़ैद की बाँदी ने यदि कोई 'जिनायत' (अपराध) (२) जानबूझकर की, फिर 'वली-ए-जिनायत' (पीड़ित) ने उस औरत से ज़िना किया, तो वली-ए-जिनायत पर सर्वसम्मति से 'हद-ए-ज़िना' वाजिब नहीं होगी। यदि भूल (ख़ता) से हुआ और वली-ए-जिनायत ने उस बाँदी से ज़िना किया, तो इमाम अबू हनीफ़ा (र.) ने कहा कि वली-ए-जिनायत पर 'हद' वाजिब होगी, चाहे मालिक उस बाँदी का फ़िदिया (मुआवजा) देना स्वीकार करे। और 'साहिबैन' ने कहा कि यदि मालिक ने वली-ए-जिनायत को वह बाँदी इस जुर्म में दे देने का विकल्प चुना, तो उसे 'हद' नहीं मारी जाएगी, और यदि फ़िदिया देना स्वीकार किया तो उस पर (२) वाजिब होगी। यदि किसी मर्द ने किसी अनजान महिला का बोसा (चुंबन) लिया या शहवत (कामुकता) के साथ उसकी 'फ़र्ज' (योनि) को देखा, फिर उसकी माँ या बेटी से निकाह करके प्रवेश (दखूल) किया, तो उस पर 'हद' वाजिब नहीं होगी, भले ही उसने कहा कि मैं जानता था कि यह मुझ पर हराम है, और यह इमाम-ए-आज़म का क़ौल है।

کسی سے وطی کی تو اس پر حد واجب نہ ہوگی اگر چہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے اور اس طرح اگر دار الحرب میں بھی اس نے ایسا کر لیا تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج و ہاج میں ہے شبہ در عقد کی صورت میں ہے کہ اپنی بھی محرمہ سے نکاح کر کے وطی کرے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہ ہوگی لیکن اگر وہ جانتا ہو کہ یہ حرام ہے تو اس کو کوئی سزا دردناک دی جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ حرمت کو جانتا ہو تو اس کو حد ماری جائے گی اور اگر نہ جانتا ہو تو اس پر حد نہ ہوگی کذانی الکافی اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتاویٰ ہے یہ مضمرات میں ہے اور اسیجابی نے کہا کہ صحیح قول امام اعظم کا ہے یہ نہر الفائق میں ہے۔

اگر غیر کی منکوحہ سے یا اس کی معتدہ سے یا اپنی مطلقہ ثلاثہ سے نکاح کر لیا تو بعد تزویج کے وہ مثل محرمہ کے ہے۔ اگر نکاح مختلف فیہ ہو مثلاً بلا گواہوں کے کسی عورت سے نکاح کیا یا بلا ولی کے عورت سے نکاح کیا تو بالاتفاق اس پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس میں شبہ کل کے نزدیک متمکن ہے۔ اس طرح اگر آزاد بیوی پر ایک باندی سے نکاح کیا یا باندی سے بدون اجازت کے مولیٰ کے نکاح کیا یا غلام نے کسی باندی سے بدون اجازت اپنے مولیٰ کے نکاح کیا تو بالاتفاق اس وطی کنندہ پر حد واجب نہ ہوگی یہ کافی میں ہے۔ اگر وطی بملک یا بملک یمین ہوا اور حرمت کسی امر کے عارض ہونے سے ہو گئی تو اس سے وطی کرنا موجب حد نہیں ہے جیسے بیوی حائضہ یا نصارہ یا صائمہ ہو یا احرام باندھے ہوئے ہو یا بشبہ (۱) اس سے کسی نے وطی کی ہو یا بیوی سے ظہار کیا ہو یا ایلاء کیا ہو۔ اس طرح اگر اس کی مملوکہ باندی اس پر بسبب رضاعت (۱) یا صہریت کے حرام ہو یا یہ وجہ ہو کہ اس باندی کی ایسی ذی رحم محرم اس کے

نکاح میں ہو کہ جس سے یہ باندی اس پر حرام ہو یا یہ باندی مجوسیہ یا مرتدہ ہو تو اس کے وطی کرنے سے مولیٰ پر حد واجب نہ ہوگی اگر چہ حرمت سے آگاہ ہونے کا اقرار کرے یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک عورت کو اجارہ پر لیا تاکہ اس سے زنا کرے یا اس سے وطی کرے یا کہا کہ تو یہ دراہم لے تاکہ میں تجھ سے وطی کروں یا کہا کہ تو مجھے اپنے اوپر اس قدر درہموں کے عوض قابو دے پس عورت نے منظور کیا اور ایسا واقع ہوا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور نظم میں اس بیان پر اس قدر زیادہ فرمایا کہ اس عورت کو اس کا مہر مثل ملے گا اور دونوں کو سزا دی جائے گی اور قید کیے جائیں گے یہاں تک کہ دونوں توبہ کریں اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ دونوں کو حد ماری جائے گی جیسے کہ اگر مرد نے عورت کو بلا شرط مال دیا اور ایسا کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ تو یہ دراہم لے تاکہ میں تجھ سے تمتع حاصل کروں تو یہ حکم نہیں ہے اس واسطے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں بسبب اباحت تھا پس شبہ باقی رہا یہ تماشی میں ہے۔ اگر کہا کہ میں نے تجھے اس قدر مہر دیا تاکہ تجھ سے زنا کروں تو حد واجب نہ ہوگی یہ کافی میں ہے اور زید کی باندی نے اگر کوئی جنایت (۲) عمدًا کی پھر ولی جنایت نے اس عورت سے زنا کیا تو ولی جنایت پر بالاتفاق حد زنا واجب نہ ہوگی ۔ اگر براہِ خطا ہو اور ولی جنایت نے اس باندی سے زنا کیا تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ ولی جنایت پر حد واجب ہوگی خواہ مولیٰ اس باندی کا فدیہ دینا اختیار کرے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر مولیٰ نے ولی جنایت کو یہ باندی اس جرم میں دینی اختیار کی تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اگر فدیہ دینا اختیار کہا تو اس (۲) واجب ہوگی۔ اگر کسی مرد نے ایک اجنبیہ کے بوسہ لیا یا شہوت سے اس کی فرج کو دیکھا پھر اس کی ماں یا بیٹی سے نکاح کر کے دخول کیا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی اگر چہ اس نے کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور

(۱) رضاعت یعنی دودھ پلانے کے سبب سے یا صہریت یعنی بسبب دامادی کے ہوا۔ (۲) مثلاً عمرو کے ولی کو قتل کیا پس جنایت عمرو ہے۔ (۱) پس عدت میں ہو ۱۲۔ (۲) حد زنا ۱۲۔

Such intercourse will not invalidate her *Ihsan* (marital status), to the extent that the one who falsely accuses her (Qadhf) will be subjected to the *Hadd* (punishment) of Qadhf; this is stated in Fatawa-e-Qazi Khan. If any man kisses his wife's mother or daughter, or kisses his wife's son or father, to the extent that she becomes unlawful for the husband, and then the husband has intercourse with her, the *Hadd* will not be mandatory upon him, even if the husband says, "I knew she was unlawful for me"; this is stated in Tatar-Khaniya.

The issue regarding a person who suffers from madness from time to time: It is mentioned in the original text that a mute person will not be taken for the *Hadd* of Zina or any other *Hadd* (punishment), even if he confesses via gestures or by writing (1), or if witnesses testify against him. Regarding a person who becomes insane sometimes and has lucidity at other times: if he commits Zina during a lucid state, he will be held accountable for the *Hadd* of Zina. If he says, "I committed Zina during my state of madness," then the *Hadd* will not be applied to him, just as if an adult says, "I committed Zina while I was a minor," he is not held accountable; this is stated in *Muhit*. Whoever commits Zina in *Dar-ul-Harb* or *Dar-ul-Baghi* (1) and then comes to our land, the *Hadd* will not be applied to him; this is stated in *Hidayah*. If a *Sariyah* (2) enters *Dar-ul-Harb* and a man among them commits Zina there, the *Hadd* will not be applied, and similarly, the *Mir-ul-Lashkar* (commander) will not establish *Hudud* or *Qisas*; this is stated in *Kafi*. If the Caliph himself leads a Jihad or the *Amir-e-Shahr* (2) (city governor) leads a Jihad, who used to establish *Hudud* for the people of his province, he will establish *Hudud* and *Qisas* even in *Dar-ul-Harb*, and this applies if he committed Zina while being in the army. If he joined the *Ahl-e-Harb* and committed Zina, the *Hadd* will not be established. The scholars have said that this commander will establish the *Hadd* in his army only if there is a fear that the person he intends to punish might become an apostate and join the *Ahl-e-Harb*. If there is such a fear, he should not establish the *Hadd* until the person leaves *Dar-ul-Harb* and enters *Dar-ul-Islam*; this is stated in *Zahiriya*.

If a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) commits Zina with a *Harbiya* woman (who came to *Dar-ul-Islam* with a pledge of safety), then by consensus, the *Hadd* will be mandatory upon the *Dhimmi*; this is stated in *Anaya*. Similarly, if a Muslim commits Zina with such a woman, the *Hadd* will be applied; this is stated in Fatawa-e-Qazi Khan. Regarding the man or woman from the *Ahl-e-Harb* who enters here with a pledge of safety, there is no *Hadd* upon them according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad,

except for the *Hadd* of Qadhf (3). If a Muslim woman or a *Dhimmi* woman gives herself over to a *Harbi Musta'man* (one given safety), according to Imam-e-Azam, the Muslimah and the *Dhimmiyah* will be lashed, while according to Imam Muhammad, there will be no *Hadd* for either, and according to Imam Abu Yusuf, the *Hadd* will be applied to both; this is stated in *Anaya*. If a *Dhimmi* commits Zina and then becomes a Muslim, if it was proven against him by his own confession or by the testimony of Muslim witnesses, the *Hadd* will not be lifted from him. If it was proven against him by the testimony of *Dhimmi* witnesses and then he became a Muslim, the *Hadd* will not be established; this is stated in *Bahr-ur-Raa'iq*. If a healthy man commits Zina with an insane woman or a minor girl who is capable of intercourse, then by consensus, the *Hadd* will be established specifically upon the man; this is stated in *Hidayah*. If he commits Zina with a sleeping woman, the *Hadd* will be mandatory upon the man; this is stated in *Muhit-e-Sarnasi*. If a minor or a madman commits Zina with an adult woman, and the mentioned woman gives consent willingly, then without dispute, the *Hadd* will not be mandatory upon the child or the madman. As for the woman, according to our scholars, she will not be given the *Hadd* punishment. If Zina is committed with a minor girl, there will be no *Hadd* on either, and for the adulterer... (The text ends abruptly).

ऐसी वती (सहवास) से उसका इहसान (वैवाहिक स्थिति) बातिल नहीं होगा, यहाँ तक कि उसे कज़्फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) करने वाले को हद-ए-कज़्फ़ (कोड़े) मारी जाएगी, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर किसी मर्द ने अपनी बीवी की माँ या बेटी का बोसा लिया या बीवी के बेटे या बाप का बोसा लिया, यहाँ तक कि वह अपने शौहर पर हराम हो गई, फिर शौहर ने उससे वती (सहवास) कर ली, तो उस पर हद (सज़ा) वाजिब न होगी, अगरचे शौहर यह कहे कि मैं जानता था कि वह मुझ पर हराम है, यह तातारखानिया में है।

ऐसे व्यक्ति की बाबत मसला जिसे वक़्तन-फ़ौक़तन जुनून (पागलपन) لاحق होता रहता है: असल (मूल ग्रंथ) में मज़कूर है कि गूँगा व्यक्ति ज़िना की हद या किसी और हद के लिए सीमाओं (हदूद) में पकड़ा नहीं जाएगा, अगरचे वह इशारा या लिखकर (१) इकरार करे या उस पर गवाह गवाही दें। और जो व्यक्ति कभी मजनून (पागल) हो जाता है और कभी उसे इफ़ाक़ा (होश) हो जाता है, तो अगर उसने हालत-ए-इफ़ाक़ा में ज़िना किया, तो वह ज़िना की हद के लिए पकड़ा जाएगा। और अगर उसने कहा कि मैंने अपनी जनून की हालत में ज़िना किया है, तो उस पर हद जारी न होगी, जैसे बालिग ने कहा कि मैंने नाबालिग़ी की हालत में ज़िना किया तो वह पकड़ा नहीं जाता, यह मुहीत में है। और जिसने दारुल-हर्ब या दारुल-बग़ी (१) में ज़िना किया फिर वह हमारे यहाँ आ गया, तो उस पर हद जारी न की जाएगी, यह हिदाया में है। अगर कोई सरिया (२) दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और उनमें से किसी मर्द ने वहाँ ज़िना किया, तो उस पर हद जारी न होगी और इसी तरह मीर-ए-लश्कर (सेनापति) हदूद और क़सास कायम नहीं करेंगे, यह काफ़ी में है। अगर ख़लीफ़ा ने ज़ात-ए-खुद जिहाद किया या अमीर-ए-शहर (२) ने खुद जिहाद किया जो अपनी विलायत के लोगों पर हदूद कायम करता था, तो वह दारुल-हर्ब में भी हदूद और क़सास कायम करेगा और यह उस वक़्त है जब उसने लश्कर में होकर ज़िना किया। और अगर वह अहल-ए-हर्ब से जा मिला और ज़िना किया, तो उस पर हद कायम न की जाएगी। और मशाइख ने फरमाया है कि यह अमीर अपने लश्कर में हद उसी सूरत में कायम करेगा, जिस पर हद कायम करना चाहता है, उसकी तरफ़ से मुर्तद हो जाने और अहल-ए-हर्ब से मिल जाने का खौफ़ हो। और अगर मुर्तद हो जाने और अहल-ए-हर्ब से मिल जाने का खौफ़ हो, तो हद कायम न करेगा यहाँ तक कि दारुल-हर्ब से जुदा होकर दारुल-इस्लाम में आए, यह ज़हीरिया में है।

अगर ज़िम्मी ने ऐसी औरत हर्बिया से (जो अमान लेकर दारुल-इस्लाम में आई है) ज़िना किया, तो बा-इज्मा (सर्वसम्मति से) ज़िम्मी पर हद वाजिब होगी, यह 'अनाया' में है। इसी तरह अगर ऐसी औरत से मुसलमान ने ज़िना किया, तो उस पर हद जारी की जाएगी, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और जो औरत या मर्द अहल-ए-हर्ब में से अमान लेकर यहाँ दाखिल हुए हैं, उन पर इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक हद नहीं है, सिवाय हद-ए-कज़्फ़ (३) के। और अगर मुसलमान औरत या ज़िम्मी औरत ने हरबी मुस्तअमन को अपने ऊपर काबू दिया, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक मुस्लिमा और ज़िम्मिया को हद मारी जाएगी, और इमाम मुहम्मद के नज़दीक दोनों में से किसी पर हद न होगी, और इमाम अबू यूसुफ़ के नज़दीक दोनों पर हद जारी की जाएगी, यह 'अनाया' में है। ज़म्मी ने अगर ज़िना किया फिर मुसलमान हुआ, तो अगर उस पर उसके इक़रार से या मुसलमान गवाहों की गवाही से साबित हुआ, तो उसके सर से हद न हटाई जाएगी (अर्थात दी जाएगी)। और अगर ज़म्मी गवाहों की गवाही से उस पर साबित हुआ, फिर वह मुसलमान हो गया, तो उस पर हद कायम न की जाएगी, यह बहरुर-राइक में है। अगर मर्द तंदुरुस्त ने मजनून औरत या ऐसी सगीरा (नाबालिग़) से जो जमाअ के काबिल है ज़िना किया, तो बा-इज्मा ख़ास तौर पर मर्द पर हद कायम की जाएगी, यह हिदाया में है। और अगर सोई हुई औरत से ज़िना किया, तो मर्द पर हद वाजिब होगी, यह मुहीत-ए-सरसी में है। अगर नाबालिग़ या मजनून ने औरत आक़िला (समझदार) से ज़िना किया और औरत मज़कूरा ने ख़ुशी-ख़ुशी अनुमति दी, तो बिला-ख़िलाफ़ बच्चे और मजनून पर हद वाजिब न होगी। और रही औरत, तो हमारे उलेमा के क़ौल पर उसे हद की सज़ा न दी जाएगी। और अगर सगीरा नाबालिग़ा से ज़िना किया, तो दोनों पर हद न होगी और ज़ानी पर... (यहाँ पाठ अपूर्ण है)।

ایسی وطی سے اس کا احصان باطل نہ ہوگا حتیٰ کہ اس کا قذف کرنے والا حد قذف مارا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کی ماں یا بیٹی کا بوسہ لیا یا بیوی کے پسر یا باپ کا بوسہ لیا حتیٰ کہ اپنے شوہر پر حرام ہو گئی پھر شوہر نے اس سے وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہ ہوگی اگر چہ شوہر یہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

ایسے شخص کی بابت مسئلہ جسے وقتاً فوقتاً جنون لاحق ہوتا رہتا ہے: اصل میں مذکور ہے کہ گونگا حد زنا یا کسی حد کے واسطے حدود میں سے ماخوذ نہ ہوگا اگر چہ وہ بشارت یا بہ کتابت (۱) اقرار کرے یا اس پر گواہ گواہی دیں اور جو شخص کبھی مجنون ہو جاتا ہو اور کبھی اس کو افاقہ ہوتا ہو پس اگر اس نے حالتِ افاقہ میں زنا کیا تو حد زنا کے واسطے ماخوذ ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اپنے جنون کی حالت میں زنا کیا ہے تو اس پر حد جاری نہ ہوگی جیسے بالغ نے کہا کہ میں نے حالتِ نابالغی میں زنا کیا ہے تو ماخوذ نہیں ہوتا ہے یہ محیط میں ہے اور جس نے دارالحرب یا دارالبغی (۱) میں زنا کیا پھر وہ ہمارے یہاں آگیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کوئی سریہ دارالحرب میں داخل ہوا اور ان میں سے کسی مرد نے وہاں زنا کیا تو اس پر حد جاری نہ ہوگی اور اس طرح میرالشکر حدود و قصاص کو قائم نہ کریں گے یہ کافی میں ہے۔ اگر خلیفہ نے بذاتِ خود جہاد کیا یا امیر شہر (۲) نے خود جہاد کیا جو اپنی ولایت کے لوگوں پر حدود قائم کرتا تھا تو وہ دارالحرب میں بھی حدود و قصاص قائم کرے گا اور یہ اس وقت ہے کہ اس نے لشکر میں ہو کر زنا کیا اور اگر وہ اہل حرب سے جاملا اور زنا کیا تو اس پر حد قائم نہ کی جائے گی اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ امیر اپنے لشکر میں حد اسی صورت میں قائم

کرے گا جس پر حد قائم کرنا چاہتا ہے اس کی طرف سے مرتد ہو جانے اور اہل حرب سے مل جانے سے بخوف ہو اور اگر مرتد ہو جانے اور اہل حرب سے مل جانے کا خوف ہو تو حد قائم نہ کرے گا یہاں تک کہ دارالحرب سے جدا ہو کر دارالاسلام میں آئے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر ذمی نے ایسی عورت حربیہ سے جو امان لے کر دارالاسلام میں آئی ہے زنا کیا تو بالا جماع ذمی پر حد واجب ہوگی یہ عنایہ میں ہے۔ اس طرح اگر ایسی عورت سے مسلمان نے زنا کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جو عورت یا مرد اہل حرب میں سے امان لے کر یہاں داخل ہوئے ہیں اس پر امام اعظم و امام محمد کے نزدیک حد نہیں ہے سوائے حد قذف (۳) کے اور اگر مسلمان عورت یا ذمیہ عورت نے حربی مستامن کو اپنے اوپر قابو دیا تو امام اعظم کے نزدیک مسلمہ اور ذمیہ کو حد ماری جائے گی اور امام محمد کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر حد نہ ہوگی اور امام ابویوسف کے نزدیک دونوں پر حد جاری کی جائے گی یہ عنایہ میں ہے۔ ذمی نے اگر زنا کیا پھر مسلمان ہوا پس اگر اس پر اس کے اقرار سے یا مسلمان گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا تو اس کے سر سے حد و نہ کی جائے گی اور اگر ذمی گواہوں کی گواہی سے اس پر ثابت ہوا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اس پر حد قائم نہ کی جائے گی یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر مرد تندرست نے مجنونہ عورت یا ایسی صغیرہ سے جو جماع کے قابل ہے زنا کیا تو بالا جماع خاصتہً مرد پر حد قائم کی جائے گی یہ ہدایہ میں ہے اور اگر سوئی ہوئی عورت سے زنا کیا تو مرد پر حد واجب ہوگی یہ محیطِ سرنسی میں ہے۔ اگر نابالغ یا مجنون نے عورت عاقلہ سے زنا کیا اور عورت مذکورہ نے بخوشی قالو دیا تو بلا خلاف طفل و مجنون پر حد واجب نہ ہوگی اور رہی عورت سو ہمارے علماء کے قول پر اس کو حد کی سزا نہ دی جائے گی اور اگر صغیرہ نابالغہ سے زنا کیا تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور زانی پر (۱) دار البغی وہ مقام جس کو باغیوں نے

امام برحق سے بغاوت کر کے اپنے قبضہ میں کر لیا (۲) سریہ وہ لشکرِ اسلام جس میں امام المسلمین موجود نہ ہو (۳) حربی مستامن اور ذمیہ میں سے نہ زانی پر اور نہ زانیہ پر حد ہوگی۔

(۱) لکھ کر ۱۲۔ (۲) صوبہ دار ۱۲۔ (۳) کسی کو تہمت زنا گانی ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... 255 ..... Kitab-ul-Hudood Her dower (Mahr) will be obligatory, and if the child (minor) confesses to this, nothing will be incumbent upon him due to his confession. If the child committed zina with an adult woman and broke her hymen, and this woman was a virgin and compelled, and has become involved in this act, then the mentioned child will be the guarantor of her dower. Conversely, if the aforementioned woman had consented to this of her own free will, then it is not so. If an underage girl called the child to her, and he committed zina and her hymen was broken, then the dower will be obligatory upon the mentioned child. If a slave woman caused a child to commit zina, she will be the guarantor of her dower; this is in 'Zakheera'. Regarding a man who was compelled by the Sultan to the extent that he committed zina, there is no 'Hadd' (prescribed punishment) on him. Imam Abu Hanifa previously held that there is Hadd, then he retracted and said there is no Hadd on him. If someone other than the Sultan compelled him, Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad said there is no Hadd on him, as stated in 'Fath-ul-Qadeer', and this is the fatwa, as stated in 'Sirajiya'.

If a woman was compelled to the extent that she surrendered, then by consensus, she will not be given the punishment of Hadd. 'Compelled' means she was forced until the time of penetration, i.e., insertion. If she was compelled to the point that she lay down, then before penetration she gave herself control, then she is considered a willing participant (mutawa); this is in 'Khazanat-ul-Fatawa'. If the man is coerced (makrooh) and he commits zina with a woman who is a willing participant, the Hadd will be executed on the woman; this is the opinion of Imam-e-Azam, as in 'Fath-ul-Qadeer'. The principle is that if Hadd is dropped from one of the two adulterers due to a doubt (shubha), it will also be dropped from the other due to association (shirkat). Thus, if one claimed marriage and the other denied it (1), the Hadd will be dropped from both. When it is dropped due to the nature of the act, if the fault is on the woman's side, the Hadd is dropped from her but not from the man. And like in the case of zina with a minor who is capable of intercourse, or an insane woman, or one who is coerced, or one asleep (2), the Hadd is dropped from the woman but the man is liable. If the fault is on the man's side, there is no Hadd on him. If a man married his father's wife after his father's death, and children were born from her, Faqih Abu Bakr Balkhi said that if he confessed to the intercourse in four different assemblies, Hadd will be executed on both, and the lineage of the children will not be established. Faqih Abu Layth said this is the opinion of the 'Sahibain' (the two disciples), and we follow this.

If a man committed zina with a free woman and then killed her by mistake, such that blood money (diyat) became obligatory...? A man committed zina with a dead woman; there is disagreement on this. The people of Madinah said Hadd will be executed on him, while the people of Basra said there will be no Hadd, but rather 'Ta'zir' (discretionary punishment). Faqih Abu Layth said we follow the latter. If a man had intercourse with a slave girl and she died due to the intercourse, it is mentioned in the original text that her value (price) will be obligatory on the mentioned man, and no disagreement is mentioned regarding this. Imam Yusuf, in 'Amali', mentioned from Imam-e-Azam that both the price and the Hadd are obligatory. Imam Abu Yusuf said the price is obligatory, but the Hadd is not; and this is correct, as in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ..... २५५ ..... किताबुल हुदूद उसका मेहर वाजिब होगा और अगर नाबालिग बच्चे (तिफ़्ल) ने इस बात का इकरार किया तो उसके इकरार से उस पर कुछ लाज़िम न होगा। अगर बच्चे ने बालिगा औरत से ज़िना किया और उसका पर्दा-ए-बिकारत ज़ाइल कर दिया और यह औरत बाकिरा और मजबूर थी इस फेल (कर्म) में मुब्तला हो गई है तो उक्त बच्चा उसके मेहर का ज़ामिन होगा, इसके बरखिलाफ अगर उक्त औरत खुशी से इस बात पर राज़ी हुई हो तो ऐसा नहीं है। और अगर नाबलिगा लड़की ने बच्चे को अपनी तरफ बुलाया जिसने ज़िना किया और उसका पर्दा (बिकारत) जाता रहा तो उक्त बच्चे पर मेहर वाजिब होगा और बांदी ने अगर बच्चे से ज़िना कराया तो वह उसके मेहर का ज़ामिन होगा, यह ज़खीरा में है। और जिस मर्द को सुल्तान ने मजबूर किया यहाँ तक कि उसने ज़िना किया तो उस पर हद नहीं है और इमाम अबू हनीफ़ा पहले फरमाते थे कि हद है फिर रुजू किया और फरमाया कि उस पर हद नहीं है। और अगर सुल्तान के अलावा दूसरे ने इकराह (मजबूरी) किया तो इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद ने फरमाया कि उस पर हद नहीं है, कज़ा फी फतह-उल-क़दीर और इसी पर फतवा है, यह सिराज़िया में है। अगर औरत पर इकराह किया गया यहाँ तक कि उसने अपने आप पर काबू दे दिया तो बिल-इज्मा (सर्वसम्मति से) उसको हद की सज़ा न होगी और इकराह करदा शुदा के यह मानी हैं कि एलाज (प्रवेश) के वक्त तक यानी दाखिल किए जाने के वक्त तक मजबूर की गई हो। और अगर इकराह की गई हो यहाँ तक कि वह लेट गई, फिर एलाज से पहले उसने खुद काबू दे दिया तो वह मुतावा (सहमत) होगी, यह ख़ज़ानत-उल-फतावा में है। अगर मर्द मकरूह हो, फिर उसने उस औरत से जो मुतावा है, ज़िना किया तो औरत पर हद जारी की जाएगी, यह इमाम-ए-आज़म का कौल है, यह फतह-उल-क़दीर में है। फिर असल यह है कि हर दो ज़ानी में से जब एक से हद सबब-ए-शुबहा (संदेह के कारण) से साकित (ख़त्म) हो गई तो दूसरे से भी सबब-ए-शिरकत साकित हो जाएगी। चुनांचे अगर एक ने निकाह का दावा किया और दूसरे ने निकाह (१) से इनकार किया तो दोनों से हद साकित होगी। और जब सबब-ए-क़सूर-ए-फेल (कर्म की गलती) से साकित हुई, तो अगर क़सूर औरत की जानिब से हो तो उसी से हद साकित होगी और मर्द से साकित न होगी और जैसे ऐसी सगीरा (नाबालिग) से जो काबिले जमा (संभोग योग्य) है या मजनूना या मकरूहा या नाम (२) से ज़िना किया तो औरत से साकित और मर्द पर हद होगी। और अगर क़सूर मर्द की जानिब से हो तो उस पर हद न होगी। और अगर मर्द ने अपने बाप की बीवी से उसके बाप की मौत के बाद निकाह कर लिया फिर उससे औलाद हुई तो फकीह अबू बक्र बलखी ने फरमाया कि उसने चार मर्तबा मुख्तलिफ मजलिसों में वती (संभोग) का इकरार किया तो दोनों पर हद जारी की जाएगी और औलाद का नसब

साबित न होगा और फकीह अबुल लैस ने फरमाया कि यह साहबैन का कौल है और हम इसी को लेते हैं।

अगर किसी मर्द ने आज़ाद औरत से ज़िना किया फिर खता से उसको कत्ल किया यहाँ तक कि दियत (हर्जाना) वाजिब हुई.....? एक मर्द ने मुर्दा औरत से ज़िना किया तो इसमें इख्तिलाफ (मतभेद) है। अहले मदीना ने फरमाया कि उस पर हद जारी की जाएगी और अहले बसरा ने फरमाया कि हद न होगी बल्कि ताज़ीर दी जाएगी और फकीह अबुल लैस ने फरमाया कि हम इसी को लेते हैं। और एक मर्द ने मलूका लड़की से जमा किया और जमा (संभोग) के सबब वह मर गई तो असल में मजकूर है कि उक्त मर्द पर उसकी कीमत वाजिब होगी और इसमें कुछ इख्तिलाफ ज़िक्र नहीं फरमाया। और इमाम यूसुफ ने अमाली में इमाम-ए-आज़म से ज़िक्र फरमाया कि उस पर कीमत वाजिब है और हद भी लाज़िम होगी और इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि उस पर कीमत वाजिब है और हद लाज़िम नहीं है और यही सही है, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ..... ۲۵۵ ..... کتاب الحدود اس کا مہر واجب ہوگا اور اگر طفل نے اس امر کا اقرار کیا تو اس کے اقرار سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اگر طفل نے بالغہ عورت سے زنا کیا اور اس کا پردہ بکارت زائل کر دیا اور یہ عورت باکرہ و مجبور تھی اس فعل میں مبتلا ہو گئی ہے تو طفل مذکور اس کے مہر کا ضامن ہوگا بخلاف اس کے اگر عورت مذکورہ خوشی سے اس بات پر راضی ہوئی ہو تو ایسا نہیں ہے اور اگر نابالغہ لڑکی نے طفل کو اپنی طرف بلایا جس نے زنا کیا اور اس کا پردہ جاتا رہا تو طفل مذکور پر مہر واجب ہوگا اور باندی نے اگر طفل سے زنا کرایا تو وہ اس کے مہر کا ضامن ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور جس مرد کو سلطان نے مجبور کیا حتیٰ کہ اس نے زنا کیا تو اس پر حد نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ حد ہے پھر رجوع کیا اور فرمایا کہ اس پر حد نہیں اور اگر سوائے سلطان کے دوسرے نے اکراہ کیا تو امام ابو یوسف و امام محمد نے فرمایا کہ اس پر حد نہیں ہے کذا فی فتح القدیر اور اسی پر فتویٰ ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر عورت پر اکراہ کیا گیا یہاں تک کہ اس نے اپنے آپ پر قابو دیا تو بالا جماع اس کو حد کی سزا نہ ہوگی اور اکراہ کردہ شدہ کے یہ معنی ہیں کہ ایلاج کے وقت تک یعنی داخل کیے جانے کے وقت تک مجبور کی گئی ہو اور اگر اکراہ کی گئی ہو یہاں تک کہ وہ لیٹی پھر قبل ایلاج کے اس نے خود قابو دے دیا تو مطاوعہ ہوگی یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ اگر مردِ مکروہ ہو پس اس نے عورت سے جو مطاوعہ ہے زنا کیا تو عورت پر حد جاری کی جائے گی یہ امام اعظم کا قول ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ پھر اصل یہ ہے کہ ہر دو زانی میں سے جب ایک سے حد بسبب شبہہ کے ساقط ہو گئی تو دوسرے سے بھی بسبب شرکت کے ساقط ہو گی۔ چنانچہ اگر ایک نے نکاح کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے نکاح (۱) سے انکار کیا تو دونوں سے حد ساقط ہو گی اور جب بسبب قصور فعل کے ساقط ہوئی پس اگر قصور از جانب عورت ہو تو اسی سے حد ساقط ہو

گی اور مرد سے ساقط نہ ہوگی اور جیسے ایسی صغیرہ سے جو قابل جماع ہے یا مجنونہ یا مکروہہ یا نامہ (۲) سے زنا کیا تو عورت سے ساقط اور مرد محمد ہوگا اور اگر قصور از جانب مرد ہو تو اس پر حد نہ ہوگی اور اگر مرد نے اپنے باپ کی بیوی سے بعد اپنے باپ کی موت کے نکاح کر لیا پس اس سے اولاد ہوئی تو فقیہ ابوبکر بلخی نے فرمایا کہ اس نے چار مرتبہ مجالس مختلفہ میں وطی کا اقرار کیا تو دونوں پر حد جاری کی جائے گی اور اولاد کا نسب ثابت نہ ہوگا اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔

اگر کسی مرد نے آزاد عورت سے زنا کیا پھر خطا سے اس کو قتل کیا حتیٰ کہ دیت واجب ہوئی.....؟ ایک مرد نے مردہ عورت سے زنا کیا تو اس میں اختلاف ہے اہل مدینہ نے فرمایا کہ اس پر حد جاری کی جائے گی اور اہل بصرہ نے فرمایا کہ حد نہ ہوگی بلکہ تعزیر دی جائے گی اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور ایک مرد نے مملوکہ لڑکی سے جماع کیا اور بسبب جماع کے وہ مر گئی تو اصل میں مذکور ہے کہ مرد مذکورہ پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اس میں کچھ اختلاف ذکر نہیں فرمایا اور امام یوسف نے امالی میں امام اعظمؒ سے ذکر فرمایا کہ اس پر قیمت واجب ہے اور حد بھی لازم ہوگی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اس پر قیمت واجب ہے اور حد لازم نہیں ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

۱) بخوشی قابو دینے والی ۱۲۔ ۲) مکروہ جس مرد پر اکراہ کیا گیا مگر بہ جس عورت پر اکراہ کیا گیا اس کے مقابل مطاوعہ و مطاوعہ ۱۲۔ (۱) محض زنا کا اقرار ہے ۱۲۔ (۲) سوتی ہوئی ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... 256 ..... Kitab-ul-Hudud

If someone committed Zina (adultery) and killed the person through the intercourse, then by consensus, along with Diyat (blood money), the Hadd (prescribed punishment) will also be mandatory; this is stated in At-Tabyeen. If a man committed Zina with a strange (non-mahram) woman and then killed her by mistake, leading to the obligation of Diyat, then Hadd will also be mandatory because both are obligatory due to different reasons; this is stated in Az-Zahiriya.

If intercourse was performed with a woman in a place other than the vagina (anal sex), Hadd will not be enforced because this is not considered Zina, but Ta'zir (discretionary punishment) will be given. If a man commits sodomy with a woman's rectum or with a child, then according to Imam Azam (RA), Hadd will not be imposed, but he will be given Ta'zir and imprisoned until he repents. According to the Sahibain (RA), the Hadd for Zina will be imposed upon him: if he is Muhsan (married/free), he will be stoned, and if he is not Muhsan, he will be lashed. If he does this with his own slave, maid, or wife, whether the marriage is valid or void, then by consensus, Hadd is not mandatory; this is stated in Al-Kafi.

If sodomy becomes someone's habit, the Imam of the Muslims shall execute him, whether he is Muhsan or not; this is stated in Fath-ul-Qadir.

Note: In our view, there is no Hadd for intercourse with someone [via the prohibited route]. If, on the wedding night (Shab-e-Zafaf), someone other than his wife was sent to him, and the women said, "This is your wife," and he engaged in intercourse with her, there will be no Hadd, but the Mahr (dowry) will be obligatory, because a man cannot distinguish between his wife and another woman on the first encounter. However, information and singular reports (Khabar-e-Wahid) are sufficient in matters of religion and transactions. For this reason, if a slave woman comes and says, "My master has sent me as a gift to you," it is lawful to rely on her word and have intercourse with her. Then, if the woman sent on the wedding night gives birth, the child's lineage will be proven from that man, and Iddah will be mandatory for the woman; however, the person who accuses this woman will not be punished with Qadh (accusation of adultery), as stated in Ghayat-ul-Bayan.

If a man finds a woman in his bed on a dark night, and the case is that he has an old wife, and he has intercourse with the one he found in the bed, and says, "I assumed she was my wife," the scholars have said that his statement will not be accepted and Hadd will be mandatory upon him, as stated in Fatawa Qazi Khan. Imam Abu Hanifa

(RA) said that if a man found a woman in his room and had intercourse with her, claiming he assumed she was his wife, then Hadd will be mandatory on that man even if he is blind, as stated in Siraj-ul-Wahhaj. If a blind man called his wife to bed, and another woman answered and arrived, and he had intercourse with her, Imam Muhammad (RA) stated that Hadd will be mandatory upon him. If the non-wife answered by saying, "I am so-and-so," (mentioning his wife's name), and the blind man had intercourse with her, he will not be lashed. However, if he is a man with sight, in such a case his claim will not be verified, as stated in Fatawa Qazi Khan. If a man makes his slave girl lawful for someone else and that other person has intercourse with her, there will be no Hadd upon him, as stated in Muhit-e-Sarakhsi.

A person who is intoxicated, if he commits Zina, he will be lashed once he becomes sober, as stated in Sirajiya. If a sale is void (Fasid) and the buyer has intercourse with the slave girl before or after taking possession, there will be no Hadd. If the seller sold the slave girl with a condition of option (Khiyar) for himself and the buyer had intercourse with her, or if the option was for the buyer and the seller had intercourse with her, then Hadd will be enforced, regardless of whether he knew it was forbidden or not; this is stated in Fatawa Qazi Khan. Imam Muhammad (RA) said in the "Asl" that if someone usurps a slave girl, commits Zina with her, and then pays her price as compensation, then by consensus, there is no Hadd upon him. And if he commits Zina with her and then usurps her...

(1. Sodomy: Anal intercourse, whether with a boy or a woman.) (2. Quadruped female: Whether a goat, cow, buffalo, mare, she-camel, etc.) (3. The first night of physical intimacy with a spouse.)

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 256 ..... किताब-उल-हुद्दूद

[अनुवाद जारी है...]

(नोट: मूल पाठ में जिना, व्यभिचार, और हुदूद (शारीरिक दंड) से संबंधित कानूनी चर्चा है। यह फिक़्ह (इस्लामी न्यायशास्त्र) का एक तकनीकी अंश है।)

زنا کیا اور جماع سے اس کو مار ڈالا تو بالا جماع ویت کے ساتھ حد بھی واجب ہوگی یہ تبیین میں ہے۔ اگر کسی مرد نے آزاد عورت سے زنا کیا پھر خطا سے اس کو قتل کیا حتی کہ دیت واجب ہوئی تو حد بھی واجب ہوگی اس واسطے کہ یہ دونوں دو سبب مختلف سے واجب ہوئی ہے یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر اجنبیہ عورت سے فرج کے سوائے وطی کی تو حد جاری نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ زنا نہیں ہے مگر اس کو تعزیر دی جائے گی اور اگر کسی عورت سے اس کے دبر میں وطی کی یا طفل سے لواطت کی تو امام اعظمؒ کے نزدیک حد نہ ہوگی اور مگر اس کو تعزیر دی جائے گی اور قید میں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر زنا کی حد جاری کی جائے گی کہ اگر محصن ہے تو رجم کیا جائے گا اور اگر محصن جن میں ہے تو درے مارے جائیں گے اور اگر ایسا امر اپنے غلام یا باندی یا بیوی کے ساتھ کیا خواہ بیوی سے نکاح صحیح ہو یا فاسد ہو تو بالا جماع اس پر حد واجب نہ ہوگی یہ کافی میں ہے۔

اگر لواطتؒ کسی کی عادت ہو گئی تو امامؒ مسلمین اس کو قتل کر دے گا خواہ محصن ہو یا غیر محصن ہو یہ فتح القدیر میں ہے۔

تنبیہ: سے وطی کرنے والے پر ہمارے نزدیک حد واجب نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر شب زفاف میں اس کے پاس اس کی بیوی کے سوائے دوسری بھیج دی گئی اور عورتوں نے کہا کہ یہ تیری بیوی ہے پس اس سے وطی کر لی تو اس پر حد نہ ہوگی مگر اس پر مہر واجب ہوگا اس واسطے کہ آدمی اپنی بیوی وغیر بیوی میں اول باری میں تمیز نہیں کر سکتا ہے۔ الا اخبار اور خبر واحد امور دین و معاملات میں کافی ہے اسی واسطے اگر کوئی باندی آئی اور کہا مجھے میرے مولیٰ

نے تیرے پاس ہدیہ بھیجا ہے تو اس کے قول پر اعتماد کر کے اس سے وطی کر لینی حلال ہے۔ پھر جو عورت شب زفاف میں بھیجی گئی تھی اگر اس کے بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا اور اس عورت پر عدت واجب ہوگی مگر اس عورت پر تہمت لگانے والے کو حد قذف کی سزا نہ دی جائے گی یہ غایۃ البیان میں ہے اور ایک مرد نے اندھیری رات میں اپنے بچھونے پر ایک عورت کو پایا اور حال یہ ہے کہ اس کی ایک بیوی پرانی ہے پس جس کو بستر پر پایا ہے اس سے وطی کر لی اور کہا کہ میں نے گمان کیا کہ وہ میری بیوی ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کا قول قبول نہ ہوگا اور اس پر حد واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر کسی مرد نے اپنی کوٹھری میں کسی عورت کو پایا اور اس سے وطی کر لی اور کہا کہ میں نے اس کو اپنی بیوی گمان کیا تھا تو اس مرد پر حد واجب ہوگی اور اگر چہ وہ اندھا ہو یہ سراج و باج میں ہے اور اگر اندھے نے اپنی عورت کو بستر پر بلایا پس غیر عورت نے جواب دیا اور آگئی پس اس سے جماع کر لیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس پر حد واجب ہوگی اور اگر غیر عورت نے جواب میں یوں کہا کہ میں فلانہ ہوں یعنی اس کی بیوی کا نام لیا پس اندھے نے اس سے جماع کر لیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اگر آنکھوں والا ہو تو ایسی صورت میں اس کی تصدیق نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک مرد نے اپنی باندی کسی دوسرے کے واسطے حلال کر دی پس دوسرے نے اس باندی سے وطی کر تو اس پر حد نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔

جو شخص نشہ میں ہے اگر اس نے زنا کیا تو اس کو حد ماری جائے گی جب وہ ہوش میں آ جائے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر بیع فاسد ہوا اور مشتری نے بیع باندی سے قبل قبضہ کے یا بعد قبضہ کے وطی کی تو اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ اگر بائع نے اپنے لئے خیار کی شرط ذکر کر کے باندی فروخت کر دی پس مشتری نے اس سے وطی کی یا خیار مشتری کا تھا اور بائع نے اس سے وطی

کی تو اس پر حد جاری کی جائے گی خواہ وہ حرام ہونے کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ اگر کوئی باندی غصب کرے اس سے زنا کیا پھر اس کی قیمت تاوان دے دی تو بالا تفاق اس پر حد نہ ہوگی اور اگر اس سے زنا کر کے پھر اس کو غصب

۱۔ لواطت، لونڈے بازی یعنی دبر میں وطی کرنا لڑکے سے ہو یا عورت سے۔ ۲۔ چوپا یہ مادہ خواہ بکری ہو یا گائے بھینس، گھوڑی، اونٹنی وغیرہ ہو، بولینده بر ۱۲۔ ۳۔ شوہر کے ساتھ ہم بستری کی پہلی شب ۱۲۔

...and paid its price as compensation, then according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad, the 'Hadd' (prescribed punishment) will not be dropped; this is in 'Muheet'. A man lay supine, then an unknown woman came and sat down until she fulfilled her need (1), then 'Hadd' will be obligatory on both; this is in 'Zaheera'. If one committed adultery with a slave girl and then bought her, it is mentioned in 'Zahir-ur-Riwayah' that by consensus, he will be given the punishment of 'Hadd'. Similarly, if one committed adultery with a free woman and then married her, the same ruling applies; this is what Sheikh-ul-Islam has mentioned in 'Sharh Kitab-ul-Hudood'. If one committed adultery with a woman and then said that I had already bought her, then 'Hadd' will not be obligatory on him, whether that woman is free or a slave. And if one committed adultery with a slave girl and then claimed that I bought her on the condition that her master has the 'Khiyar' (option/right), and her master said that he is a liar and I did not sell this slave girl, then it is stated that 'Hadd' for 'Wati' (intercourse) will not be obligatory. And similarly, if he claimed that I bought her 'Bi-Wasf-e-Ila-Ajal' (with a specific time description), i.e., on a promise of a certain period which he describes, then the same ruling applies; this is in 'Muheet'.

If the woman is a minor ('Sagheera') who is fit for intercourse ('Layiq-e-Jama'), then she is like an adult woman ('Kabeera') in all the mentioned rulings, except for one point: that her consent will not drop the 'Arsh-e-Khabasat' (compensation for injury):

If a free woman committed adultery with a slave and then bought him, then both of them will be punished with 'Hadd'; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. A man committed adultery with a slave girl and then claimed that I had bought her in a 'Fasid' (invalid) manner or the master had gifted her to me, even though the master denied it or witnesses testified that he confessed to committing adultery and he claimed purchase or gift before the Qazi, then 'Hadd' will be removed from his liability; this is in 'Muheet-e-Sarakhsi'. If he committed adultery with an adult woman and caused an 'Ifza' (tearing the vaginal and anal walls into one), then if that woman had submitted without a 'claim of doubt' ('Da'wa-e-Shubha'), then 'Hadd' will be obligatory on both, and nothing will be required from the adulterer for this crime of 'Ifza' (making both orifices into one), because the woman herself had consented, and since 'Hadd' has become obligatory, therefore, no 'Mahr' (dowry) will be established for her. And if a 'claim of doubt' is found, then 'Hadd' will be obligatory on the man, not the woman, and 'Mahr' will not be established for the woman. Then 'Ifza' will be observed to see if the orifice has become one in such a way that the woman cannot hold her urine;

then full 'Diyat' (blood money) of the woman will be obligatory on the adulterer. If she can hold her urine, then the adulterer will be whipped with 'Hadd' and one-third 'Diyat' will be obligatory on him, and if despite this there is also a 'claim of doubt', then 'Hadd' will not be obligatory on either. Then if the woman can hold her urine, one-third 'Diyat' will be obligatory on the man and full 'Mahr' will be necessary; this is 'Zahir-ur-Riwayah'. And if she cannot hold her urine, then full 'Diyat' will be obligatory on the man, and according to Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf, 'Mahr' will not be obligatory. If the woman is a minor who is fit for intercourse, she is like an adult in all mentioned rulings, except for one point: that her consent will not drop 'Arsh-e-Jarayat'. And if she is a minor who is not fit for intercourse, then if the injury is such that she can hold her urine, then one-third 'Diyat' and full 'Mahr' will be obligatory on the man and 'Hadd' will not be obligatory. And if she cannot hold it, then he will be the guarantor of the full 'Diyat', and according to Imam-e-Azam and Imam Abu Yusuf, he will not be the guarantor of 'Mahr'; this is in 'Tabyeen'. If the adulterer had intercourse with a slave girl such that her eyesight was lost, then 'Hadd' will not be upon the adulterer without disagreement, and if from the intercourse...

--- Ifza: Means tearing the woman's two orifices (Qubul and Dubur) into one by the trauma of intercourse. 12 (1) The meaning is that he committed adultery. Faham (understand). 12

अगर किसी ने (किसी से) जिना किया और उसकी कीमत हर्जाने के तौर पर दे दी, तो इमाम अबू हनीफा और इमाम मोहम्मद के नज़दीक हद (सजा) साकित (खत्म) नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। एक शख्स चित लेटा, फिर एक अजनबी औरत आई और बैठ गई यहाँ तक कि अपनी हाजत (1) पूरी कर ली, तो दोनों पर हद वाजिब होगी, यह 'ज़हीरा' में है। अगर बांदी (दासी) से जिना किया फिर उसे खरीद लिया, तो 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' में मजकूर है कि बिल-इत्तेफाक उसे हद की सजा दी जाएगी। इसी तरह अगर किसी आजाद औरत से जिना किया और फिर उससे निकाह कर लिया, तो भी यही हुक्म है, ऐसा ही शेख-उल-इस्लाम ने 'शरह किताब-उल-हुदूद' में जिक्र किया है। अगर एक औरत से जिना किया फिर कहा कि मैंने उसे खरीद लिया था, तो उस पर हद वाजिब नहीं होगी, चाहे वह औरत आजाद हो या बांदी। और अगर बांदी से जिना किया फिर दावा किया कि मैंने उसे खरीद लिया था, इस शर्त पर कि उसके मालिक को 'खियार' (इख्तियार) हासिल है और उसके मालिक ने कहा कि यह झूठा है, मैंने इस बांदी को फरोख्त (बेचा) नहीं किया, तो फरमाया कि वती (सहमवास) पर हद वाजिब नहीं होगी। और इसी तरह अगर दावा किया कि मैंने उसे 'ब-वस्फ़-ए-इला-अजल' खरीदा है, यानी किसी मुद्दत के वादे पर जिसे वह बयान करता है, तो भी यही हुक्म है, यह 'मुहीत' में है।

अगर औरत ऐसी सगीरा (नाबालिग) हो जो लायक-ए-जमा (सहमवास के काबिल) है, तो वह तमाम मजकूरा अहकाम में 'कबीरा' (बालिग) के मिसल है, सिवाय एक बात के कि उसकी रजामंदी से 'अर्श-ए-खबासत' साकित नहीं होगा:

आजाद औरत ने अगर एक गुलाम से जिना किया और फिर उसे खरीद लिया, तो उन दोनों को हद की सजा दी जाएगी, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। एक मर्द ने एक बांदी से जिना किया, फिर दावा किया कि मैंने उसे बतौर-ए-फासिद खरीद लिया था या मालिक ने मुझे हिबा (गिफ्ट) कर दिया था, हालाँकि मालिक ने उसकी तकजीब (झुठलाया) की, या गवाहों ने गवाही दी कि उसने जिना करने का इकरार किया और उसने काजी के सामने खरीद या हिबा का दावा किया, तो उसके जिम्मे से हद दूर की जाएगी, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। अगर कबीरा औरत से जिना किया और उसका पाखाना व पेशाब का सुराख एक कर दिया (इफ्ज़ा), तो अगर उस औरत ने उसकी मताअत (आज्ञाकारी) बिना 'दावा-ए-शुबहा' के कर ली थी, तो दोनों पर हद वाजिब होगी और ज़ानी पर इस 'इफ्ज़ा' यानी दोनों सुराख एक कर देने के जुर्म में कुछ लाजिम न होगा, क्योंकि औरत खुद राजी हुई थी और चूँकि हद वाजिब हुई है, इस वजह से उसके लिए कुछ मेहर भी साबित न होगा। और अगर 'दावा-ए-शुबहा'

पाया गया, तो मर्द पर हद वाजिब होगी न कि औरत पर, और औरत के लिए मेहर साबित न होगा। फिर इफ्ज़ा को देखा जाएगा कि क्या इस तरह सुराख एक हो गया है कि औरत अपना पेशाब नहीं थाम सकती? तो ज़ानी पर औरत की पूरी दियत (हर्जाना) वाजिब होगी। और अगर पेशाब थाम सकती हो, तो ज़ानी को हद मारी जाएगी और उस पर एक-तिहाई दियत वाजिब होगी, और अगर इसके बावजूद 'दावा-ए-शुबहा' भी हो, तो दोनों पर हद वाजिब नहीं होगी। फिर अगर औरत पेशाब थाम सकती हो तो मर्द पर एक-तिहाई दियत वाजिब होगी और पूरा मेहर लाजिम होगा, यह 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' है। और अगर वह पेशाब न थाम सकती हो, तो मर्द पर पूरी दियत वाजिब होगी और इमाम अबू हनीफा व इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक मेहर वाजिब न होगा। अगर औरत ऐसी सगीरा हो जो लायक-ए-जमा है, तो वह तमाम मजकूरा अहकाम में कबीरा के मिसल है, सिवाय एक बात के कि उसकी रजामंदी से 'अर्श-ए-जरायत' साकित नहीं होगा। और अगर ऐसी सगीरा हो जो लायक-ए-जमा नहीं है, तो अगर जख्म ऐसा है कि वह अपना पेशाब रोक सकती है, तो मर्द पर एक-तिहाई दियत और पूरा मेहर वाजिब होगा और हद वाजिब नहीं होगी। और अगर न रोक सकती हो तो पूरी दियत का जामिन होगा, और इमाम-ए-आज़म व इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक मेहर का जामिन न होगा, यह 'तबीन' में है। अगर ज़ानी ने किसी बांदी से वती की, जिससे उसकी आँखों की बिनाई जाती रहे, तो ज़ानी पर बिला खिलाफ हद नहीं होगी और अगर वती से...

--- इफ्ज़ा: यानी औरत के दोनों सुराख (क़ुबुल व दुबुर) को सदमा-ए-जमा से एक कर देना। 12 (1) मुराद यह है कि जिना किया। फहम। 12

کیا اور اس کی قیمت تاوان دے دی تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک حد ساقط نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص مردچت لیٹا پھر ایک عورت اجنبیہ آئی اور پھر بیٹھ گئی یہاں تک کہ اپنی حاجت پوری (۱) کر لی تو دونوں پر حد واجب ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر باندی سے زنا کیا پھر اس کو خرید لیا تو ظاہر الروایہ میں مذکور ہے کہ بالا تفاق اس کو حد کی سزا دی جائے گی اور اسی طرح اگر کسی آزاد عورت سے زنا کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو بھی یہی حکم ہے ایسا ہی شیخ الآسلام نے شرح کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔ اگر ایک عورت سے زنا کیا پھر کہا کہ میں اس کو خرید کر چکا تھا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی خواہ یہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو اور اگر باندی سے زنا کیا پھر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو خرید یاد میں شرط کہ اس کے مولیٰ کو خیار حاصل ہے اور اس کے مولیٰ نے کہا کہ یہ جھوٹا ہے میں نے اس باندی کو فروخت نہیں کیا تو فرمایا کہ وطی پر حد واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو بوصفت الی اجل خریدا یعنی کسی مدت کے وعدہ پر جس کو بیان کرتا ہے تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر عورت ایسی صغیرہ ہو کہ لائق جماع کے ہے تو وہ سب احکام مذکورہ میں مثل کبیرہ کے ہے سوائے ایک بات کے کہ اس کی رضا مندی سے ارش خباثت ساقط نہ ہوگا:

آزاد عورت نے اگر ایک غلام سے زنا کیا پھر اس کو خرید لیا تو ان دونوں کو حد کی سزا دی جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک مرد نے ایک باندی سے زنا کیا پھر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو بطور فاسد خرید لیا تھا یا مولیٰ نے اس کو مجھے ہبہ کر دیا تھا حالانکہ مولیٰ نے اس

کی تکذیب کی یا گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زنا کرنے کا اقرار کیا اور اس نے قاضی کے سامنے خرید یا ہبہ کا دعویٰ کیا تو اس کے ذمہ سے حد دور کی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر کبیرہ عورت سے زنا کیا پس اس کا پاخانہ و پیشاب کا سوراخ ایک کر دیا پس اگر اس عورت نے اس کی مطاوعت بدون دعویٰ شعبہ کے کر لی تھی تو دونوں پر حد واجب ہوگی اور زانی پر اس افضاء یعنی ہر دو سوراخ ایک کر دینے کے جرم میں کچھ لازم نہ ہوگا اور اسطے کہ عورت مذکور خود راضی ہوئی تھی اور چونکہ حد واجب ہوئی ہے اس وجہ سے اس کے واسطے کچھ مہر بھی ثابت نہ ہوگا اور اگر شعبہ کا دعویٰ پایا گیا کیا گیا ہوں دعویٰ شعبہ کے تو مرد پر حد واجب ہوگی نہ عورت پر اور عورت کے واسطے مہر ثابت نہ ہوگا پھر افضاء کو دیکھا جائے گا کہ اس طرح سوراخ ایک ہو گیا کہ عورت اپنا پیشاب نہیں تھام سکتی ہے تو زانی مذکور پر عورت کی پوری دیت واجب ہوگی اور اگر پیشاب تھام سکتی ہو تو زانی کو حد ماری جائے گی اور اس پر تہائی دیت واجب ہوگی اور اگر باوجود اس کے دعویٰ شعبہ بھی ہو تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی پھر اگر عورت اپنا پیشاب تھام سکتی ہو تو اس مرد پر تہائی دیت واجب ہوگی اور پورا مہر لازم ہوگا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اگر وہ پیشاب نہ تھام سکتی ہو تو مرد پر تمام دیت واجب ہوگی اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک مہر واجب نہ ہوگا۔ اگر عورت ایسی صغیرہ ہو کہ لائق جماع کے ہے تو وہ سب احکام مذکورہ میں مثل کبیرہ کے ہے سوائے ایک بات کے کہ اس کی رضا مندی سے ارش جنایت ساقط نہ ہوگا اور اگر ایسی صغیرہ ہو کہ لائق جماع نہیں ہے پس اگر زخم ایسا ہو کہ وہ اپنا پیشاب روک سکتی ہو تو اس مرد پر اس کی تہائی دیت اور پورا مہر واجب ہوگا اور حد واجب نہ ہوگی اور اگر نہ روک سکتی ہو تو پوری دیت کا ضامن ہوگا اور امام اعظم و امام ابو یوسف کے نزدیک مہر کا ضامن نہ ہوگا یہ تبیین میں ہے۔ اگر زانی نے کسی باندی سے

وطی کی کہ وطی کی ہے اس کی آنکھوں کی بینائی جاتی رہے تو زانی پر بلا خلاف حد نہ ہوگی اور اگر وطی سے

--- افضاء، لینے عورت کے ہر دو سوراخ قبل و دبر کو صدمہ جماع سے ایک کر دینا ۱۲۔ (۱) مراد یہ ہے کہ زنا کیا فہم ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) ..... 258 ..... Kitab-ul-Hudood If one breaks his thigh, then the Hadd (punishment) and half the Diya (blood money) will be binding. If the woman is free, then without disagreement, the Hadd of Diyat is binding on the Zani (adulterer), this is in [the book] 'Anaya'.

Likewise, for the Imam-ul-Muslimeen, over whom there is no Imam, if he performs an act that necessitates a Hadd, such as Zina (adultery), theft, wine-drinking, or Qazf (false accusation of adultery), he will not be held accountable except for Qisas (retribution) or financial penalty. For instance, if he killed a person or destroyed someone's property, he will be held accountable for it. And if there is a need to prevent [injustice], all the faithful will be supporters for the oppressed; thus, he will be able to recover his full right, and this is 'Mufeed-e-Wujoob', as mentioned in 'Kafi'.

Chapter: (5) Regarding testifying to Zina and retracting from it The condition for the validity of testimony is that there must be four witnesses and the gathering (Majlis) of testimony must be unified: Testimony for Zina is not accepted except from four free Muslim men, this is in 'Sharah-e-Tahawi'. And if fewer than four, i.e., one, two, or three free men testify to Zina, the testimony will be rejected and the witness will be punished with the 'Hadd-e-Qazf'. This is the position of our scholars. If four witnesses appeared in the Qadi's court to testify against a man for Zina, then one, two, or three testified and the others denied it, then according to our scholars, whoever testified will be punished with 'Hadd-e-Qazf', this is in 'Muheet'. If three out of four testified to his Zina and the fourth one said, "I saw them both under one quilt (lihaf)," the accused will not be punished with Hadd, and the three witnesses will be punished with 'Hadd-e-Qazf', while the fourth witness will not be punished, unless he initially said, "I testify that he committed Zina," and then described the act of Zina as mentioned above; in that case, he too will be punished, this is in 'Sharah-e-Tahawi'. According to us, the condition for the validity of testimony is that the gathering of testimony must be unified; if witnesses testify in different gatherings, their testimony will not be accepted, and all will be punished with 'Hadd-e-Qazf', this is in 'Kafi'.

It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if the witnesses are standing in the witness place and one after another they stand up and testify, the testimony is valid. But if they are all outside, then one enters and testifies and goes out, then another comes and testifies and goes out, and they testify one after another in this manner, their testimony will not be accepted, this is in 'Fatawa-e-Qadi Khan'. If two witnesses testified to a man's Zina and two witnesses testified to his confession of Zina, the accused will not be punished with Hadd, nor will 'Hadd-e-Qazf' be binding on the

witnesses. If three witnesses testified to his Zina, 'Hadd-e-Qazf' will be binding on the three initial witnesses, this is in 'Zahiriya'. If the witnesses said, "He committed Zina with a woman whom we do not identify," the accused will not be given the punishment of Hadd, this is in 'Hidaya'.

1. His saying "Man'at": It means the recovery of the right will be from such a Sultan, because the right here is established so that all Muslims help the oppressed; therefore, it is proven that this is binding.
2. Objection: When he first said that he committed Zina, the quota (Nisab) was completed? The answer is that the aforementioned [ruling] is when testimony to Zina occurs, even if they do not prove to be just (Adil), and here he said "under one quilt," and this is not Zina. Understand [this]. 12.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (३) ..... २५८ ..... किताब-उल-हुदूद उसकी रान तोड़ दी तो हद और निस्फ (आधा) दियत वाजिब होगी। अगर औरत आज़ाद हो तो बिला इख्तिलाफ ज़ानी पर हद-ए-दियत वाजिब होगी, यह 'अनाया' में है।

ऐसे इमाम-उल-मुस्लिमीन के ऊपर जिसके ऊपर कोई इमाम नहीं है, अगर ऐसी बात की जिससे हद वाजिब होती है जैसे ज़िना, चोरी, शराबखोरी और क़ज़्फ (व्यभिचार का झूठा आरोप), तो उससे मुवाख़ज़ा (पूछताछ/सजा) न किया जाएगा सिवाय क़सास और माली जुर्माने के। चुनांचे अगर उसने किसी आदमी को कत्ल किया या किसी का माल नष्ट किया तो उसके लिए पकड़ा जाएगा और अगर रोकने (मदद करने) की ज़रूरत पड़े तो तमाम अहले-ईमान मज़लूम के लिए मदद करने वाले होंगे, پس वह अपना हक भरने (पाने) पर कादिर होगा और यह 'मुफ़ीद-ए-वजूब' है, यह 'काफी' में है।

باب: (५) ज़िना पर गवाही देने और उससे रुजू (वापस) करने के बयान में शहादत (गवाही) के सही होने की शर्त यह है कि गवाह चार हों और मजलिस-ए-शहादत भी मुत्तहिद (एक) हो: ज़िना पर गवाही कबूल नहीं होती सिवाय चार मुसलमान आज़ाद मर्दों के, यह 'शराह-ए-तहावी' में है। और अगर ज़िना पर चार से कम, एक या दो या तीन आज़ाद मर्दों ने गवाही दी, तो गवाही रद्द कर दी जाएगी और गवाह को 'हद-ए-क़ज़्फ' (झूठी गवाही की सज़ा) मारी जाएगी। यह हमारे उलमा का मज़हब है। और अगर काज़ी की मजलिस में चार गवाह हाज़िर हुए ताकि एक मर्द पर ज़िना की गवाही दें, फिर एक या दो या तीन ने गवाही दी और बाकी ने इनकार किया, तो हमारे उलमा के नज़दीक जिसने गवाही दी है, उसको 'हद-ए-क़ज़्फ' मारी जाएगी, यह 'मुहीत' में है। अगर चारों में से तीन ने उसके ज़िना पर गवाही दी और चौथे ने कहा कि मैंने उन दोनों को एक लिहाफ़ (चादर) में देखा, तो 'मशहूर अलैह' (जिस पर इल्ज़ाम है) को हद न मारी जाएगी और तीनों गवाहों को 'हद-ए-क़ज़्फ' मारी जाएगी और चौथे गवाह पर हद न होगी। सिवाय इसके कि उसने अव्वल (पहले) यूँ कहा कि मैं गवाही देता हूँ कि उसने ज़िना किया, फिर ज़िना करने की तफ़सीर इस तरह बयान की जैसे ज़िक्र हुआ, तो अब उसको भी हद मारी जाएगी, यह 'शराह-ए-तहावी' में है। हमारे नज़दीक शहादत के सही होने की शर्त यह है कि मजलिस-ए-शहादत मुत्तहिद (एक ही) हो, कि अगर गवाहों ने मुख्तलिफ मजलिसों में गवाही दी तो उनकी गवाही मकबूल न होगी और सबको 'हद-ए-क़ज़्फ' की सज़ा दी जाएगी, यह 'काफी' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर गवाह लोग गवाह की जगह खड़े हों, फिर एक के बाद दूसरे ने उठकर गवाही दी तो गवाही जायज़ है। और अगर सब बाहर हों, फिर एक दाखिल हुआ और उसने गवाही दी फिर बाहर चला गया, फिर दूसरा आया और गवाही देकर बाहर चला गया, इस तरह

एक के बाद दूसरे ने यूँ ही गवाही दी, तो उनकी गवाही मकबूल न होगी, यह 'फतावा-ए-क़ाज़ी खान' में है। और अगर दो गवाहों ने एक मर्द के ज़िना करने पर गवाही दी और दो गवाहों ने उसके इक़रार-ए-ज़िना पर गवाही दी, तो 'मशहूर अलैह' पर हद न होगी और गवाहों पर भी 'हद-ए-क़ज़्फ' वाजिब न होगी। और अगर तीन गवाहों ने उसके ज़िना करने पर गवाही दी, तो तीनों गवाहों पर 'हद-ए-क़ज़्फ' वाजिब होगी, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर गवाहों ने कहा कि उसने ऐसी औरत से ज़िना किया जिसको हम नहीं जानते (पहचानते), तो 'मशहूर अलैह' को सज़ा-ए-हद न दी जाएगी, यह 'हिदाया' में है।

1. कौलूह 'मनअत': यानी ऐसे सुल्तान से हक़ की अदायगी (इस्तिफ़ा) होगी क्योंकि हक़ यहाँ कर दिया कि तमाम अहले-इस्लाम मज़लूम के मददगार हों, بس साबित हुआ कि यह वाजिब है।
2. एतराज़ हुआ कि जब अव्वल उसने कहा कि ज़िना किया तो निसाब पूरा हो गया? जवाब यह कि असल मज़कूर जब ज़िना पर गवाही हुई, अगरचे आदिल (गवाह) न ठहरे, और यहाँ उसने एक लिहाफ़ (के नीचे) कहा और यह ज़िना नहीं है, फ़हम (समझो)। १२.

 اس کی ران توڑ دی تو حد اور نصف قیمت واجب ہوگی۔ اگر عورت آزاد ہو تو بلا خلاف زانی پر حد دیت واجب ہوگی یہ عنایہ میں ہے۔

ایسے امام المسلمین نے جس کے اوپر امام نہیں ہے اگر ایسی بات کی جس سے حد واجب ہوتی ہے جیسے زنا و سرقہ و شراب خواری و قذف تو اس سے مواخذہ نہ کیا جائے گا سوائے قصاص و جرم مالی کے چنانچہ اگر اس نے کسی آدمی کو قتل کیا یا کسی کا مال تلف کیا تو اس کے واسطے ماخوذ ہوگا اور اگر منعت کی ضرورت پڑے تو تمام اہل ایمان مظلوم کے واسطے منعمت ہوں گے پس وہ اپنا حق بھر پانے پر قادر ہوگا اور یہ مفید و جوب ہے یہ کافی میں ہے۔

باب: (۵) زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کے بیان میں شہادت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ گواہ چار ہوں اور مجلس شہادت بھی متحد ہو: زنا پر گواہی نہیں قبول ہوتی ہے الا چار مسلمان آزاد مردوں کی یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر زنا پر چار سے کم ایک یا دو یا تین آزاد مردوں نے گواہی دی تو گواہی رد کر دی جائے گی اور گواہ کو حد قذف ماری جائے گی یہ ہمارے علماء کا مذہب ہے اور اگر قاضی کی مجلس میں چار گواہ حاضر ہوئے تاکہ ایک مرد پر زنا کے گواہی دیں پھر ایک یا دو یا تین نے گواہی دی اور باقی نے انکار کیا تو ہمارے علماء کے نزدیک جس نے گواہی دی ہے اس کو حد قذف ماری جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر چاروں میں سے تین نے اس کے زنا پر گواہی دی اور چوتھے نے کہا کہ میں نے ان دونوں کو ایک لحاف میں دیکھا تو مشہور علیہ کو حد نہ ماری جائے گی اور تینوں گواہوں کو حد قذف ماری جائے گی اور چوتھے گواہ پر حد نہ ہوگی الا اگر اس نے اول یوں کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے زنا کیا پھر زنا کرنے کی تفسیر اس طرح بیان کی جیسے ذکر ہوا تو اب اس کو بھی حد ماری جائے گی یہ

شرح طحاوی میں ہے۔ ہمارے نزدیک شہادت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مجلس شہادت متحد ہو کہ اگر گواہوں نے مختلف مجلسوں میں گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور سب کو حد قذف کی سزا دی جائے گی یہ کافی میں ہے۔

امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر گواہ لوگ گواہ کی جگہ کھڑے ہوں پس ایک بعد دوسرے کے اٹھا اور گواہی دی تو گواہی جائز ہے اور اگر سب سے باہر ہوں پھر ایک داخل ہوا اور اس نے گواہی دی پھر باہر چلا گیا پھر دوسرا آیا اور گواہی دے کر باہر چلا گیا اس طرح ایک بعد دوسرے کے یوں ہی گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر دو گواہوں نے ایک مرد کے زنا کرنے پر گواہی دی اور دو گواہوں نے اس کے اقرار زنا پر گواہی دی تو مشہور علیہ پر حد نہ ہوگی اور گواہوں پر بھی حد قذف واجب نہ ہوگی اور اگر تین گواہوں نے اس کے زنا کرنے پر گواہی دی تو تین گواہان اول پر حد قذف واجب ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر گواہوں نے کہا کہ اس نے ایسی عورت سے زنا کیا کہ جس کو ہم نہیں پہنچاتے ہیں تو مشہور علیہ کو سزا ئے حد نہ دی جائے گی یہ ہدایہ میں ہے۔

1. قولہ منعت یعنی ایسے سلطان سے استیفاء حق ہوگا کیونکہ حق تو یہاں کر دیا کہ تمام اہل اسلام مظلوم کے مددگار ہوں پس ثابت ہوا کہ یہ واجب ہے۔
2. اعتراض ہوا کہ جب اول اس نے کہا کہ زنا کیا تو نصاب پورا ہو جواب یہ کہ اصل مذکور جب کہ زنا پر گواہی ہوا اگر چہ عادل نہ ٹھہرے اور یہاں اس نے ایک لحاف میں کہا اور یہ زنا نہیں ہے فہم ۱۲۔

(If a witness said,) "I saw her, she was not my wife," then the punishment (hadd) shall not be inflicted, because the testimony was given in a way that does not constitute a cause for punishment, and this statement is not an admission on his part. This is mentioned in Fath al-Qadir. If four witnesses (1) testified against a man that he committed adultery (zina) with a woman whom we do not know, then added that the woman is "so-and-so," then the accused shall not be given the punishment of hadd, nor will the punishment of qadhf (false accusation of adultery) be mandatory for the witnesses. If four men testified against a man that he committed adultery with a certain woman, and two of them testified that he did it in Kufa, then by unanimous consensus, according to everyone's opinion, no punishment will be mandatory for either the man or the woman, and in our view, punishment will not be mandatory for the witnesses either, based on *istihsan* (juridical preference).

If four men testified against a man that he committed adultery with that woman, but two testified that he committed it in this house, and two testified in a way that he committed it inside that house, their testimony will not be accepted. If four men testified about adultery against a man in such a way that two said he committed it with the woman on Friday, and two testified that he committed it with her on Saturday; or two testified that he committed it on the upper floor of that house and two testified that he committed it on the lower floor; or two testified that he committed it with that woman in the house of "so-and-so" and two testified that he committed it with her in the house of "so-and-so else," then in these cases, there is no hadd on the accused, and in our view, the punishment for qadhf will not be mandatory for the witnesses either. This is in Fatawa Qazi Khan. If four witnesses testified that this man committed adultery with this woman in Basra at sunrise, on such-and-such day, month, and year, and four other witnesses testified that he committed adultery with the same woman in Kufa at the exact same time, then punishment will not be mandatory for either of them. This is in Nahr al-Faiq. If two of the four witnesses said he committed adultery with the woman in this corner of the house, and the other two testified that he committed adultery with her in that other corner of the house, then the accused man and the accused woman will be given the punishment of hadd by *istihsan*, because it is possible that the adultery began in one corner and ended in the other.

If three witnesses testified to rape (forcing a virgin) and one testified to the woman’s consent, then according to Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him), there will be no hadd for any of them:

This ruling applies if the house is small, such that the scenario we described is possible. If it is large, this ruling will not apply. If four men testified against a man for adultery, and each of them testified that he committed adultery with "so-and-so" woman, their testimony will be accepted, and each testimony will be attributed to the same act of adultery for which the other companions testified. This is in Kafi. And if two of the four witnesses testified against a man that he committed adultery with "so-and-so" woman at a certain hour of the day, and the other two testified that he committed adultery with the same woman at a different hour of the day, such testimony will not be accepted.

---

(1) Although there are four witnesses, by stating different locations, the punishment (hadd) is nullified. 12.

(यदि गवाह ने कहा) "मैंने देखा था वह मेरी बीवी नहीं थी" तो भी दंड (हद) नहीं मारा जाएगा, क्योंकि गवाही ऐसी दी गई है जो दंड का कारण नहीं बनती और यह उक्त कथन उसकी ओर से इकरार (स्वीकारोक्ति) नहीं है, यह फतहुल कदीर में है। यदि चार गवाहों (१) ने एक व्यक्ति पर गवाही दी कि उसने एक ऐसी स्त्री के साथ व्यभिचार (ज़िना) किया है जिसे हम नहीं जानते, फिर कहा कि वह स्त्री अमुक है, तो अभियुक्त को दंड (हद) नहीं दिया जाएगा और न ही गवाहों पर कज़्ज़फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) का दंड अनिवार्य होगा। यदि चार पुरुषों ने एक पुरुष पर गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ व्यभिचार किया है, और दो ने इस तरह गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ कूफा में व्यभिचार किया है, तो सर्वसम्मति से सबके कथनानुसार न पुरुष पर और न ही किसी स्त्री पर दंड अनिवार्य होगा, और हमारे नज़दीक गवाहों पर भी एस्तेहसानन (न्यायसंगत रूप से) दंड अनिवार्य नहीं होगा।

यदि चार पुरुषों ने एक पुरुष पर गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ व्यभिचार किया है, लेकिन दो ने गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ इस घर में व्यभिचार किया है और दो ने इस तरह गवाही दी कि उसने उस घर के अंदर व्यभिचार किया है, तो उनकी गवाही स्वीकार्य नहीं होगी। यदि चार पुरुषों ने एक पुरुष पर व्यभिचार की गवाही इस तरह दी कि दो ने कहा कि उस स्त्री के साथ शुक्रवार को व्यभिचार किया और दो ने गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ शनिवार को व्यभिचार किया, या दो ने इस तरह गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ उस घर की ऊपरी मंज़िल पर व्यभिचार किया और दो ने गवाही दी कि उसने उस घर के निचले हिस्से में व्यभिचार किया है, या दो ने गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ अमुक के घर में व्यभिचार किया और दो ने गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ किसी अन्य के घर में व्यभिचार किया है, तो इन मामलों में अभियुक्त पर दंड नहीं है और गवाहों पर भी हमारे नज़दीक कज़्ज़फ़ का दंड अनिवार्य नहीं होगा, यह फतावा काज़ी खान में है। यदि चार गवाहों ने गवाही दी कि इस पुरुष ने इस स्त्री के साथ बसरा में सूर्योदय के समय, अमुक दिन, अमुक महीने, अमुक वर्ष में व्यभिचार किया और चार गवाहों ने उसी पर गवाही दी कि उसने उस स्त्री के साथ कूफा में ठीक उसी समय व्यभिचार किया है, तो दोनों में से किसी पर दंड अनिवार्य नहीं होगा, यह नहरुल फ़ाइक़ में है। और यदि चार गवाहों में से दो पुरुषों ने कहा कि उसने उस स्त्री के साथ उस घर के इस कोने में व्यभिचार किया और अन्य दो पुरुषों ने गवाही में कहा कि उसने उस स्त्री के साथ उस घर के उस दूसरे कोने में व्यभिचार किया है, तो पुरुष अभियुक्त और स्त्री अभियुक्त को

एस्तेहसानन दंड दिया जाएगा, क्योंकि यह संभावना है कि व्यभिचार की शुरुआत एक कोने में हुई और अंत दूसरे कोने में हुआ हो।

यदि तीन गवाहों ने बलात्कार करने पर और एक ने स्त्री की सहमति पर गवाही दी, तो इमाम आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि के नज़दीक उनमें से किसी पर दंड नहीं होगा:

यह आदेश तब है जब घर छोटा हो कि जिस बात का हमने वर्णन किया है उसकी संभावना हो, और यदि घर बड़ा हुआ तो यह आदेश नहीं होगा। और यदि चार पुरुषों ने एक पुरुष पर व्यभिचार की गवाही दी कि उनमें से प्रत्येक ने गवाही दी कि उसने उस अमुक स्त्री के साथ व्यभिचार किया है, तो उनकी गवाही स्वीकार्य होगी और प्रत्येक की गवाही उसी व्यभिचार पर मानी जाएगी जिसके बारे में दूसरे साथी ने गवाही दी है, यह काफी में है। और यदि चार गवाहों में से दो गवाहों ने एक पुरुष पर गवाही दी कि इस पुरुष ने अमुक स्त्री के साथ दिन के अमुक पहर में व्यभिचार किया और दूसरे दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने अमुक स्त्री के साथ दिन के किसी अन्य पहर में व्यभिचार किया है, तो ऐसी गवाही स्वीकार्य नहीं होगी।

---

(१) यद्यपि गवाह चार हैं, लेकिन स्थान अलग-अलग बताने से दंड समाप्त हो जाएगा १२।

دیکھا تھا وہ میری بیوی نہ تھی تو بھی حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ گواہی ایسی واقع ہوئی کہ وہ موجب حد نہیں ہے اور یہ کلام مذکور اس کی طرف سے اقرار نہیں ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ چار گواہوں (۱) نے ایک آدمی پر گواہی دی کہ اس نے ایک عورت سے زنا کیا جس کو ہم نہیں پہنچاتے ہیں پھر کہا کہ وہ عورت فلانہ ہے تو مشہود علیہ کو سزائے حد نہ دی جائے گی اور گواہوں پر بھی حد قذف لازم نہ ہوگی اور چار مردوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے زنا کیا ہے اور دو نے اس طرح کہ اس عورت سے اس نے کوفہ میں زنا کیا ہے تو بالا تفاق سب کے قول کے موافق مرد پر یا عورت کسی پر حد واجب نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک گواہوں پر بھی استحساناً حد لازم نہ ہوگی۔

اگر چار مردوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے زنا کیا مگر دو نے گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے اس بیت میں زنا کیا اور دو نے اس طرح کہ اس نے اس بیت دیکھ میں زنا کیا ہے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ اگر چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی بایں طور کہ دو نے کہا کہ اس عورت سے بروز جمعہ زنا کیا اور دو نے گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے بروز شنبہ زنا کیا یا دو نے اس طرح گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے اس دار کے بالا خانہ پر زنا کیا اور دو نے گواہی دی کہ اس نے اس وار کے سفل میں زنا کیا ہے یا دو نے گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے اس فلاں سے اس فلاں کے دار میں زنا کیا اور دو نے گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے اس فلاں دیگر کے دار میں زنا کیا تو ان مسائل میں مشہود علیہ پر حد نہیں ہے اور گواہوں پر بھی ہمارے نزدیک حد قذف لازم نہ آئے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے بصرہ میں وقت طلوع شمس کے

بروز فلاں از ماہ فلاں اسنہ فلاں زنا کیا اور چار گواہوں نے اسی پر گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے کوفہ میں بعینہ اس وقت مذکور میں زنا کیا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر چار گواہوں میں سے دو مردوں نے کہا کہ اس نے اس عورت سے اس بیت کے اس گوشہ میں زنا کیا اور دوسرے دو مردوں نے گواہی میں کہا کہ اس نے اس عورت سے اس بیت کے اس گوشہ دیگر میں زنا کیا ہے تو مرد مشہود علیہ اور عورت مشہود علیہا کو استحساناً سزائے حد دی جائے گی اس واسطے کہ احتمال ہے کہ ابتدائے زنا ایک گوشہ میں ہوا اور انتہائے زنا دوسرے گوشہ میں ہو۔

اگر تین گواہوں نے باکرہ کرنے پر اور ایک نے عورت کی مطاوعت پر گواہی دی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے کسی پر حد نہ ہوگی:

یہ حکم اس وقت ہے کہ بیت چھوٹا ہو کہ اس امر کا جو ہم نے بیان کیا ہے احتمال ہوا اور اگر بڑا ہوا تو یہ حکم نہ ہوگا اور اگر چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی کہ ہر ایک نے ان میں سے گواہی دی کہ اس نے اس فلانہ عورت سے زنا کیا ہے تو ان کی گواہی مقبول ہوگی اور ہر ایک کی گواہی اسی زنا پر محمول ہوگی جس کی نسبت دوسرے ساتھی نے گواہی دی ہے یہ کافی میں ہے اور اگر چار گواہوں میں سے دو گواہوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس مرد نے فلانہ عورت سے فلاں ساعت روز میں زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلانہ عورت سے دن کی فلاں ساعت دیگر میں زنا کیا ہے تو ایسی گواہی مقبول نہ ہوگی۔

---

(۱) اگر چہ گواہ چار ہیں مگر مقام مختلف بیان کرنے سے حد ساقط ہوگی ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 260 Kitab al-Hudud The Mashaykh stated that this ruling applies when the second set of two witnesses describes a time such that no reconciliation between the first and second time is possible. For example, two witnesses testified that he committed adultery with this woman on Thursday at a certain time, and the other two witnesses described a time on Thursday when adultery could not have occurred, then the testimony is not accepted. If the second witnesses described a time when adultery could have occurred, then it will be accepted. Imam Muhammad (RA) stated in the original text that if four men testified against a person for adultery, and two of them said that this man forced the woman to commit adultery, while the other two said that the woman consented to it, then Imam Abu Hanifa (RA) said that the Hadd (penalty) will be removed from all of them; meaning, it will be دفع (dismissed) from the man, the woman, and all the witnesses. If four men testified against a man that he committed adultery with a woman, but three of them said that the woman consented, and the fourth said in his testimony that the man forced her, then according to the opinion of Imam-e-Azam (RA), Hadd will not be imposed on any of them; this is in 'Muhit'. If three witnesses testified to forced adultery and one to the woman's consent, then according to Imam-e-Azam (RA), there will be no Hadd on any of them. This is in 'Muhit-e-Sarakhsi'.

If four men testified against a man for adultery but differed regarding the woman with whom it was committed, or differed on the place of adultery, or the time, their testimony becomes void, but in our opinion, no Hadd will be due upon the witnesses; this is in 'Mabsut'. If the witnesses differed on the clothes the man or woman was wearing, or the color, or the height (1) or the stoutness or thinness of the woman, it is not harmful because their difference is in a matter they were not obliged to mention. Similarly, if two witnesses said he committed adultery with a white-skinned woman and two said a wheat-complexioned woman, it is not harmful because both colors are similar, so this difference does not conflict with the essence of the testimony, and they are not as contradictory as the difference between black and white. If two said she is Abyssinian and two said Khorasani, or two said Kufi and two said Basri, or two said she is a free woman and two said a slave, or two said she is an adult and two said she was not yet an adult, then the testimony will not be accepted; this is in 'Tatar-khani'. If four witnesses testified that this man committed adultery with such-and-such woman in Makkah on the Day of Sacrifice (Yawm-un-Nahr), and four witnesses testified that he killed such-and-such person in Kufa on the same day, then the testimony of neither group will be accepted, and no Hadd for adultery will

be due. If one group appeared and testified, and the judge passed a verdict based on their testimony, and then the second group of witnesses testified, the second group's testimony is void, and no Hadd will be imposed on the adulterers, even if the second group testifies; this is in 'Mabsut'.

If witnesses testified against a man that he committed adultery with such-and-such woman, even though the woman is absent, the aforementioned man will be punished with Hadd; this is in 'Fath al-Qadir'. If four men testified against a woman for adultery, and then women examined her and said she is a virgin, then no Hadd will be imposed on either, and there will be no 'Hadd-e-Qadhf' (punishment for false accusation) on the witnesses; this is in 'Kafi'. The same rule applies if they said she has a physical deformity (Rataq/Qarn). This is in 'Fath al-Qadir'. If witnesses testified against a man for adultery, even though he is mahjub (disqualified/incapacitated), he will be punished. (1) Concerning being tall or short. (2) They were not in need of [mentioning] that.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (३) २६० किताबुल हुदूद मशायख ने फरमाया कि यह हुक्म उस वक्त है कि जब दूसरे दो गवाहों ने ऐसी साअत (समय) बयान की हो कि पहली और दूसरी साअत में तौफीक न हो सके, मिसाल के तौर पर दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने उस औरत से जुमेरात के दिन इस साअत में ज़िना किया और दूसरे दो गवाहों ने उस औरत से जुमेरात के दिन ऐसी साअत बयान की कि उस साअत तक ज़िना मुम्तने (असंभव) न हो सके तो गवाही मकबूल नहीं है और अगर दूसरे गवाहों ने ऐसी साअत बयान की हो कि उस वक्त तक ज़िना मुम्तने हो सकता है तो स्वीकार होगी। इमाम मुहम्मद (रह.) ने असल में फरमाया कि चार मर्दों ने एक शख्स पर ज़िना की गवाही दी जिसमें से दो गवाहों ने कहा कि इस मर्द ने उस औरत को मजबूर करके ज़िना किया है और दूसरे दो गवाहों ने कहा कि उस औरत ने खुद उसकी मुताअत (सहमति) की है, तो इमाम अबू हनीफा (रह.) ने फरमाया कि हद (दंड) उन सब से दूर कर दी जाएगी, यानी मर्द और औरत और गवाहों सबसे हटा दी जाएगी। अगर चार मर्दों ने एक मर्द पर गवाही दी कि उसने औरत से ज़िना किया है मगर उनमें से तीन मर्दों ने कहा कि उस औरत ने उसकी सहमति दी थी और चौथे ने गवाही में कहा कि इस मर्द ने उसे मजबूर करके ऐसा किया है, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के कौल के मुताबिक उनमें से किसी पर हद कायम न की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। अगर तीन गवाहों ने मजबूर करने पर और एक ने औरत की सहमति पर गवाही दी तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के नजदीक उनमें से किसी पर हद न होगी। यह 'मुहीत-ए-स रखसी' में है।

अगर चार मर्दों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी, मगर जिस औरत से ज़िना किया है उसमें इख्तिलाफ (मतभेद) किया, या ज़िना की जगह में इख्तिलाफ किया, या ज़िना के वक्त में इख्तिलाफ किया, तो उनकी गवाही बातिल हो गई, लेकिन हमारे नजदीक गवाहों पर हद वाजिब न होगी, यह 'मबसूत' में है। अगर गवाहों ने उस लिबास में इख्तिलाफ किया जो ज़िना के वक्त मर्द या औरत पर था, या उसके रंग में इख्तिलाफ किया, या जिस औरत से ज़िना किया है उसकी लंबाई या नाटेपन में इख्तिलाफ किया, या उसके मोटे या दुबले होने में इख्तिलाफ किया, तो कुछ नुकसानदेह नहीं है, इसलिए कि उनका इख्तिलाफ ऐसी बात में है जिसका जिक्र करने के वो मोहताज न थे। और इसी तरह अगर दो गवाहों ने कहा कि उसने सफेद रंग की औरत से ज़िना किया और दो गवाहों ने कहा कि उसने गंदुमी (गेहुंआ) रंग की औरत से ज़िना किया है तो भी कुछ नुकसानदेह नहीं है, इसलिए कि दोनों रंग आपस में मिलते-जुलते हैं, तो यह इख्तिलाफ गवाही की असल के दरमियान नहीं होगा, और ये ऐसे मुख्तलिफ नहीं हैं जैसे काले और गोरे में इख्तिलाफ होता है। और अगर दो ने कहा कि

हबशी है और दो ने कहा खुरासानी है, या दो ने कहा कूफी है और दो ने कहा बसरा की है, या दो ने कहा कि आजाद औरत है और दो ने कहा कि बांदी है, या दो ने कहा कि बालिग है और दो ने कहा कि ऐसी थी कि अभी बालिग न थी, तो गवाही मकबूल न होगी, यह 'तातारखानी' में है। अगर चार गवाहों ने गवाही दी कि इस मर्द ने यौम-उन-नहर (बकरीद) के दिन मक्का में फलां औरत से ज़िना किया और चार गवाहों ने गवाही दी कि उसने यौम-उन-नहर को कूफा में फलां को कत्ल किया, तो दोनों फरीक (पक्ष) के गवाहों में से किसी की गवाही कबूल न होगी और ज़िना के गवाहों पर हद भी वाजिब न होगी। अगर दोनों फरीक में से एक फरीक हाजिर हुआ और उसने गवाही दी और उसकी गवाही पर हाकिम ने फैसला सुना दिया, फिर दूसरे फरीक के गवाहों ने गवाही दी, तो दूसरे फरीक की गवाही बातिल है और ज़िना करने वालों पर हद कायम न की जाएगी, अगरचे फरीक-ए-सानी के गवाह गवाही दे रहे हों, यह 'मबसूत' में है।

अगर गवाहों ने एक मर्द पर गवाही दी कि उसने फलां औरत से ज़िना किया है, हालांकि वह औरत गायब है, तो मर्द मजकूर को हद की सजा दी जाएगी, यह 'फतहुल कदीर' में है। अगर चार मर्दों ने एक औरत पर ज़िना की गवाही दी, फिर उसको औरतों ने जांच कर कहा कि यह कुंवारी है, तो दोनों पर हद न होगी और गवाहों पर भी 'हदे कज़्फ' (झूठा आरोप लगाने का दंड) न होगी। यह 'काफी' में है और इसी तरह अगर उन्होंने कहा कि यह 'रत्का' या 'करना' (शारीरिक दोष) है तो भी यही हुक्म है। यह 'फतहुल कदीर' में है और अगर गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी, हालांकि वह महजूब (अयोग्य) है, तो उसको सजा आएगी।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۶۰ کتاب الحدود مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب دوسرے دو گواہوں نے ایسی ساعت بیان کی ہو کہ ساعتِ اول و ثانی میں توفیق نہ ہو سکے مثلاً دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اس عورت سے روزِ جمعرات کی ساعت میں زنا کیا اور دوسرے دو گواہوں نے اس عورت سے روزِ جمعرات کی ایسی ساعت بیان کی کہ اس ساعت تک زنا ممتنع نہیں ہو سکتا ہے تو گواہی مقبول نہیں ہے اور اگر دوسرے گواہوں نے ایسی ساعت بیان کی ہو کہ اس وقت تک زنا ممتنع ہو سکتا ہے تو قبول ہو گی۔ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ چار مردوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی جس میں سے دو گواہوں نے کہا کہ اس مرد نے اس عورت کو براہِ مجبور کر کے زنا کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ اس عورت نے خود اس کی مطاوعت کی ہے تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ حد ان سب سے دور کر دی جائے گی یعنی مرد عورت گواہوں سب سے دفع کی جائے گی۔ اگر چار مردوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے عورت سے زنا کیا ہے مگر ان میں سے تین مردوں نے کہا کہ اس عورت نے اس کی مطاوعت کی اور چوتھے نے گواہی میں کہا کہ اس مرد نے اس سے باکراہ مجبور کر کے ایسا کیا ہے تو بنا بر قول امامِ اعظمؒ کے ان میں سے کسی پر حد قائم نہ کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر تین گواہوں نے باکراہ مجبور کرنے پر اور ایک نے عورت کی مطاوعت پر گواہی دی تو امامِ اعظمؒ کے نزدیک ان میں سے کسی پر حد نہ ہوگی۔ یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی مگر جس عورت سے زنا کیا ہے اس میں اختلاف کیا یا زنا کی جگہ میں اختلاف کیا یا زنا کے وقت میں اختلاف کیا تو ان کی گواہی باطل ہو گئی لیکن ہمارے نزدیک گواہ ہوں پر حد واجب نہ ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر گواہوں نے اس لباس میں اختلاف کیا جو زنا کے وقت مرد یا عورت پر تھا یا اس کے رنگ میں اختلاف کیا یا جس

عورت سے زنا کیا ہے اس کے طول (۱) و قصر میں یا اس کی موٹائی و دو بلائی میں اختلاف کیا تو کچھ مضر نہیں ہے اس واسطے کہ ان کا اختلاف ایسے امر میں ہے جس کے ذکر کے (۲) وہ محتاج نہ تھے اور اسی طرح اگر دو گواہوں نے کہا کہ اس نے سفید رنگ عورت سے زنا کیا اور دو گواہوں نے کہا کہ اس نے گندم گوں عورت سے زنا کیا ہے تو بھی کچھ مضر نہیں ہے اس واسطے کہ ہر دو رنگ باہم متشابہ ہیں پس یہ اختلاف درمیانِ اصلِ شہادت کے نہ ہوگا اور ایسے متخالف نہیں جیسے کالے و گوری میں اختلاف ہے اور اگر دو نے کہا کہ حبشیہ ہے اور دو نے خراسانیہ سے یا دو نے کوفیہ سے اور دو نے کہا کہ بصریہ سے یا دو نے کہا کہ آزاد عورت سے اور دو نے کہا کہ باندی سے یا دو نے کہا کہ بالغہ سے اور دو نے کہا کہ ایسی تھی کہ ہنوز بالغہ نہ تھی تو گواہی مقبول نہ ہوگی یہ تاتار خانی میں ہے۔ اگر چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے یومِ النحر کو مکہ میں فلانہ عورت سے زنا کیا اور چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے یومِ النحر کو کوفہ میں فلاں کو قتل کیا تو ہر دو فریق گواہوں میں سے کوئی قبول نہ ہوگا اور گواہانِ زنا پر حد بھی واجب نہ ہوگی۔ اگر ہر دو فریق میں سے ایک فریق حاضر ہوا اور اس نے گواہی دی اور اس کی گواہی پر حاکم نے حکم دے دیا پھر دوسرے فریق کے گواہوں نے گواہی دی تو دوسرے فریق نے گواہی باطل ہے اور گواہان زنا پر حد قائم نہ کی جائے گی اگر چہ فریق ثانی کے گواہ دہی ہوں یہ مبسوط میں ہے۔

اگر گواہوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے فلانہ عورت سے زنا کیا ہے حالانکہ یہ عورت غائب ہے تو مرد مذکور کو حد کی سزا دی جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر چار مردوں نے ایک عورت پر زنا کی گواہی دی پھر اس کو عورتوں نے دیکھ کر کہا کہ یہ باکرہ ہے تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور گواہوں پر بھی حد قذف نہ ہوگی۔ یہ کافی میں ہے اور اس طرح اگر انہوں نے کہا کہ یہ رتقاء یا قرناء ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر گواہوں نے ایک مرد پر

زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ محجوب ہے تو اس کو سزا آئے حد (۱) لمبی یا ٹھگنی ہونے میں ۱۲۔

(۲) ان کو کچھ حاجت نہ تھی ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 261 Kitab al-Hudud

(If the testimony is proven false,) the witnesses will not be whipped, nor will the Hadd be applied to them. If four witnesses testified to Zina (adultery/fornication) against a man, and after the Rajm (stoning to death) it was discovered that he was impotent, the 'Diyat' (blood money) will be on the witnesses, and there will be no Hadd. Similarly, if testimony was given against a woman, and after the Rajm, women inspected her and said she was a virgin or had a physical obstruction (Rata'a), then there will be no liability on the witnesses, nor will Hadd be wajib upon them. If four men testified against a man for Zina with a woman, and then four other men testified against those witnesses that they had committed Zina with that woman, then the testimony of none of them will be accepted, and no Hadd will be established on anyone because doubt has arisen. This is the opinion of Imam-e-Azam, and according to the Sahibain, the Hadd will be established on the first witnesses because the denial of Zina was proven by Hujjat (proof), and the Hujjat is the testimony of four witnesses; thus, they are considered Fasiq (sinners). And if the second party said that these people committed Zina with that woman and remained silent, then Hadd will be wajib on them because they testified to a second Zina, not the one the first party testified to. This is in Muhit-e-Sarakhsi.

If some of the group of witnesses did not testify to Zina but testified that some (of the others) were guilty of Hadd-e-Qadhf (false accusation):

If four men testified against a man for Zina with a woman, and four other witnesses testified against the first group of witnesses that they committed Zina with that woman, and a third party of four men testified against the second group of witnesses that they committed Zina with that woman, then according to Imam-e-Azam, there will be no Hadd on anyone. According to the Sahibain, Hadd will be wajib on the intermediate group of witnesses between the man and the woman; this is in Tibyan. If some of the witnesses did not testify to Zina but testified that some were guilty of Hadd-e-Qadhf, and the rest of the issue remains as it is, then the Hadd-e-Zina will be wajib on the man regarding the woman due to the first testimony; this is in Muhit-e-Sarakhsi. If testimony was given for Zina while the witnesses were slaves, Kafirs, guilty of Hadd-e-Qadhf, or blind, then there will be no Hadd on the Mashhud Alaih (the accused), but Hadd-e-Qadhf will be wajib on the witnesses; this is in Sharh-e-Tahawi. If four men testified to Zina against someone while one of them was a slave or guilty of Hadd-e-Qadhf, the Hadd will not be wajib on the Mashhud Alaih, but Hadd-e-Qadhf will be wajib on the witnesses; this is in Hedaya. If the slave was freed

and then they repeated the testimony, they will be punished with Hadd-e-Qadhf again. Similarly, if all the witnesses were slaves and they testified, were punished with Hadd-e-Qadhf, then freed, and then repeated the testimony, they will be punished with Hadd-e-Qadhf again. Unlike Kafirs, if they testified to Zina against a Muslim, and after being guilty of Hadd-e-Qadhf, they became Muslims and repeated the testimony (1), this ruling will not apply. It is narrated from Imam Muhammad that if a small amount of Hadd was administered, then one of the witnesses turned out to be a slave, and then the other four witnesses testified, the Mashhud Alaih will not be whipped because this Hadd has become Batil (void); this is in Atabiya.

If among the four witnesses, one is a Mukatab (a slave with a contract for freedom), a child, or blind, then except for the child, all witnesses will be whipped with Hadd-e-Qadhf. And if this matter was discovered after the Mashhud Alaih had been stoned, the witnesses will not be whipped, and the Diyat of the Marjum (the one stoned) will be paid from the Bait-ul-Maal. If the Mashhud Alaih was whipped with lashes as Hadd, the witnesses will be whipped, provided the Mashhud Alaih demands it, and the 'Arsh-e-Zarb' (compensation for injury) has been paid off. This is the opinion of Imam-e-Azam, and this is in Idah, and Mu'tiq-e-Ba'd is the opinion of Imam-e-Azam (R.A.).

(1) Meaning Hadd-e-Qadhf will be administered again. 12.

(यदि गवाही गलत निकली तो) गवाहों को न कोड़े मारे जाएंगे और न ही उन पर हद्द लागू होगी। यदि चार गवाहों ने एक पुरुष पर ज़िना (व्यभिचार) की गवाही दी और फिर रज़्म (पत्थर मारकर हत्या) करने के बाद पता चला कि वह व्यक्ति नपुंसक था, तो उसकी 'दियत' (खून-बहा) गवाहों पर होगी और उन पर हद्द लागू नहीं होगी। और इसी तरह एक महिला पर गवाही दी गई, फिर रज़्म के बाद महिलाओं ने उसे देखकर कहा कि यह तो कुंवारी या रत्त-आ (शारीरिक दोष वाली) है, तो गवाहों पर कोई जुर्माना नहीं होगा और न ही उन पर हद्द वाजिब होगी। यदि चार पुरुषों ने एक पुरुष पर एक महिला के साथ ज़िना करने की गवाही दी और फिर चार अन्य पुरुषों ने इन गवाहों पर गवाही दी कि उन्होंने उस महिला के साथ ज़िना किया है, तो इनमें से किसी की गवाही मान्य नहीं होगी और किसी पर हद्द कायम नहीं होगी क्योंकि संदेह पैदा हो गया है। यह इमाम आजम का कथन है और 'साहिबैन' के नज़दीक पहले गवाहों पर हद्द कायम की जाएगी क्योंकि ज़िना का इनकार सबूत (हुज्जत) से साबित हो गया है और हुज्जत चार गवाहों की गवाही है, इसलिए वे फासिक (पापी) ठहरे। और यदि दूसरे दल ने कहा कि इन लोगों ने इस महिला के साथ ज़िना किया है और वे चुप रहे, तो उन लोगों पर हद्द वाजिब होगी क्योंकि उन्होंने दूसरे ज़िना की गवाही दी है, न कि उस ज़िना की जिसकी पहले दल ने गवाही दी थी, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है।

यदि गवाहों में से कुछ ने ज़िना की गवाही न देकर, कुछ पर 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' (झूठे इल्जाम) होने की गवाही दी:

यदि चार पुरुषों ने एक पुरुष पर एक महिला के साथ ज़िना करने की गवाही दी और दूसरे चार गवाहों ने पहले दल के गवाहों पर गवाही दी कि उन्होंने उस महिला के साथ ज़िना किया है, और तीसरे दल के चार पुरुषों ने दूसरे दल के गवाहों पर गवाही दी कि उन्होंने उस महिला के साथ ज़िना किया है, तो इमाम आजम के नज़दीक किसी पर हद्द नहीं होगी, और साहिबैन के नज़दीक पुरुष और महिला के बीच के दल के गवाहों पर हद्द वाजिब होगी, यह 'तब्बीन' में है। यदि गवाहों में से कुछ ने ज़िना की गवाही न देकर, कुछ पर 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' होने की गवाही दी और बाकी मसला ज्यों का त्यों है, तो पुरुष पर महिला के साथ पहली गवाही के कारण 'हद्द-ए-ज़िना' वाजिब होगी, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। यदि ज़िना की गवाही दी गई जबकि गवाह गुलाम, काफिर या 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' के दोषी हैं, या अंधे हैं, तो 'मशहूद अलैह' (जिस पर आरोप लगाया गया) पर हद्द वाजिब नहीं होगी, बल्कि गवाहों पर 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' वाजिब होगी, यह 'शराह-ए-तहावी' में है। यदि चार पुरुषों ने किसी पर ज़िना

की गवाही दी जबकि उनमें से एक गुलाम है या 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' का दोषी है, तो मशहूद अलैह पर हद्द वाजिब नहीं होगी, मगर गवाहों पर 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' वाजिब होगी, यह 'हिदाया' में है। यदि गुलाम को आज़ाद कर दिया गया और फिर उन्होंने गवाही दोहराई तो उन्हें दोबारा 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' की सज़ा दी जाएगी। और इसी तरह यदि सभी गवाह गुलाम हों और उन्होंने गवाही दी और उन्हें 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' की सज़ा दी गई, फिर वे आज़ाद किए गए और उन्होंने दोबारा गवाही दी, तो उन्हें फिर से 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' की सज़ा दी जाएगी। काफिरों के विपरीत, यदि उन्होंने किसी मुसलमान पर ज़िना की गवाही दी और फिर 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' होने के बाद मुसलमान होकर उन्होंने गवाही दोहराई (1), तो यह हुक्म लागू नहीं होगा। इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि यदि थोड़ी सी हद्द (कोड़े) मारी गई, फिर उनमें से एक गवाह गुलाम निकला, फिर दूसरे चार गवाहों ने गवाही दी, तो मशहूद अलैह को हद्द नहीं मारी जाएगी क्योंकि यह हद्द बातिल (रद्द) हो चुकी है, यह 'अताबीया' में है।

यदि चार गवाहों में से एक गवाह मुकातब, बच्चा या अंधा हो, तो बच्चे को छोड़कर बाकी सभी गवाहों को 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' मारी जाएगी। और यदि यह मामला मशहूद अलैह के रज़्म किए जाने के बाद पता चला, तो गवाहों को हद्द नहीं मारी जाएगी और 'मरजूम' (जिसे पत्थर मारे गए) की दियत 'बैतुल माल' से दी जाएगी। और यदि मशहूद अलैह को हद्द में कोड़े मारे गए हों, तो गवाहों को कोड़े मारे जाएंगे, बशर्ते कि मशहूद अलैह इसकी मांग करे, और 'अरश-ए-ज़र्ब' (चोट का हर्जाना) तो वह अदा हो गया, यह इमाम आजम का कथन है और यह 'एज़ाह' में है और 'मुअत्रिक़-ए-बाज़' इमाम आजम (रह.) का कथन है।

(1) यानी दोबारा 'हद्द-ए-क़ज़्फ़' मारी जाएगी। 12।

نہ دی جائے گی اور گواہوں کو بھی حد نہ ماری جائے گی چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پھر بعدِ رجم کیے جانے کے معلوم ہوا کہ یہ محبوب تھا تو اس کی دیت گواہوں پر ہوگی اور نہ حد ہوگی اور عورت پر اس طرح گواہی دی پھر بعدِ رجم کے عورتوں نے اس کو دیکھ کر کہا کہ یہ باکرہ یا رتقاء ہے تو گواہوں پر ضمان نہ ہوگی اور نہ ان پر حد واجب ہوگی۔ اگر چار مردوں نے ایک مرد پر ایک عورت سے زنا کرنے کی گواہی دی پھر چار مردوں نے ان گواہوں پر گواہی دی کہ انہوں نے اس عورت سے زنا کیا ہے تو ان میں سے کسی کی گواہی نہ ہوگی اور کسی پر حد قائم نہ ہوگی کیونکہ شبہ پیدا ہو گیا یہ امام اعظم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک پہلے گواہوں پر حد قائم کی جائے گی بسبب اس کے کہ انکارِ زنا حجت سے ثابت ہوا اور حجت چار گواہوں کی گواہی ہے پس وہ لوگ فاسق ٹھہرے اور اگر فریق ثانی نے کہا کہ ان لوگوں نے اس عورت سے زنا کیا ہے اور بس خاموش رہے تو ان لوگوں پر حد واجب ہوگی اس واسطے کہ انہوں نے دوسرے زنا کی گواہی دی ہے نہ اس زنا کی جس کی فریق اول نے گواہی دی ہے یہ محیط سرسی میں ہے۔

اگر گواہوں میں سے بعض فریق نے بعض پر زنا کرنے کی گواہی نہ دی بلکہ بعض پر محمد و القذف ہونے کی گواہی دی:

اگر چار مردوں نے ایک مرد پر ایک عورت سے زنا کرنے کی گواہی دی اور دوسرے چار گواہوں نے فریق اول گواہوں پر گواہی دی کہ انہوں نے اس عورت سے زنا کیا ہے اور تیسرے فریق نے چار مردوں نے دوسرے فریق گواہوں پر گواہی دی کہ انہوں نے اس عورت سے زنا کیا

تو امام اعظم کے نزدیک سب پر حد نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مرد و عورت کے درمیانی فریق گواہوں پر حد واجب ہوگی یہ تبیین میں ہے۔ اگر گواہوں میں سے بعض فریق نے بعض پر زنا کرنے کی گواہی نہ دی بلکہ بعض پر محمد و القذف ہونے کی گواہی دی اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو مرد عورت پر بسبب اول گواہی کے حد زنا واجب ہوگی یہ محیط سرسی میں ہے۔ اگر زنا کرنے پر گواہی دی حالانکہ گواہ غلام یا کافریا محمد و القذف ہیں یا اندھے ہیں تو مشہود علیہ پر حد واجب نہ ہوگی مگر گواہوں پر حد قذف واجب ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر چار مردوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی حالانکہ ایک ان میں سے غلام ہے یا محمد و القذف ہے تو مشہود علیہ پر حد واجب نہ ہوگی مگر گواہوں پر حد قذف واجب ہوگی یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر غلام آزاد کیا گیا پھر ان لوگوں نے گواہی کا اعادہ کیا تو دوبارہ ان کو حد قذف کی سزا دی جائے گی اور اس طرح اگر سب گواہ غلام ہوں اور انہوں نے گواہی دی اور ان کو حد قذف کی سزا دی گئی پھر وہ آزاد کیے گئے پھر انہوں نے گواہی کا اعادہ کیا تو ان کو دوبارہ حد قذف کی سزا دی جائے گی بخلاف کافروں کے اگر انہوں نے کسی مسلمان پر زنا کی گواہی دی پھر بعد محمد و القذف ہونے کے مسلمان ہو کر انہوں نے گواہی کا اعادہ (۱) کیا تو یہ حکم نہ ہوگا اور امام محمد سے روایت ہے کہ اگر تھوڑی حد ماری گئی پھر ان میں سے ایک گواہ غلام نکلا پس دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی تو مشہود علیہ کو حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ یہ حد باطل ہو چکی ہے یہ عتابیہ میں ہے۔

اگر چار گواہوں میں سے ایک گواہ مکاتب یا طفل یا اندھا ہو تو سوائے طفل کے سب گواہوں کو حد قذف ماری جائے گی اور اگر یہ امر بعد مشہود علیہ کے رجم کیے جانے کے معلوم ہوا تو گواہوں کو حد نہ ماری جائے گی اور مرجوم کی دیت بیت المال سے دی جائے گی اور اگر مشہود علیہ کو حد میں درے مارے گئے ہوں تو گواہوں کو درے مارے جائے گے بشرطیکہ کہ مشہود علیہ اس

کی درخواست کرے اور ہار ش ضرب (چوٹ کا تاوان) سو وہ بدر ہو گیا یہ امام اعظم کا قول ہے اور یہ ایضاح میں ہے اور معتق البعض امام اعظمؒ

(۱) کہ دوبارہ حد قذف ماری جائے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Vol (3) 262 Kitab-ul-Hudood

...according to, belongs to the Mukatib (emancipated slave under contract), and the Mukatib is not among those qualified to testify; this is in Mabsut. If four witnesses testified while they were Fasiq (corrupt/immoral) or it became apparent that they were Fasiq, then the punishment of Qadhf (false accusation of adultery) will not be inflicted upon them; this is in Kafi. If the Mashhud Alayh (the person accused) claimed that one of the witnesses is a slave, then his (the witness's) statement will be accepted until it is proven that he is free; this is in Tatar-Khania. And one man accused another of adultery, then the Qadhif (accuser) testified along with three other men that he is an adulterer, then it will be observed that if the Maqdhuf (the accused) brought this Qadhif to the Qadi and then the Qadhif testified with those witnesses regarding his adultery, it will not be accepted. And if he had not yet brought him to the Qadi, the testimony would be accepted; this is in Muheet-e-Sarakhsi.

Four witnesses testified to adultery against a man, and he is Muhsan (chaste/married)...: Imam Muhammad stated in Jami' al-Saghir that four witnesses testified to adultery against a man, whereas this man is Ghayr-Muhsan (not chaste/unmarried) and the Imam punished him with Hudd (whipping). Then it became apparent that these witnesses were slaves or [under] Kaffara or Mahdood-ul-Qadhf (those previously punished for false accusation), whereas the Mashhud Alayh has died from the punishment of lashes, or his body has been wounded by the lashes, then Imam Abu Hanifa said that the compensation (Daman) for it will not be obligatory upon the Qadi or the Bayt-ul-Mal (State Treasury). This is in Muheet. If a person was whipped for the Hudd of adultery upon the testimony of witnesses, and then he died from the injury of the lashes or was wounded, then it became apparent that some witnesses were slaves or Mahdood-ul-Qadhf or disbelievers, then those witnesses will be punished with the Hudd of Qadhf by consensus, and Imam-e-A'zam said that no compensation will be obligatory upon those witnesses or upon the Bayt-ul-Mal; this is in Fath-ul-Qadeer. Four witnesses testified to adultery against a man, and he is Muhsan, or the witnesses testified to both adultery and Ihsan (chastity) against him, then the Imam of the Muslims stoned him, and then a witness was found to be a slave or a Mukatib or Mahdood-ul-Qadhf, then the blood money (Diyat) of the deceased will be obligatory upon the Qadi, and the Qadi cannot take it from the Bayt-ul-Mal; there is consensus on this. And if it appears that these witnesses were Fasiq, then the compensation (Daman) will not be obligatory upon the Qadi. Four men

testified to adultery against a man, and several people (Nafar) performed Tazkiyah (attesting to their character) for these witnesses and said that these people are free, Muslim, and Adil (just), but later it became apparent that they were slaves or [under] Kaffara or Mahdood-ul-Qadhf. So, if the ones who performed Tazkiyah remained firm on their attestation and did not retract from it, but said that we made a mistake, then by consensus, compensation will not be obligatory upon them, and the compensation will be obligatory upon the Bayt-ul-Mal by consensus. And if they retracted from the Tazkiyah and said that we knew them to be slaves or disbelievers or Mahdood-ul-Qadhf, but we performed the Tazkiyah intentionally despite that, then there is a difference of opinion; according to Imam A'zam, the compensation will be obligatory upon those who performed the Tazkiyah and will not be obligatory upon the Bayt-ul-Mal. And the Sahibain (the two students of Imam Abu Hanifa) said that the compensation will not be upon those who performed Tazkiyah and will be obligatory upon the Bayt-ul-Mal. And this ruling applies if it becomes apparent that the witnesses were slaves or Mahdood-ul-Qadhf. And if it became apparent that these witnesses were Fasiq, and those who performed the Tazkiyah retracted from their Ta'deel (attestation of justice), meaning they said that we performed the Ta'deel intentionally and knowingly, then they themselves will be the guarantors (Dhamin). And this is from the time that the Muzakkin (those testifying to character) said that these people are free, Muslim, and Adil. And if the Muzakkin only said that they are Adool (just), then it became apparent that the witnesses were slaves, then the compensation will not be obligatory upon the Muzakkin; this is in Muheet.

Four men testified to adultery against a non-Muhsan (unmarried) person: If the Mu'addileen (those proving justice/character) said "with the word of testimony" that we testify that these are free men, or "with the word of news" that these people are free, then there is no difference between the two; this is in Nihayah, and the punishment of Hudd-ul-Qadhf will be inflicted upon the witnesses; this is in Kafi. If four men testified to adultery against a man, then the witnesses admitted in the presence of the Qadi that we have testified falsely, then...

फतावा आलमगीरी..... जिल्द (3) 262 किताबुल हुदूद

के नज़दीक मुकातिब के है और मुकातिब अहले शहादत में से नहीं है, यह मबसूत में है। अगर चार गवाहों ने गवाही दी हालांकि वह फासिक हैं या ज़ाहिर हुआ कि वह फासिक हैं तो उनको हद्द-ए-कज़्फ़ न मारी जाएगी, यह काफी में है। अगर मशहूद अलैह (जिस पर इल्ज़ाम लगाया गया) ने दावा किया कि उनमें से एक गवाह ग़ुलाम है तो उस (गवाह) का क़ौल (बयान) स्वीकार किया जाएगा यहाँ तक कि यह साबित किया जाए कि वह आज़ाद है, यह तातारखानिआ में है। और एक मर्द ने दूसरे को ज़िना की तोहमत लगाई, फिर उस काज़िफ़ (तौमत लगाने वाले) ने उन तीन मर्दों के साथ गवाही दी कि यह ज़ानी है, तो देखा जाएगा कि अगर मक़ज़ूफ़ (जिस पर तोहमत लगाई गई) उस काज़िफ़ को काज़ी के यहाँ लाया और फिर काज़िफ़ ने उन गवाहों के साथ उसके ज़ानी होने की गवाही दी तो स्वीकार नहीं होगी और अगर अभी तक उसे काज़ी के पास नहीं लाया था तो गवाही क़ुबूल होगी, यह मुहीत-ए-स रखसी में है।

चार गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी और वह मुहसन है.....: इमाम मुहम्मद ने जामे सगीर में फरमाया कि चार गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी हालांकि यह मर्द गैर-मुहसन है और इमाम ने उसको हद्द में मारा, फिर ज़ाहिर हुआ कि ये गवाह ग़ुलाम या कफ़्फ़ारा या महदूद-उल-कज़्फ़ थे, हालांकि मशहूद अलैह उन कोड़ों की सज़ा से मर गया है या कोड़ों से उसका बदन मजरूह (ज़ख़्मी) हो गया है, तो इमाम अबू हनीफ़ा ने फरमाया कि काज़ी पर या बैतुल माल पर उसका तावान (हर्जाना) लाज़िम न होगा, यह मुहीत में है। अगर कोई शख्स गवाहों की गवाही पर हद्द-ए-ज़िना में कोड़े मारा गया, फिर कोड़ों की चोट से वह मर गया या मजरूह हो गया, फिर ज़ाहिर हुआ कि बाज़ गवाह ग़ुलाम या महदूद-उल-कज़्फ़ या काफ़िर हैं, तो उन गवाहों को बिला-इत्तिफ़ाक़ हद्द-ए-कज़्फ़ की सज़ा दी जाएगी और इमाम आज़म ने फरमाया कि उन गवाहों पर और साथ ही बैतुल माल पर कोई तावान वाजिब न होगा, यह फतह-उल-क़दीर में है। चार गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी और वह मुहसन है या गवाहों ने उस पर ज़िना और अहसान दोनों की गवाही दी, फिर इमामुल मुस्लिमीन ने उसको रज़्म (पत्थर मारना) किया, फिर एक गवाह ग़ुलाम या मुकातिब या महदूद-उल-कज़्फ़ पाया गया तो मरहूम की दियत (ख़ून-बहा) काज़ी पर वाजिब होगी और काज़ी उसको बैतुल माल से नहीं ले सकता है, इस पर इत्तिफ़ाक़ है और अगर यह ज़ाहिर हो कि ये गवाह फासिक थे तो काज़ी पर ज़मान (हर्जाना) वाजिब न होगा। चार मर्दों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी और उन गवाहों का चन्द लोगों (नफ़र) ने तज़किया (पड़ताल/पुष्टि) किया और कहा कि ये लोग

आज़ाद मुसलमान आदिल हैं, लेकिन बाद में ज़ाहिर हुआ कि ये ग़ुलाम या कफ़्फ़ारा या महदूद-उल-कज़्फ़ हैं, तो अगर तज़किया करने वाले अपने तज़किये पर जमे रहे और उससे रुजू (वापस) न किया, लेकिन कहा कि हमसे खता हो गई, तो बिला-इत्तिफ़ाक़ उन पर ज़मान वाजिब न होगा और ज़मान बैतुल माल से बिला-इत्तिफ़ाक़ वाजिब होगा। और अगर उन्होंने तज़किये से रुजू किया और कहा कि हम उनको ग़ुलाम या काफ़िर या महदूद-उल-कज़्फ़ जानते थे मगर हमने इसके बावजूद अमदन (जानबूझकर) तज़किया किया तो इसमें इख्तिलाफ़ है; इमाम आज़म के नज़दीक ज़मान उन तज़किया करने वालों पर वाजिब होगा और बैतुल माल से वाजिब न होगा और साहिबैन ने फरमाया कि तज़किया करने वालों पर ज़मान न होगा और बैतुल माल से वाजिब होगा। और यह हुक्म उस वक्त है कि गवाहों का ग़ुलाम या महदूद-उल-कज़्फ़ होना ज़ाहिर हो। और अगर यह ज़ाहिर हुआ कि ये गवाह फासिक हैं और तज़किया करने वालों ने अपनी तअदील (सत्यता की गवाही) से रुजू किया, यानी कहा कि हमने जानबूझकर अमदन तअदील की, तो वही ज़ामिन होंगे और यह उस वक्त से है कि मुज़क्कीन (गवाही की पुष्टि करने वाले) ने यूँ कहा कि ये लोग आज़ाद मुसलमान आदिल हैं, और अगर मुज़क्कीन ने फ़क़त इतना कहा कि वे अदूल (न्यायपूर्ण) हैं, फिर ज़ाहिर हुआ कि गवाह ग़ुलाम हैं, तो मुज़क्कीन पर ज़मान वाजिब न होगा, यह मुहीत में है।

चार मर्दों ने गैर-मुहसन पर ज़िना की गवाही दी: अगर मुअददीलीन (अदालत के सबूत देने वाले लोग) ने 'बिल्लफ्ज़-ए-शहादत' कहा कि हम गवाही देते हैं कि ये अहरार (आज़ाद लोग) हैं, या 'बिल्लफ्ज़-ए-ख़बर' कहा कि ये लोग अहरार हैं, तो इन दोनों में फर्क नहीं है, यह निहाया में है और गवाहों पर हद्द-ए-कज़्फ़ की सज़ा दी जाएगी, यह काफी में है। अगर चार मर्दों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी, फिर गवाहों ने काज़ी की मौजूदगी में इक़रार किया कि हमने बातिल (ग़लत) गवाही दी है, तो...

کے نزدیک مکاتب کے ہے اور مکاتب اہل شہادت میں سے نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے اگر چار گواہوں نے گواہی دی حالانکہ وہ فاسق ہیں یا ظاہر ہوا کہ وہ فاسق ہیں تو ان کو حد قذف نہ ماری جائے گی یہ کافی میں ہے۔ اگر مشہور علیہ نے دعویٰ کیا کہ ان میں سے ایک گواہ غلام ہے تو وہ قبول اس کا قبول ہوگا یہاں تک کہ ثابت کیا جائے کہ وہ آزاد ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور ایک مرد نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی پھر اس قاذف نے ان تین مردوں کے ساتھ گواہی دی کہ یہ زانی ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر مقذوف اس قاذف کو قاضی کے یہاں لایا پھر قاذف نے ان گواہوں کے ساتھ اس کے زانی ہونے کی گواہی دی تو قبول نہ ہوگی اور اگر ہنوز اس کو قاضی کے پاس نہیں لایا تھا تو گواہی مقبول ہوگی یہ محیط سر خسی میں ہے۔

چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور وہ محصن ہے.....: امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی حالانکہ یہ مرد غیر محصن ہے اور امام نے اس کو حد میں مارا پھر ظاہر ہوا کہ یہ گواہ غلام یا کفارہ یا محمد و القذف تھے حالانکہ مشہور علیہ ان دروں کی سزا سے مر گیا ہے یا دروں سے اس کا بدن مجروح ہو گیا ہے تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ قاضی پر یا بیت المال پر اس کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ یہ محیط میں ہے۔ اگر کوئی شخص گواہوں کی گواہی پر حد زنا میں درے مارا گیا پس دوروں کی چوٹ سے وہ مر گیا یا مجروح ہو گیا پھر ظاہر ہوا کہ بعض گواہ غلام یا محدود القذف یا کافر ہیں تو ان گواہوں کو بالاتفاق حد قذف کی سزا دی جائے گی اور امام اعظم نے فرمایا کہ ان گواہوں پر اور نیز بیت المال پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے۔ چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور وہ محصن ہے یا گواہوں نے اس پر زنا و احصان دونوں کی گواہی دی پس امام المسلمین نے اس کو رجم کیا

پھر ایک گواہ غلام یا مکاتب یا محدود القذف پایا گیا تو مرحوم کی دیت قاضی پر واجب ہوگی اور قاضی اس کو بیت المال سے نہیں لے سکتا ہے اس پر جماع ہے اور اگر یہ ظاہر ہو کہ یہ گواہ فاسق تھے تو قاضی پر ضمان واجب نہ ہوگی چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور ان گواہوں کا چندہ نفر نے تزکیہ کیا اور کہا کہ یہ لوگ آزاد مسلمان عادل ہیں لیکن پیچھے ظاہر ہوا کہ یہ غلام یا کفارہ یا محدود القذف ہیں پس اگر تزکیہ کرنے والے اپنے تزکیہ پر جمے رہے اور اس سے رجوع نہ کیا لیکن ہم سے خطا ہوئی تو بالا تفاق اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور ضمان بیت المال سے بالا تفاق واجب ہوگی اور اگر انہوں نے تزکیہ سے رجوع کیا اور کہا کہ ہم ان کو غلام یا کافر یا محدود القذف جانتے تھے مگر ہم نے باوجود اس کے عمد اً تزکیہ کیا تو اس میں اختلاف ہے امام اعظم کے نزدیک ضمان ان تزکیہ کرنے والوں پر واجب ہوگی اور بیت المال سے واجب نہ ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ تزکیہ کرنے والوں پر ضمان نہ ہوگی اور بیت المال سے واجب ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ گواہ غلام یا محدود القذف ہونا ظاہر ہو اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ یہ گواہ فاسق ہیں اور تزکیہ کرنے والوں نے اپنی تعدیل سے رجوع کیا یعنی کہا کہ ہم نے جان بوجھ کر عمد اً تعدیل کی تو وہی ضامن ہوں گے اور یہ اس وقت سے کہ مزکین نے یوں کہا کہ یہ لوگ آزاد مسلمان عادل ہیں اور اگر مزکین نے فقط اتنا کہا کہ وہ عدول ہیں پھر ظاہر ہوا کہ گواہ غلام ہیں تو مزکین پر ضمان واجب نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔

چار مردوں نے غیر محصن پر زنا کی گواہی دی: اگر معدلین (ثبوت عدالت کے لوگوں) نے بلفظ شہادت کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ احرار ہیں یا بلفظ خبر کہا کہ یہ لوگ احرار ہیں تو ان دونوں میں فرق نہیں ہے یہ نہایت میں ہے اور گواہوں پر حد قذف کی سزا دی جائے گی یہ کافی میں ہے اگر چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پھر گواہوں نے قاضی کے حضور میں اقرار کیا کہ ہم نے باطل کی گواہی دی ہے تو

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 263 Kitab-ul-Hudud

The 'hadd' (legal punishment) shall be obligatory upon them. If the Qadi (judge) has not yet executed the punishment and another four witnesses testify to the same accused regarding adultery, then their testimony shall also be valid, the 'hadd' will be mandatory on the accused, and the punishment for 'qadhf' (false accusation of adultery) will be removed from the first group; this is mentioned in *Mabsut*. If the witnesses retract their testimony after the accused has been injured or has died due to the lashing, then according to Imam Azam (RA), they shall not be liable for any indemnity (daman), neither for the 'arsh' (blood money for injury) nor for the 'nafs' (life). According to the Sahibain (RA), if the accused did not die from the lashing, they shall be liable for the 'arsh' of the injury, and if he died, they shall be liable for the 'diyat' (blood money); this is in *Ghayat-ul-Bayan*. If four men testify to adultery against a non-muhsan (unmarried) person and the Qadi lashes him, and the witnesses cause him injury, and then one of the witnesses retracts, he shall not be liable for the 'arsh' of the injury. Similarly, if the accused dies from the lashes, the retracting witness and the Bait-ul-Maal shall not be liable for any 'diyat'; this is the opinion of Imam Azam (RA). According to the Sahibain (RA), the one who retracts shall be liable; this is in *Siraj-ul-Wahhaj*. If the 'hadd' was limited to lashes, and the accused was punished based on the testimony, and then one of the witnesses retracted, then by consensus (bil-ijma), only that individual shall be punished for 'qadhf'; this is in *Tabyeen*. If the accused was lashed, and one lash remained when one of the witnesses retracted, then all witnesses shall be punished for 'qadhf', and the remaining 'hadd' shall be waived for the accused. If people stoned the accused and he had not yet died when some witnesses retracted, then the witnesses shall be punished for 'qadhf'; this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If four secondary witnesses (furu) testify based on the testimony of four primary witnesses (asl) regarding adultery against a man, he shall not be lashed. If the primary witnesses subsequently appear and testify to the exact same act of adultery, he still shall not be punished, and neither the primary nor the secondary witnesses shall be punished for 'qadhf'; this is in *Al-Kafi*. Similarly, testimonies other than these shall not be accepted; this is in *Khazanat-ul-Mufti*.

If four men testify that a man committed adultery with a certain woman:

If four men testify that a man committed adultery with a certain woman, and another four witnesses testify that the same man committed adultery with a different woman, and the accused is then stoned to death, and then both groups of witnesses retract, they shall by consensus be liable for the 'diyat'. According to Imam Abu Hanifa (RA)

and Imam Abu Yusuf (RA), they shall also be punished for 'qadhf'; this is in *Al-Kafi*. If four witnesses testify to adultery and the 'ihsan' (marital status) of the accused, and then one or some retract before the judicial decree, then by consensus, the one who retracted shall be punished for 'qadhf', and according to us (Hanafi school), the others shall also be punished for 'qadhf'. If some retract after the judicial decree but before the execution of the punishment, then by consensus, the one who retracted shall be punished for 'qadhf', and according to Imam Azam (RA) and the second opinion of Imam Abu Yusuf (RA), the others shall also be punished for 'qadhf'. If some retract after the judicial decree and the execution of the punishment, then by consensus, the one who retracted shall be liable for 'hadd-e-qadhf', but the others shall not. Furthermore, by consensus, the one who retracted shall be liable for one-fourth of the 'diyat' to be paid from his personal wealth over one year; this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. In this manner, every time someone retracts, he shall be punished for 'qadhf' and be liable for one-fourth of the 'diyat'; this is in *Al-Kafi*. If all witnesses retract after the decree and its execution, then according to us, all shall be punished for 'qadhf', and the 'diyat' shall be mandatory from the wealth of all of them; this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*.

उन पर हद वाजिब होगी और अगर काज़ी ने उनको हद नहीं मारी यहाँ तक कि दूसरे चार गवाहों ने उसी मशहूद अलैह पर ज़िना की गवाही दी तो उनकी गवाही भी जाइज़ होगी और मशहूद अलैह पर हद वाजिब होगी और फ़रीक़ अव्वल से हद-ए-क़ज़फ़ दूर की जाएगी, यह 'मबसूत' में है। और अगर गवाहों ने मशहूद अलैह के कोड़ों से मजरूह (ज़ख्मी) हो जाने के बाद या मर जाने के बाद रुजू (वापस) किया तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक कुछ ज़ामिन न होंगे, न तावान-ए-अर्श और न तावान-ए-नफ़्स के और साहिबैन (रह.) के नज़दीक अगर वह कोड़ों से नहीं मरा है तो अर्श-ए-जराहत के ज़ामिन होंगे और अगर मर गया तो दियत के ज़ामिन होंगे, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। चार मर्दों ने ग़ैर-महसन पर ज़िना की गवाही दी, फिर काज़ी ने उसको कोड़े मारे, जिनमें से (गवाहों) ने उसको मजरूह कर दिया, फिर गवाहों में से एक ने रुजू किया तो वह अर्श-ए-जराहत का ज़ामिन न होगा। इसी तरह अगर वह दर्रों (कोड़ों) से मर गया तो भी यह ज़ामिन न होगा, न गवाह-ए-रुजू करने वाला और न बैतुलमाल, किसी पर दियत न होगी, और इमाम आज़म (रह.) का क़ौल है और साहिबैन (रह.) के नज़दीक जिसने रुजू किया है वह ज़ामिन होगा, यह 'सिराजुल वहाज' में है। और अगर उसकी हद-ए-जिल्द यानी दर्रा हो, फिर गवाहों की गवाही से उसको हद मारी गई, फिर गवाहों में से एक ने रुजू किया तो बिल-इज्माअ उस अकेले को हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी, यह 'तबीइन' में है। अगर मशहूद अलैह को हद मारी गई और अभी एक दर्रा बाकी है कि गवाहों में से एक ने रुजू किया तो सब गवाहों को हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी और मशहूद अलैह से बाकी हद साक़ित हो जाएगी। और अगर लोगों ने मशहूद अलैह को रज़्म (पत्थर) किया और अभी मरा न था कि बाज़ गवाहों ने रुजू किया तो गवाहों को हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। अगर फ़र्अ (शाखा) चार मर्दों ने गवाहों ने असल चार गवाहों की गवाही पर एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी तो उसको हद न मारी जाएगी। फिर अगर असल गवाह भी आए और उन्होंने उस मर्द पर ऐन उसी ज़िना की बाबत गवाही दी तो भी उसको हद-ए-सज़ा न दी जाएगी और गवाहान-ए-फ़ुरूअ और उसूल को भी हद-ए-क़ज़फ़ की सज़ा न दी जाएगी, कज़ा-फी 'अल-काफ़ी'। और इसी तरह सिवाए उनके औरों की गवाही भी मक़बूल न होगी, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्ती' में है।

अगर चार मर्दों ने एक मर्द पर फलां-फलां खातून से ज़िना करने की गवाही दी:

अगर चार मर्दों ने एक मर्द पर फलां औरत से ज़िना करने की गवाही दी और दूसरे चार गवाहों ने उस मर्द के दूसरी औरत से ज़िना करने की गवाही दी, फिर मशहूद अलैह संगसार (पत्थर मार कर क़त्ल)

किया गया, फिर दोनों फ़रीक़ गवाहों ने रुजू किया तो बिल-इज्माअ वह उसकी दियत के ज़ामिन होंगे और इमाम अबू हनीफा (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के नज़दीक उनको हद-ए-क़ज़फ़ की सज़ा भी दी जाएगी, यह 'काफ़ी' में है। अगर चार गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना और उसके महसन (शादीशुदा) होने की गवाही दी, फिर हुक्म-ए-क़ज़ा से पहले एक ने या बाज़ ने रुजू किया तो बिल-इत्तिफ़ाक़ रुजू करने वाले को हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी और बाक़ियों को हमारे नज़दीक हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी। और अगर बाज़ ने हुक्म-ए-क़ज़ा होने के बाद, हद जारी किए जाने से पहले रुजू किया तो बिल-इत्तिफ़ाक़ रुजू करने वाले को हद-ए-क़ज़फ़ की सज़ा दी जाएगी और बाक़ियों को इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक और दूसरे क़ौल के मुताबिक इमाम अबू यूसुफ (रह.) के नज़दीक हद-ए-क़ज़फ़ की सज़ा दी जाएगी। अगर हुक्म-ए-क़ज़ा और हद जारी होने के बाद बाज़ ने रुजू किया तो बिल-इज्माअ रुजू करने वाले पर हद-ए-क़ज़फ़ वाजिब होगी और बाक़ियों पर न होगी, और नीज़ बिल-इत्तिफ़ाक़ उस रुजू करने वाले पर चौथाई दियत (1/4 Diyat) ख़ास उसके माल से एक साल में अदा करनी वाजिब होगी, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है और इस तरह हर बार जब कोई रुजू करेगा तो उसको हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी और वह चौथाई दियत का ज़ामिन होगा, यह 'काफ़ी' में है। अगर क़ज़ा और इज़ा के बाद सब गवाहों ने रुजू किया तो हमारे नज़दीक सबको हद-ए-क़ज़फ़ मारी जाएगी और उसकी दियत उन सब के माल से वाजिब होगी, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है।

ان پر حد واجب ہوگی اور اگر قاضی نے ان کو حد نہ ماری یہاں تک کہ دوسرے چار گواہوں نے اسی مشہور علیہ پر زنا کی گواہی دی تو ان کی گواہی بھی جائز ہوگی اور مشہور علیہ پر حد واجب ہوگی اور فریق اول سے حد قذف دور کی جائے گی یہ مبسوط میں ہے اور اگر گواہوں نے مشہور علیہ کے کوڑوں سے مجروح ہو جانے کے بعد یا مرجانے کے بعد رجوع کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک کچھ ضامن نہ ہوں گے نہ تاوان ارش و نہ تاوان نفس کے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ کوڑوں سے نہیں مرا ہے تو ارشِ جراحت کے ضامن ہوں گے اور اگر مر گیا تو دیت کے ضامن ہوں گے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ چار مردوں نے غیرمحصن پر زنا کی گواہی دی پس قاضی نے اس کو کوڑے مارے کے دروں نے اس کو مجروح کر دیا پھر گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ ارشِ جراحت کا ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر وہ دروں سے مر گیا تو بھی یہ ضامن نہ ہوگا نہ گواہ رجوع کرنے والا اور نہ بیت المال کسی پر دیت نہ ہوگی اور امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جس نے رجوع کیا ہے وہ ضامن ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر اس کی حد جلد یعنی درہ ہو پس گواہوں کی گواہی سے اس کو حد ماری گئی پھر گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو بالاجماع اس اکیلے کو حدِ قذف ماری جائے گی یہ تبیین میں ہے۔ اگر مشہور علیہ کو حد ماری گئی اور ہنوز ایک درہ باقی رہا ہے کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو سب گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی اور مشہور علیہ سے باقی حد ساقط ہو جائے گی اور اگر لوگوں نے مشہور علیہ کو رحم کیا اور ہنوز مرا نہ تھا کہ بعض گواہوں نے رجوع کیا تو گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر فرع چار مردوں گواہوں نے اصل چار گواہوں کی گواہی پر ایک مرد پر زنا کی گواہی دی تو اس کو حد نہ ماری جائے گی پھر اگر اصل

گواہ بھی آئے اور انہوں نے اس مرد پر بعینہ اسی زنا کی بابت گواہی دی تو بھی اس کو حد سزا نہ دی جائے گی اور گواہانِ فروع و اصول کو بھی حدِ قذف کی سزا نہ دی جائے گی کذافی، الکافی اور اسی طرح سوائے ان کے اوروں کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی۔ یہ خزانہ المفتیٰ میں ہے۔

اگر چار مردوں نے ایک مرد پر فلاں فلاں خاتون سے زنا کرنے کی گواہی دی:

اگر چار مردوں نے ایک مرد پر فلاں عورت سے زنا کرنے کی گواہی دی اور دوسرے چار گواہوں نے اس مرد کے دوسری عورت سے زنا کرنے کی گواہی دی پس مشہور علیہ سنگسار کیا گیا پھر دونوں فریق گواہوں نے رجوع کیا تو بالاجماع اس کی دیت کے ضامن ہوں گے اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کو حدِ قذف کی سزا بھی دی جائے گی یہ کافی میں ہے۔ اگر چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی اور اس کے محصن ہونے کی گواہی دی پھر قبل حکمِ قضا کے ایک نے یا بعض نے رجوع کیا تو بالاتفاق رجوع کرنے والے کو حدِ قذف ماری جائے گی اور باقیوں کو ہمارے نزدیک حدِ قذف ماری جائے گی اور اگر بعض نے بعد حکمِ قضا ہونے کے قبل حد جاری کیے جانے کے رجوع کیا تو بالا جماع کیا تو بالاتفاق رجوع کرنے والے کو حدِ قذف کی سزا دی جائے گی اور باقیوں کو امام اعظمؒ کے نزدیک اور موافق دوسرے قول کے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدِ قذف کی سزا دی جائے گی۔ اگر بعد حکمِ قضا اور حد جاری ہونے کے بعض نے رجوع کیا تو بالا جماع رجوع کرنے والے پر حدِ قذف واجب ہوگی اور باقیوں پر نہ ہوگی اور نیز بالاتفاق اس رجوع کرنے والے پر چہارم دیت خاص اس کے مال سے ایک سال میں ادا کرنی واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اس طرح ہر بار جب کوئی رجوع کرے گا تو اس کو حدِ قذف ماری جائے گی اور چہارم دیت کا ضامن ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اگر بعد قضاء وامضاء کے سب گواہوں نے رجوع کیا تو ہمارے نزدیک سب کو حدِ قذف ماری جائے گی اور اس کی دیت ان سب کے مال سے واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ---------- Kitab al-Hudud If five witnesses testified that a man committed adultery and that he was 'Muhsan' (married/chaste), and he was consequently stoned (Rajm), then one of them retracted their testimony, there is no penalty for him unless another one also retracts. If someone accuses (Qadhf) a person who was stoned based on a witness who later retracted, the one who accused will not be punished with the Hadd for Qadhf. The reason is that we have explained that a witness retracting after a judicial decision is ineffective and of no consequence in favor of another; this is mentioned in 'Muhit'. If witnesses testified against a man regarding his status as a free man and his commission of adultery, and he was stoned, then the witnesses retracted, the witnesses will be punished with the Hadd for Qadhf, and the price (of the victim) will be paid as compensation to his master, and his Diyat (blood money) will be paid to his heirs; this is mentioned in 'Tatar-khaniya'. If the witnesses retracted their testimony regarding his manumission (freedom), they will not be held liable, because if witnesses to 'Ihsan' (chastity/marriage) retract, they are not held liable; this is mentioned in 'Khizanat al-Muftin'. If there are five witnesses to adultery and one retracts, the Hadd will be carried out on the accused (Mashhud Alaih) based on the testimony of the remaining ones; this is in 'Idah'. If five witnesses testified that a man committed adultery and was 'Muhsan', and he was stoned, then one retracted, there is no penalty for him. Then, if another one retracts, both will be held liable for a quarter of the Diyat, and both will be punished with the Hadd for Qadhf; this is in 'Mabsut'. Furthermore, whoever retracts after those two will be held liable for a quarter of the Diyat. If all five witnesses retract at once, they will all be held liable by dividing the full Diyat into five parts, such that each is liable for one-fifth; this is in 'Hawi Qudsi'. It is written in 'Muntaqi' that if five witnesses testified against a man for adultery and he is 'Ghayr-Muhsan' (unmarried), and the judge had him flogged, then one of the five witnesses turned out to be a 'Mahdud al-Qadhf' (previously convicted of false accusation) or a slave, and then the remaining four witnesses retracted, those four will be punished with the Hadd for Qadhf. The one who was a 'Mahdud al-Qadhf' or a slave will also be punished with the Hadd for Qadhf, because at the time he made the accusation, the four who testified had already testified to adultery and he had been punished (thus, there is no further punishment for such a person's accusation). It is also mentioned in 'Muntaqi' that one man, four men, and four women testified to the commission of adultery while he was 'Ghayr-Muhsan', and he was flogged as Hadd. If all those witnesses later retracted, the men will be punished with the Hadd for Qadhf, but not the women. If the witnesses retracted before the accused (Mashhud Alaih)

was flogged for the Hadd, then both men and women will be punished with the Hadd; this is in 'Muhit'. If someone was stoned based on the testimony of six witnesses, and then two of them retracted, there will be no penalty for them. If a third one also retracts, those three will be held liable for a quarter of the Diyat, and according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, all of them will also be punished with the Hadd for Qadhf. If it was testified that one of those who retracted was a 'Raqiq' (slave), then a quarter of the Diyat will be owed by the Bayt al-Mal (Public Treasury). If two of the six retracted and testified that the others were 'Raqiq', it is permissible, and a quarter of the Diyat will be on those two retractors, and a quarter on the Bayt al-Mal. If those two testified that the remaining three were 'Raqiq', it will not be permissible. And if eight witnesses testified against a Muhsan man for adultery, whether they all testified to the same act of adultery or four witnesses testified to separate acts of adultery... (1) And freedom is part of the concept of 'Ihsan'. (2) Raqiq means slave, owned person. 12.

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द (3) ---------- किताबुल हुदूद यदि पांच गवाहों ने एक पुरुष पर व्यभिचार (ज़िना) करने और उसके महसन (विवाहित) होने की गवाही दी, फिर उसे रज़्म (पत्थर मार कर मृत्युदंड) दिया गया, फिर उनमें से एक ने अपने बयान से वापसी (रुजू) कर ली, तो उस पर कुछ नहीं है, सिवाय इसके कि एक और व्यक्ति वापसी कर ले। यदि ऐसे रज़्म किए गए व्यक्ति को, जिसके गवाह ने वापसी कर ली है, किसी ने कज़्फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) किया, तो कज़्फ़ करने वाले को हदे-कज़्फ़ (कोड़े) नहीं मारे जाएंगे, और इसका कारण यह है कि हम बयान कर चुके हैं कि कज़ा (न्यायिक निर्णय) के बाद गवाह का वापसी करना दूसरों के हक़ में काम नहीं आता और प्रभावी नहीं है, यह 'मुहीत' में है। गवाहों ने एक पुरुष पर उसके आज़ाद होने और व्यभिचार करने की गवाही दी, फिर उसे रज़्म किया गया, फिर गवाहों ने वापसी की, तो गवाहों को हदे-कज़्फ़ मारा जाएगा और इसकी कीमत उसके मालिक (मौला) को हर्जाने (तावान) के रूप में दी जाएगी और इसकी दियत (रक्त-धन) उसके वारिसों को दी जाएगी, यह 'तातारखानी' में है। और यदि गवाहों ने उसके आज़ाद होने (इतक़) की गवाही से वापसी की, तो वे कुछ भी ज़ामिन (जिम्मेदार) नहीं होंगे, इसलिए कि अहसान (विवाहित होना) के गवाह यदि वापसी करते हैं, तो वे ज़ामिन नहीं होते, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि व्यभिचार के गवाह पांच हों, फिर एक ने वापसी कर ली, तो बाकी लोगों की गवाही के आधार पर मशहूद अलैह (जिसके खिलाफ गवाही दी) पर हुद जारी की जाएगी, यह 'इज़ाह' में है। यदि पांच गवाहों ने एक पुरुष पर व्यभिचार करने और उसके महसन होने की गवाही दी, फिर उसे रज़्म किया गया, फिर उनमें से एक ने वापसी की, तो उस पर कुछ नहीं है, फिर यदि और एक ने वापसी की, तो दोनों दियत के चौथाई (चौथाई हिस्से) के ज़ामिन होंगे और दोनों को हदे-कज़्फ़ की सज़ा दी जाएगी, यह 'मबसूत' में है। इसके अतिरिक्त, उन दोनों के बाद जो कोई भी वापसी करेगा, वह दियत के चौथाई का ज़ामिन होगा, और यदि पांचों गवाहों ने एक साथ वापसी कर ली, तो सब के सब पूरी दियत के पांच हिस्से करके ज़ामिन होंगे, कि हर एक पांचवें हिस्से का ज़ामिन होगा, यह 'हावी कुदसी' में है। मुंतकी में लिखा है कि पांच गवाहों ने एक पुरुष पर व्यभिचार की गवाही दी और वह ग़ैर-महसन है, फिर काज़ी ने उसे कोड़े मारे, फिर उन पांच गवाहों में से एक गवाह 'महदूदुल कज़्फ़' (जिस पर पहले ही कज़्फ़ की सज़ा लगी हो) या ग़ुलाम निकला, फिर उन बाकी चारों गवाहों ने वापसी की, तो उन चारों को ही हदे-कज़्फ़ की सज़ा दी जाएगी और जो 'महदूदुल कज़्फ़' या ग़ुलाम निकला है, उसे हदे-कज़्फ़ की सज़ा दी जाएगी, इसलिए कि वह ऐसी हालत में 'काज़िफ़' (दोष लगाने वाला) हुआ कि जिस पर तोहमत लगाई गई है, उस पर चार ने व्यभिचार की गवाही दी है और उसे हुद (अतः ऐसे व्यक्ति के कज़्फ़ से कोई सज़ा नहीं है) मारी गई

है। इसके अतिरिक्त 'मुंतकी' में उल्लेख है कि एक पुरुष पर चार पुरुषों और चार महिलाओं ने व्यभिचार करने की गवाही दी, जबकि वह ग़ैर-महसन है, फिर उसे हुद में कोड़े मारे गए, फिर उन सभी गवाहों ने वापसी की, तो पुरुषों को हदे-कज़्फ़ मारा जाएगा, न कि महिलाओं को। और यदि उन गवाहों ने मशहूद अलैह (अर्थात् वह व्यक्ति जिस पर व्यभिचार की गवाही दी गई) के हुद मारे जाने से पहले वापसी की हो, तो पुरुष और महिला सबको हुद मारी जाएगी, यह 'मुहीत' में है। यदि छह गवाहों की गवाही से किसी को रज़्म किया गया, फिर उनमें से दो गवाहों ने वापसी कर ली, तो उन पर कुछ नहीं होगा और यदि तीसरे ने भी वापसी की, तो ये तीनों दियत के चौथाई के ज़ामिन होंगे और इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक उन सबको हदे-कज़्फ़ भी मारी जाएगी। और यदि उन वापसी करने वालों में से एक के'रकीक' (ग़ुलाम) होने की गवाही दी, तो दियत का चौथाई 'बैतुल माल' पर वाजिब होगा, और यदि छह में से दो ने वापसी की और बाकी में से दरके'रकीक' होने की गवाही दी, तो जायज़ है और दियत का चौथाई उन दोनों वापसी करने वालों पर होगा और दियत का चौथाई 'बैतुल माल' पर होगा, और यदि उन दोनों ने तीन बाकी के'रकीक' होने की गवाही दी, तो जायज़ न होगा। और आठ गवाहों ने एक महसन पुरुष पर व्यभिचार की गवाही दी, चाहे सबने एक ही व्यभिचार पर, या बाहर चार गवाहों ने अलग-अलग व्यभिचार पर गवाही दी हो... (1) और आज़ादी, अहसान के ही जुमले (हिस्से) में से है। (2) रकीक अर्थात् ग़ुलाम, ममलूक (दास) १२।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) ---------- کتاب الحدود اگر پانچ گواہوں نے ایک مرد پر زنا کرنے اور اس کے محصن ہونے کی گواہی دی پس وہ رجم کیا گیا پھر ان میں سے ایک نے رجوع کیا تو اس پر کچھ نہیں ہے الا آنکہ ایک اور رجوع کرلے۔ اگر ایسے مرجوم کو جس کے گواہ نے رجوع کیا ہے کسی نے قذف کیا تو قذف کرنے والے کو حدِ قذف نہ ماری جائے گی اور وجہ یہ ہے کہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ بعدِ حکم قضاء کے گواہ کا رجوع کرنا دوسرے کے حق میں کارآمد نہیں اور مؤثر نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ گواہوں نے ایک مرد پر اس کے آزاد ہو جانے اور زنا کرنے کی گواہی دی پس اس کو رجم کیا گیا پھر گواہوں نے رجوع کیا تو گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی اور اس کی قیمت اس کے مولیٰ کو تاوان دے گے اور اس کی دیت اس کے وارثوں کو تاوان دے گے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر گواہوں نے اس کے عتق کی گواہی سے رجوع کیا تو کچھ ضامن نہ ہوں گے اس واسطے کہ احصان کے گواہ اگر رجوع (1) کرتے ہیں تو وہ ضامن نہیں ہوتے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر گواہانِ زنا پانچ ہوں پس ایک نے رجوع کر لیا تو باقیوں کی گواہی بہ مشہود علیہ پر حد جاری کی جائے گی یہ ایضاح میں ہے۔ اگر پانچ گواہوں نے ایک مرد پر زنا کرنے اور اس کے محصن ہونے کی گواہی دی پس وہ رجم کیا گیا پھر ان میں سے ایک نے رجوع کیا تو اس پر کچھ نہیں ہے پھر اگر اور ایک نے رجوع کیا تو دونوں چہارم دیت کے ضامن ہوں گے اور دونوں کو حدِ قذف کی سزا دی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ نیز بعد ان دونوں کے جو کوئی رجوع کرے گا چہارم دیت کا ضامن ہوگا اور اگر پانچوں گواہوں نے ایک بارگی رجوع کر لیا تو سب کے سب پوری دیت کے پانچ حصے کرکے ضامن ہوں گے کہ ہر ایک پانچوں حصے کا ضامن ہوگا یہ حاوی قدسی میں ہے۔ منتقی میں لکھا ہے کہ پانچ گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور وہ غیر محصن ہے پس قاضی نے اس کو درہ مارے پھر ان

پانچ گواہوں میں سے ایک گواہ محدود القذف یا غلام نکلا پھر ان باقی چاروں گواہوں نے رجوع کیا تو انہیں چاروں کو حدِ قذف کی سزا دی جائے گی اور جو محدود القذف یا غلام نکلا ہے اس کو حدِ قذف کی سزا دی جائے گی اس واسطے کہ وہ ایسی حالت میں قاذف ہوا کہ جس کو تہمت دی ہے اس پر چار نے زنا کی گواہی دی ہے اور اس کو حد (پس ایسے شخص کے قذف کرنے سے کچھ سزا نہیں ہے) ماری گئی ہے۔ نیز منتقی میں مذکور ہے کہ ایک مرد چاروں مردوں اور چار عورتوں نے زنا کی کرنے کی گواہی دی حالانکہ وہ غیر محصن ہے پس اس کو حد میں درے مارے گئے پھر ان سب گواہوں نے رجوع کیا تو مردوں کو حدِ قذف ماری جائے گی نہ عورتوں کو اور اگر ان گواہوں نے قبلِ مشہود علیہ (یعنی وہ شخص جس پر زنا کی گواہی دی) کے حد مارے جانے کے رجوع کیا ہو تو مردوں و عورتوں سب کو حد ماری جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر چھ گواہوں کی گواہی سے کسی کو رجم کیا گیا پھر دو گواہوں نے ان میں سے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ نہ ہوگا اور اگر تیسرے نے بھی رجوع کیا تو یہ تینوں چہارم دیت کے ضامن ہوں گے اور امام اعظم و امام ابو یوسف کے نزدیک ان سب کو حدِ قذف بھی ماری جائے گی اور اگر ان رجوع کرنے والوں میں سے ایک کے رقیق (2) ہونے کی گواہی دی تو چہارم دیت بیت المال پر واجب ہوگی اور اگر چھ میں سے دو نے رجوع کیا اور باقیوں میں سے درکے رقیق ہونے کی گواہی دی تو جائز ہے اور چہارم دیت ان دونوں رجوع کرنے والوں پر ہوگی اور چہارم دیت بیت المال پر ہوگی اور اگر ان دونوں نے تین باقی کے رقیق ہونے کی گواہی دی تو جائز نہ ہوگی۔ اور آٹھ گواہوں نے ایک مرد محصن پر زنا کی گواہی دی خواہ سبھوں نے ایک ہی زنا پر باہر چار گواہوں نے علیحدہ علیحدہ زنا (1) اور آزادی، احصان کے جملہ سے ہے۔ (2) رقیق یعنی غلام مملوک ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Volume 3 265 Kitab al-Hudud

...and bore witness against him and he was stoned (rajm), then if four of those witnesses retracted their testimony, no liability or punishment (hadd) shall be imposed upon them. Then if all five of them retracted, they shall collectively pay a quarter of the diyah (blood money), and according to Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf, all of them shall be subjected to the 'hadd' for qadhf (false accusation of adultery). This is in *Khizanat al-Muftin* and *Atabiyyah*. If a judge executed the rajm on the accused based on the testimony of three witnesses or one man and two women, then if the judge stated that he believed it was permissible, the diyah shall be paid by the Bayt al-Mal (public treasury). If the judge stated he knew it was not permissible, the diyah shall be incumbent upon him. If the judge executed the rajm based on his (the accused's) single confession, he shall not be held liable, as per *Atabiyyah*. If witnesses stated to the man and woman outside the judge's court that "we testify that you both are adulterers" and then brought them to the court and testified to this matter, and those two (accused) said, "These witnesses said this to us before bringing us to your presence, and we have witnesses for this," then in this matter, their (the witnesses') testimony shall not be accepted, and the witnesses' testimony shall not be invalidated. After proof is established, the aforementioned man and woman shall be given the punishment. This is in *Mabsut*. Imam Muhammad stated in *Jami al-Saghir* that if four men among his children, or four of his brothers, or four men among his cousins testified to adultery against a man (who is *muhsan*), and these witnesses are just/upright, and the judge ordered rajm, then when he intends to perform the rajm, he shall order the witnesses to start first. If those children stoned their father but the stone did not cause his death, and others stoned him afterward resulting in his death...

In what circumstances can a dispute (argument/litigation) be initiated in a case of 'hadd-e-qadhf'?

Then, if one of those witnesses retracts, the retracting party shall be liable for a quarter of the diyah and shall pay it from his own wealth. He shall pay it over three years, and this wealth shall be joint inheritance between the heirs of the stoned person and the retracting party. Thus, the portion corresponding to the retracting party shall be exempted from his liability, and he shall remain liable for the rest, which he shall pay over three years, provided his portion does not fall below a quarter of the diyah. The Mashaykh have stated that this retracting party shall be liable for the quarter of the diyah only if those who did not retract told him, "Our

father definitely committed adultery as we testified; we saw him, and you did not see him, therefore you gave false testimony." In this case, compensation is mandatory according to all Imams. If the others told him, "You saw our father committing adultery with us, and you are lying in your retraction," then the retracting party shall not be liable, and according to our three Imams, the 'hadd-e-qadhf' shall be incumbent upon this retracting party, unless those who testified with him deny that the 'hadd-e-qadhf' is incumbent upon him, in which case they will not have the right to litigate with him regarding the matter of qadhf. Yes, it shall be examined whether the father, grandfather, or any other son of the deceased (who was stoned) who did not testify against him is present or not. If one exists, he shall have the right to litigate with this retracting party regarding the qadhf. If the deceased (the one stoned) has no son, father, or grandfather, but has other descendants, it shall be seen: if he (the descendant) is the son of the retracting party himself, he shall not have the right to litigate with his father regarding the qadhf. If the son is one of those who did not retract, he shall have the right to claim the 'hadd-e-qadhf' against this retracting party. All of this applies when those witnesses stoned the accused and he died as a result of their striking him.

फतावा आलमगिरी..... खंड 3 265 किताब अल-हुद्दूद

...और उन पर गवाही दी और उसे रजम (पत्थर मार कर हत्या) कर दिया गया, तो यदि उनमें से चार गवाहों ने अपनी गवाही से رجع (वापसी) कर ली, तो उन पर कोई जमानत या दंड वाजिब नहीं होगा। फिर यदि उन पांचों ने भी رجع कर लिया, तो वे सब मिलकर चौथाई दियत (रक्त-धन) अदा करेंगे और इमाम अबू हनीफा और इमाम अबू यूसुफ के नजदीक उन सब पर 'हद-ए-कज़्फ़' (व्यभिचार का झूठा आरोप लगाने की सजा) लगाई जाएगी। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' और 'अताबिया' में है। और यदि काजी ने तीन गवाहों की गवाही पर या एक पुरुष और दो महिलाओं की गवाही पर अभियुक्त को रजम कर दिया, तो यदि काजी ने कहा कि मुझे लगा कि यह जायज है, तो उसकी दियत 'बैतुल माल' (राजकोष) पर वाजिब होगी। और यदि काजी ने कहा कि मुझे पता था कि यह जायज नहीं है, तो दियत उसी पर वाजिब होगी। और यदि काजी ने उसके एक बार इकरार (स्वीकारोक्ति) करने पर ही उसे रजम कर दिया, तो बहरहाल वह (काजी) जिम्मेदार नहीं होगा, यह 'अताबिया' में है। यदि गवाहों ने काजी की मजलिस के बाहर पुरुष और महिला से कहा कि "हम गवाही देते हैं कि तुम दोनों व्यभिचारी हो" और फिर दोनों को काजी की मजलिस में लाए और उन पर उस मामले की गवाही दी, और उन दोनों ने कहा कि "इन गवाहों ने हमारे सामने आपके पास लाने से पहले ही यह बात कही थी और हमारे पास इसके गवाह मौजूद हैं", तो इस मामले में उन दोनों (गवाहों) की गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी और इससे गवाहों की गवाही समाप्त नहीं होगी और साबित होने के बाद उक्त पुरुष और महिला को सजा दी जाएगी। यह 'मब्सूत' में है और इमाम मुहम्मद ने 'जामे सगीर' में फरमाया कि एक पुरुष पर उसकी संतान में से चार पुरुषों ने, या उसके चार भाइयों ने, या उसके चाचा की संतान में से चार पुरुषों ने व्यभिचार की गवाही दी और यह पुरुष 'महसन' (विवाहित) है और ये गवाह आदिल (न्यायप्रिय) हैं, तो काजी ने उस पर रजम का आदेश दिया। जब वह रजम करने का इरादा करे तो गवाहों को आदेश देगा कि पहले तुम शुरुआत करो, फिर यदि उन संतानों ने अपने पिता को रजम किया लेकिन पत्थर ऐसा नहीं लगा कि वह मर जाए और उनके बाद लोगों ने रजम किया जिससे वह मर गया।

'हद-ए-कज़्फ़' (व्यभिचार का झूठा आरोप) के मामले में किस स्थिति में झगड़ा (विवाद/बहस) किया जा सकता है?

फिर उन गवाहों में से एक ने رجع कर लिया, तो رجع करने वाला चौथाई दियत का जिम्मेदार होगा और अपने निजी धन से देगा। और यह तीन वर्ष में अदा करेगा और यह धन उस मृतक (रजम किए गए)

के वारिसों और इसे करने वाले के बीच साझा विरासत होगी। अतः इस धन में से करने वाले के हिस्से के अनुसार उसके जिम्मे से उसे हटा दिया जाएगा और बाकी का वह जिम्मेदार बना रहेगा जिसे वह तीन साल में अदा करेगा, बशर्ते कि उसका हिस्सा चौथाई दियत से कम न हो। मशायख ने फरमाया है कि यह करने वाला चौथाई दियत का जिम्मेदार तभी होगा जब जिन्होंने नहीं किया है, उन्होंने उससे कहा कि "हमारे पिता ने निश्चित रूप से व्यभिचार किया है जैसा कि हमने गवाही दी है, हमने उसे देखा है और तुमने नहीं देखा, तो तुमने झूठी गवाही दी है।" इस स्थिति में हर्जाना सभी इमामों के नजदीक वाजिब है। और यदि बाकियों ने उससे कहा कि "तुमने हमारे साथ हमारे पिता को व्यभिचार करते देखा और तुम करने में झूठे हो", तो करने वाला जिम्मेदार नहीं होगा और हमारे तीनों इमामों के नजदीक इसे करने वाले पर 'हद-ए-कज़्फ़' वाजिब होगी, सिवाय इसके कि जिन लोगों ने उसके साथ गवाही दी है, वे उस पर 'हद-ए-कज़्फ़' वाजिब होने से इनकार करें, तो उनको यह अधिकार नहीं होगा कि उससे 'अम्र-ए-कज़्फ़' (व्यभिचार के आरोप) के बारे में झगड़ा करें। हाँ, यह देखा जाएगा कि क्या उस मृतक का कोई पिता, दादा, या अन्य बेटा मौजूद है जिसने उस पर गवाही नहीं दी है? तो यदि होगा, तो उसे अधिकार होगा कि वह इसे करने वाले से व्यभिचार के मामले पर विवाद करे। और यदि मृतक (रजम किए गए) का कोई बेटा, पिता या दादा न हो, तो यदि किसी अन्य की संतान हो, तो देखा जाए कि यदि वह उसी करने वाले का बेटा है, तो उसे अपने पिता से व्यभिचार के मामले पर विवाद करने का अधिकार नहीं होगा। और यदि बेटा उनमें से किसी का है जिन्होंने नहीं किया है, तो उसे उसे करने वाले पर 'हद-ए-कज़्फ़' का दावा करने का अधिकार होगा। और यह सब तब है जब उन गवाहों ने अभियुक्त को रजम किया और वह उनकी मार से मर गया।

پر گواہی دی اور اس کو رجم کیا گیا پس اگر چار گواہوں نے ان میں سے رجوع کیا تو ان پر ضمان و حد کچھ واجب نہ ہوگی پھر اگر ان پانچوں نے بھی رجوع کیا تو چہارم دیت یہ سب باہم حصہ دستاوان دیں گے اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ان سب کو حد قذف ماری جائے گی یہ خزانہ المفتین و عتابیہ میں ہے اور اگر قاضی نے تین گواہوں کی گواہی پر یا ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی پر مشہود علیہ کو رجم کیا پس اگر قاضی نے کہا کہ مجھے گمان ہوا کہ یہ جائز ہے تو اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی اور اگر قاضی نے کہا کہ مجھے معلوم تھا کہ یہ نہیں جائز ہے تو دیت اس پر واجب ہوگی اور اگر قاضی نے اس کے ایک مرتبہ کے اقرار پر اس کو رجم کر دیا تو بہر حال ضامن نہ ہوگا یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر گواہوں نے مرد و عورت سے غیر مجلس قاضی میں کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ تم دونوں زانی ہو اور پھر دونوں کو مجلس قاضی میں لائے اور ان پر اس امر کی گواہی دی اور ان دونوں نے کہا کہ ان گواہوں نے ہم سے یہ بات پہلے اس سے کہ آپ کے حضور میں لائیں کہی ہے اور ہمارے پاس اس کے گواہ موجود ہیں تو اس امر پر ان دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اس سے گواہوں کی گواہی ساقط نہ ہوگی اور بعد ثبوت کے مرد و عورت مذکور کو حد کی سزا دی جائے گی یہ مبسوط میں ہے اور امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک مرد پر اس کی اولاد میں سے چار مردوں نے یا اس کے چار بھائیوں نے یا اس کے چچا کی اولاد میں سے چار مردوں نے زنا کی گواہی دی اور یہ مرد محصن ہے اور یہ گواہ عادل ہیں پس قاضی نے اس پر رجم کا حکم دیا جب رجم کا ارادہ کرے تو گواہوں کو حکم کرے گا کہ پہلے تم ابتدا کرو پس اگر ان اولاد نے اپنے باپ کو رجم کیا مگر ایسا پتھر نہ پڑا کہ وہ مر جائے اور بعد ان کے لوگوں نے رجم کیا کہ وہ مر گیا۔

حد قذف میں کس صورت میں مخاصمہ (جھگڑا بحث و مباحثہ) کیا جا سکتا ہے؟

پھر ان گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو رجوع کرنے والا چہارم دیت کا ضامن ہوگا اور خاص اپنے مال سے دے گا اور یہ تین برس میں ادا کرے گا اور یہ مال اس مرجوم کے وارثوں اور اس رجوع کرنے والے کے درمیان میراث مشترک ہوگا پس اس مال میں سے بقدر حصہ اس رجوع کنندہ کے اس کے ذمہ سے ساقط کیا جائے گا اور باقی کا وہ ضامن رہے گا کہ جس کو تین سال میں ادا کرے گا بشرطیکہ اس کا حصہ چہارم دیت کو وانی نہ ہوا اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ رجوع کرنے والا چہارم دیت کا اسی وقت ضامن ہوگا کہ جنھوں نے رجوع نہیں کیا ہے انہوں نے اس سے کہا کہ ہمارے باپ نے ضرور زنا کیا ہے جیسے ہم نے گواہی دی ہے ہم نے اس کو دیکھا ہے اور تو نے نہیں دیکھا پس تو نے باطل گواہی دی پس اس صورت میں تاوان سب اماموں کے نزدیک واجب ہے اور اگر باقیوں نے اس سے کہا کہ تو نے ہمارے ساتھ ہمارے باپ کو زنا کرتے دیکھا اور تو رجوع کرنے میں جھوٹا ہے تو رجوع کرنے والا ضامن نہ ہوگا اور ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک اس رجوع کرنے والے پر حد قذف واجب ہوگی الا آنکہ جن لوگوں نے اس کے ساتھ گواہی دی ہے وہ اس پر حد قذف واجب ہونے سے منکر ہوں پس ان کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس سے درباره امر قذف (جھگڑا و بکھیڑا) کریں۔ ہاں یہ دیکھا جائے گا کہ اس مرجوم کا باپ یا دادا کوئی اور بیٹا جس نے اس پر گواہی نہیں دی ہے موجود ہے یا نہیں پس اگر ہوگا تو اس کو اختیار ہوگا کہ اس رجوع کنندہ سے درباره امر قذف مخاصمہ کرے اور اگر مرجوم (رجم کردہ شدہ و سنگسار کیا ہوا) کا کوئی بیٹا یا باپ یا دادا نہ ہو تو بعض کی اولاد ہو تو دیکھا جائے کہ اگر وہ اسی رجوع کرنے والے کا بیٹا ہے تو اس کو اختیار نہ ہوگا کہ اپنے باپ سے درباره قذف مخاصمہ کرے اور اگر بیٹا ان میں سے کسی کا ہو جنھوں نے رجوع نہیں کیا ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ

اس رجوع کرنے والے سے رجوع کرنے والے سے حد قذف کا دعویٰ کرے اور یہ سب اس وقت ہے جب ان گواہوں نے مشہود علیہ کو سنگسار کیا اور وہ ان کی ضرب سے مر گیا۔

Kitab al-Hudud 266 If they stoned him and he died, and then one of the witnesses retracted his testimony, and the deceased has no heir other than these witnesses, there are three scenarios in this issue. First: The others said to the one who retracted, "You are a liar in your retraction and truthful in your testimony." Second: They said, "Our father was an adulterer, but you did not see him committing adultery," or they said, "We do not know if you saw him committing adultery or not, and you have lied." In the first case, the retracting witness will not be liable for anything, nor will he be deprived of the inheritance. In the second case, the retracting witness will be liable for one-fourth of the blood money (diyah) and will be deprived of the inheritance, but the punishment for slander (hadd-e-qadhf) will not be mandatory upon him. Although he confessed to the punishment of slander himself, since the others confirmed him and the right to the punishment of slander does not exceed them, there will be no punishment on him. Even if there were another rightful heir entitled to the punishment (among those we mentioned earlier), he would take that punishment, and there would be no liability for blood money on the remaining witnesses, nor would the remaining three witnesses be entitled to the punishment of slander due to such testimony. In the third scenario, all of them will be liable, and all will be deprived of the inheritance. The blood money of the aforementioned deceased will be given to the person closest to the deceased (excluding these people), and these people will be given the punishment for slander. A man has two wives, and one of them has five sons. Then four of these sons testified against their brother, who is the fifth son, that he committed adultery with their father's wife. This matter is not devoid of whether their father had intercourse with that woman or not, and whether the mother of these witnesses is alive or deceased. Furthermore, whether their father confirmed or denied them, and whether they testified that the woman consented to the adultery or that the person accused (mashhud alayh) forced himself upon her. So, if they testified that their brother committed adultery with this woman and she consented, and the fact is that their father did not have intercourse with this woman, then if the mother of these witnesses is alive, their testimony will not be accepted, regardless of whether their father confirms or denies them, and whether their mother is a wife or a claimant. And if their mother is deceased, then if their father is a claimant, their testimony will not be accepted, and if the father denies it, the testimony will be accepted. If four people testified against two Christians for committing adultery and the judge gave a verdict based on their testimony, and then either the man or the woman converts to Islam, the punishment (hadd) will be dropped for both. If their father had intercourse with this woman, then

if this woman consented to the adultery of the accused, and the witnesses' mother is alive, their testimony will not be accepted, whether their father confirms or denies them, and whether their mother is a claimant or a wife. And if their mother is deceased, then if the father is a claimant, the testimony will not be accepted, and if he denies it, it will be accepted. All this applies if the witnesses testified that this man committed adultery with this woman while she was a consenting party. If they testified that the accused forced himself upon her, then if their mother is deceased, their testimony will be accepted in all cases, whether the father is a claimant or denies it, and whether the father had intercourse with her or not. If their mother is alive and they are claimants, their testimony will be accepted.

किताब अल-हुदूद २६६ यदि उन्होंने पत्थर मारे कि वह मर गया, फिर उन गवाहों में से एक ने अपनी गवाही से रुजू (वापस) कर लिया और मृतक का उन गवाहों के सिवा कोई वारिस नहीं है, तो इस मसले में तीन सूरतें हैं। एक यह कि बाकियों ने उस रुजू करने वाले से कहा कि तू अपने रुजू करने में झूठा है और गवाही देने में सच्चा है। और दूसरी यह कि उन्होंने कहा कि हमारा पिता व्यभिचारी था लेकिन तूने उसका व्यभिचार करना नहीं देखा या कहा कि नहीं मालूम कि तूने उसका व्यभिचार न देखा या नहीं और तूने झूठ कहा। तो पहली वजह में रुजू करने वाला कुछ भी ज़ामिन (जिम्मेदार) नहीं होगा और न ही विरासत से महरूम होगा। और दूसरी सूरत में रुजू करने वाला चौथाई दियत का ज़ामिन होगा और विरासत से महरूम हो जाएगा और उस पर 'हद-ए-क़ज़फ़' वाजिब नहीं होगी, हालांकि उसने अपने ऊपर 'हद-ए-क़ज़फ़' का इक़रार (स्वीकार) कर लिया है, लेकिन चूंकि बाकियों ने उसकी तस्दीक की और हक 'हद-ए-क़ज़फ़' उन्हीं के इस से आगे नहीं बढ़ता है, इसलिए उस पर 'हद' नहीं होगी, यहाँ तक कि अगर उनके सिवा कोई और वारिस 'हद' का हकदार मौजूद हो (उनमें से जिसका हमने ऊपर ज़िक्र किया है), तो वह उस 'हद' को ले लेगा और बाकी गवाहों पर भी दियत में से कुछ ज़मानत नहीं होगी और बाकी तीनों गवाह ऐसी गवाही की वजह से 'हद-ए-क़ज़फ़' के हकदार नहीं होंगे। और तीसरी सूरत में सब के सब ज़ामिन होंगे और सब विरासत से महरूम होंगे और मृतक की दियत उन लोगों के सिवा (फिर जो शख्स मृतक के सबसे ज़्यादा करीब हो) उसे मिलेगी और उन लोगों को 'हद-ए-क़ज़फ़' की सज़ा दी जाएगी। एक व्यक्ति की दो पत्नियाँ हैं और उनमें से एक के पाँच बेटे हैं। फिर उनमें से चार बेटों ने अपने भाई पर जो पाँचवाँ बेटा है, गवाही दी कि उसने हमारे पिता की पत्नी के साथ व्यभिचार किया है, तो यह मामला खाली नहीं है कि उनके पिता ने उस औरत से संभोग किया होगा या नहीं, और साथ ही उन गवाहों की माँ जीवित होगी या मर गई होगी। साथ ही उनके पिता ने उनकी तस्दीक की होगी या तक़ज़ीब (झुठलाना) की होगी, और साथ ही उन्होंने गवाही में यह कहा होगा कि इस औरत ने उस पुरुष की ताबेदारी (सहमति) की व्यभिचार करने में, या यूँ गवाही दी होगी कि 'मशहूद अलैह' (जिस पर आरोप है) की तरफ से व्यभिचार में उसके ऊपर ज़बरदस्ती हुई है। तो अगर उन्होंने गवाही दी कि हमारे भाई ने इस औरत से व्यभिचार किया और इस औरत ने भी उसकी सहमति दी है और हाल यह है कि उस औरत से उनके पिता ने संभोग नहीं किया है, तो अगर उन गवाहों की माँ जीवित मौजूद हो तो उनकी गवाही स्वीकार नहीं होगी, चाहे उनका पिता उनकी तस्दीक करता हो या तक़ज़ीब, और उनकी माँ चाहे विवाहित हो या दावेदार। और अगर उनकी माँ मर गई हो, तो अगर उनका पिता उसका दावेदार हो तो भी उनकी गवाही स्वीकार नहीं होगी और अगर पिता इससे इनकार करे तो गवाही स्वीकार होगी।

यदि चार लोगों ने दो ईसाइयों पर व्यभिचार करने की गवाही दी और काज़ी ने उनकी गवाही पर फैसला सुना दिया, फिर पुरुष या महिला मुसलमान हो गई, तो दोनों से 'हद' (सज़ा) समाप्त हो जाएगी। यदि उस औरत से उनके पिता ने संभोग कर लिया हो, तो अगर उस औरत ने उस 'मशहूद अलैह' के व्यभिचार करने में सहमति दी हो और गवाहों की माँ जीवित हो, तो उनकी गवाही स्वीकार नहीं होगी, चाहे उनका पिता उनकी तस्दीक करे या तक़ज़ीब, और चाहे उनकी माँ उसकी दावेदार हो या विवाहित। और अगर उनकी माँ मर गई हो, तो अगर पिता उसका दावेदार हो तो गवाही स्वीकार नहीं होगी और अगर इनकार करे तो स्वीकार होगी। और यह सब उस स्थिति में है कि गवाहों ने गवाही दी कि इस पुरुष ने इस औरत के साथ व्यभिचार किया जबकि वह सहमति देने वाली थी। यदि यह गवाही दी कि उस 'मशहूद अलैह' ने उसके साथ जबरदस्ती व्यभिचार किया है, तो अगर उनकी माँ मर गई हो तो उनकी गवाही हर हाल में स्वीकार होगी, चाहे पिता दावेदार हो या इनकार करने वाला। चाहे पिता ने उससे संभोग किया हो या न किया हो। यदि उनकी माँ जीवित हो तो वे उसके दावेदार हों तो उनकी गवाही स्वीकार होगी।

کتاب الحدود ۲۶۶ اگر انھوں نے پتھر مارے کہ وہ مر گیا پھر ان گواہوں میں سے ایک نے اپنی گواہی سے رجوع کیا اور سوائے ان گواہوں کے میت کا کوئی وارث نہیں ہے تو اس مسئلہ میں تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ باقیوں نے اس رجوع کرنے والے سے کہا کہ تو اپنے رجوع کرنے میں جھوٹا ہے اور گواہی دینے میں سچا ہے اور دوم آنکہ انہوں نے کہا کہ ہمارا پدر زانی تھا لیکن تو نے اس کا زنا کرنا نہیں دیکھا یا کہا کہ نہیں معلوم کہ تو نے اس کا زنا نہ دیکھا یا نہیں اور تو نے جھوٹ کہا پس وجہ اول میں رجوع کرنے والا کچھ ضامن نہ ہوگا اور میراث سے بھی محروم نہ ہوگا اور دوسری صورت میں رجوع کرنے والا چہارم دیت کا ضامن ہوگا اور میراث سے محروم ہوگا اور اس پر حد قذف واجب نہ ہوگی اگر چہ اس نے اپنے اوپر حد قذف کا اقرار کر لیا ہے لیکن چونکہ باقیوں نے اس کی تصدیق کی اور حق حد قذف انہیں کے اس سے تجاوز نہیں کرتا ہے پس اس پر حد نہ ہوگی حتی کہ اگر ان کے سوائے کوئی اور وارث مستحق حد موجود ہو ان میں سے کہ جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے تو وہ اس حد مذکور لے لے گا اور باقی گواہوں پر بھی دیت میں سے کچھ ضمان نہ ہوگی اور باقی تینوں گواہ ایسی گواہی کے وجہ سے مستحق حد قذف نہ ہوں گے اور تیسری صورت میں سب کے سب ضامن ہوں گے اور سب میراث سے محروم ہوں گے اور مقتول مذکور کی دیت ان لوگوں کے سوائے پھر جو شخص کو مقتول سے سب سے زیادہ قریب ہو اس کو ملے گی اور ان لوگوں کو حد قذف کی سزا دی جائے گی۔ ایک شخص کی دو عورتیں ہیں اور ان میں سے ایک کے پانچ بیٹے ہیں پھر ان میں سے چار بیٹوں نے اپنے بھائی پر جو پانچواں بیٹا ہے گواہی دی کہ اس نے ہمارے باپ کی بیوی سے زنا کیا ہے تو یہ امر خالی نہیں ہے کہ ان کے باپ نے اس عورت سے وطی کی ہوگی یا نہیں اور نیز ان گواہوں کی ماں زندہ ہوگی یا مر گئی ہوگی۔ نیز ان کے باپ نے ان کی تصدیق کی ہوگی یا تکذیب کی ہوگی اور نیز انہوں نے گواہی میں

یہ کہا ہوگا کہ اس عورت نے اس مرد کی مطاوعت (رضامندی و تابعداری) کی زنا کرنے میں یا یوں گواہی دی ہوگی کہ برادرمشہود علیہ کی طرف سے زنا میں اس کے اوپر زبردستی واقع ہوئی پس اگر انہوں نے گواہی دی کہ ہمارے بھائی نے اس عورت سے زنا کیا اور اس عورت نے بھی اس کی مطاوعت کی ہے اور حال یہ ہے کہ اس عورت سے ان کے باپ نے دخول نہیں کیا ہے پس اگر ان گواہوں کی ماں زندہ موجود ہو تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی خواہ ان کا باپ ان کی تصدیق کرتا ہو یا تکذیب اور ان کی ماں خواہ منکوحہ ہو یا مدعیہ ہو اور اگر ان کی ماں مر گئی ہو پس اگر ان کا باپ اس کا مدعی ہو تو بھی ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اگر باپ اس سے منکر ہو تو گواہی مقبول ہوگی۔ اگر چار نفر انہوں نے دو نصرانیوں پر زنا کرنے کی گواہی دی اور قاضی نے ان کی گواہی پر حکم دے دیا پھر مرد یا عورت مسلمان ہو گئی تو دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اگر اس عورت سے ان کے باپ نے دخول کر لیا ہو پس اگر اس عورت نے اس مشہود علیہ کی زنا کرنے میں مطاوعت کی ہو اور گواہوں کی ماں زندہ ہو تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی خواہ ان کا باپ ان کی تصدیق کرتا ہو یا تکذیب اور خواہ ان کی ماں اس کی مدعیہ ہو یا منکوحہ ہو اور اگر ان کی ماں مر گئی ہو پس اگر باپ اس کا مدعی ہو تو گواہی مقبول نہ ہوگی اور اگر منکر ہو تو مقبول ہوگی اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے زنا کیا درحالیکہ وہ مطاوعہ تھی۔ اگر یہ گواہی دی کہ اس مشہود علیہ نے اس سے زبردستی زنا کیا ہے پس اگر ان کی ماں مر گئی ہو تو ان کی گواہی ہر حال میں مقبول ہوگی خواہ باپ مدعی ہو یا منکر ہو۔ خواہ باپ نے اس سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اگر ان کی ماں زندہ ہو تو ان کا مدعی ہو تو ان کی گواہی مقبول ہو

...And if he denies it, it will not be accepted, whether his mother is the claimant or the denier. And in any case where their testimony is accepted, the penalty for Zina (adultery) will be enforced upon their brother, and also upon the woman if she committed Zina with consent (1). This is stated in 'Muhit'. And if four Christians testified against two Christians for committing Zina and the Qadi passed a judgment on their testimony, then if the man or woman becomes Muslim, nothing will happen, whether they repeat the testimony or not. And if they testified against two men and two women for Zina, and after the ruler passed the sentence of penalty upon them, one of the two men or two women became Muslim, then the penalty will be dropped from the one who became Muslim, but it will remain upon the one who did not become Muslim; it will not be dropped. This is in 'Mabsut'.

Imam Muhammad (RA) stated that if the 'Mashhur Alaihi' (the one against whom Zina was testified) brings two witnesses who testify against one of those witnesses that he is 'Mahdud-ul-Qazf' (one who has been punished for false accusation of Zina), the Qadi shall ask both those witnesses why the penalty of Qazf was enforced on this witness? That is, who enforced it? The reason is that if the penalty of Qazf was enforced by the Sultan or the Sultan's deputy, then the testimony of such a witness will be void. And if someone among the public enforced the Qazf penalty on him without the permission of the 'Imam-ul-Muslimeen', then his testimony would not be void due to not being 'Mahdud' in that manner, so it is necessary to inquire who enforced the penalty on him.

If both his witnesses said that such-and-such Qadi gave this witness the penalty of Qazf and mentioned the name of that Qadi, then the witness against whom the testimony of being 'Mahdud-ul-Qazf' was given, said that I bring witnesses to the confession of that Qadi that he did not inflict the penalty on me, and both parties' witnesses did not mention any date or time, then the Qadi will pass the judgment of his being 'Mahdud-ul-Qazf' and will not refrain from passing the judgment due to the testimony of the witnesses and the aforementioned confession. If the witnesses also mentioned a time when the penalty was inflicted, for example, that such-and-such Qadi inflicted the Qazf penalty on him in the year 457, then the 'Mashhur Alaihi' brought witnesses that this Qadi died in the year 455 or brought witnesses to the fact that this Qadi had gone to another country in the year 457, then the Qadi will pass the judgment of his being 'Mahdud-ul-Qazf' and will not pay attention to his witnesses.

Unless any of these matters are famous. For example, the death of the aforementioned Qadi from the time which the 'Mashhur Alaihi' witnesses mentioned regarding the witness being 'Mahdud' (e.g., 457) had become so famous beforehand that every child, adult, scholar, and ignorant person knows it. Or, for example, the presence of the aforementioned Qadi in another country in the year the witnesses mentioned the Qazf penalty was inflicted on him is so well-known that every child, adult, scholar, and ignorant person knows it, then in such a situation, the Qadi will not pass the judgment of his being 'Mahdud-ul-Qazf' and will pass the judgment of Zina penalty on the 'Mashhur Alaihi'. This is in 'Muhit'. If the 'Mashhur Alaihi', i.e., the one against whom Zina was testified, claimed that this witness is 'Mahdud-ul-Qazf' and I have witnesses for it, then he will be given time between him and the session, otherwise he will be summoned for testimony. Then if he brings the witness, it is well, otherwise the penalty will be enforced on him. Then if he confessed that the witness is not present in my city and requested that I be given a few days' grace, the Qadi will not grant him grace. If the 'Mashhur Alaihi' did not make any claim, but rather some other person against one of the witnesses...

...और अगर वह मुनकिर हो तो स्वीकार नहीं होगा, चाहे उनकी मां उसकी दावा करने वाली हो या मुनकिर। और जिस मामले में उनकी गवाही स्वीकार की गई है, तो उन पर व्यभिचार (ज़िना) की सजा उनके भाई पर लागू की जाएगी और अगर महिला ने रजामंदी (१) से व्यभिचार किया है तो उस पर भी लागू की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर चार ईसाइयों ने दो ईसाइयों पर व्यभिचार की गवाही दी और काजी ने उनकी गवाही पर फैसला सुना दिया, फिर पुरुष या महिला मुसलमान हो गए तो कुछ नहीं होगा, चाहे वे गवाही को दोहराएं या न दोहराएं। और अगर उन्होंने दो पुरुषों और दो महिलाओं पर व्यभिचार की गवाही दी, फिर जब शासक ने उनके ऊपर सजा का फैसला सुना दिया, तो दोनों पुरुषों या दोनों महिलाओं में से एक मुसलमान हो गया, तो जो मुसलमान हुआ है उस पर से सजा माफ हो जाएगी और जो मुसलमान नहीं हुआ है उस पर सजा वैसे ही लागू रहेगी, माफ नहीं होगी। यह 'मबसूत' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर 'मशहूर अलैहि' (जिस पर व्यभिचार की गवाही दी गई है) दो ऐसे गवाह लाए जिन्होंने उन गवाहों में से एक के बारे में गवाही दी कि यह 'महदूद-उल-क़ज़फ़' (जिस पर झूठे इल्जाम की सजा लगी हो) है, तो काजी उन दोनों गवाहों से पूछेगा कि इस गवाह पर व्यभिचार के झूठे इल्जाम (क़ज़फ़) की सजा क्यों लागू हुई है? यानी किसने लागू की है? इसका कारण यह है कि यदि सजा सुल्तान या सुल्तान के नायब की तरफ से लागू की गई हो, तो ऐसे गवाह की गवाही अमान्य होगी। और अगर रिआया (जनता) में से किसी ने 'इमाम-उल-मुस्लिमीन' की इजाजत के बिना उस पर यह सजा लागू की हो, तो उसकी गवाही अमान्य नहीं होगी, इसलिए यह पता लगाना जरूरी है कि सजा किसने दी है।

अगर उसके दोनों गवाहों ने कहा कि फलां काजी ने इस गवाह को क़ज़फ़ की सजा दी है और उस काजी का नाम बता दिया, फिर उस गवाह ने जिस पर 'महदूद-उल-क़ज़फ़' होने की गवाही दी गई है, कहा कि मैं काजी के इस इकरार के गवाह पेश करता हूं कि उसने मुझे सजा नहीं दी है, और दोनों पक्षों के गवाहों ने इसका कोई तारीख और समय नहीं बताया, तो काजी उसके'महदूद-उल-क़ज़फ़' होने का फैसला सुना देगा और गवाहों की गवाही और उक्त इकरार की वजह से फैसला देने से नहीं रुकेगा। अगर गवाहों ने सजा दिए जाने का कोई समय भी बताया हो, जैसे कि फलां काजी ने सन चार सौ सत्तावन (457) में सजा दी, फिर 'मशहूर अलैहि' ने गवाह पेश किए कि यह काजी सन चार सौ पचपन (455) में मर गया है या इस बात पर गवाह पेश किए कि यह काजी सन चार सौ सत्तावन में

फलां दूसरे देश चला गया था, तो काजी उसके'महदूद-उल-क़ज़फ़' होने का फैसला सुना देगा और उसके गवाहों पर ध्यान नहीं देगा।

सिवाय इसके कि उनमें से कोई बात मशहूर हो। उदाहरण के लिए, उक्त काजी का मरना उस समय से, जिसका उल्लेख 'मशहूर अलैहि' के गवाहों ने गवाह के'महदूद' होने के संबंध में किया है (जैसे कि ४५७), पहले से ही इतना प्रसिद्ध हो गया हो कि हर बच्चा, बड़ा, विद्वान और अज्ञानी इसे जानता हो। या उदाहरण के तौर पर, जिस वर्ष गवाहों ने उस पर क़ज़फ़ की सजा लागू करने की बात कही है, उस वर्ष उक्त काजी का दूसरे देश में होना इतना प्रसिद्ध हो कि बच्चा, बड़ा, विद्वान और अज्ञानी सब जानते हों, तो ऐसी स्थिति में काजी उसके'महदूद-उल-क़ज़फ़' होने का फैसला नहीं सुनाएगा और 'मशहूर अलैहि' पर व्यभिचार की सजा का फैसला सुनाएगा। यह 'मुहीत' में है। अगर 'मशहूर अलैहि' ने यानी जिस पर व्यभिचार की गवाही दी गई है, दावा किया कि यह गवाह 'महदूद-उल-क़ज़फ़' है और मेरे पास इसके गवाह हैं, तो उसे और सभा के बीच मोहलत दी जाएगी, अन्यथा गवाही के लिए उसे बुलाया जाएगा। फिर अगर वह गवाह ले आया तो ठीक, वरना उस पर सजा लागू की जाएगी। फिर अगर उसने इकरार किया कि गवाह मेरे शहर में मौजूद नहीं है और अनुरोध किया कि मुझे कुछ दिनों की मोहलत दी जाए, तो काजी उसे मोहलत नहीं देगा। यदि 'मशहूर अलैहि' ने कोई दावा नहीं किया, बल्कि किसी अन्य व्यक्ति ने गवाहों में से किसी एक पर...

گی اور اگر منکر ہو تو مقبول نہ ہوگی خواہ ان کی ماں اس کی مدعیہ ہو یا منکرہ ہو اور ہر جس صورت میں ان کی گواہی مقبول ہوئی ہے تو حد زنا ان کے بھائی پر قائم کی جائے گی اور عورت پر بھی اگر اس نے راضی (۱) سے زنا کیا ہے قائم کی جائے گی یہ محیط میں ہے اور اگر چار نصرانیوں نے دو نصرانیوں پر زنا کرنے کی گواہی دی اور قاضی نے ان کی گواہی پر حکم دے دیا پھر مرد یا عورت مسلمان ہو گئے تو کچھ نہ ہوگا خواہ وہ گواہی کو اعادہ کریں یا نہ کریں اور اگر انہوں نے دو مردوں اور دو عورتوں پر زنا کی گواہی دی پھر جب حاکم نے ان کے اوپر حد کا حکم دے دیا تو دونوں مردوں یا دونوں عورتوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو جو مسلمان ہوا ہے اس سے حد ساقط ہوگی اور جو نہیں مسلمان ہوا ہے اس پر اس طرح حد رہے گی ساقط نہ ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مشہور و علیہ پر یعنی جس پر زنا کی گواہی دی گئی ہے دو گواہ لایا کہ جنہوں نے ان گواہوں میں سے ایک گواہ پر جس اس پر زنا کی گواہی دی ہے یہ گواہ دی کہ یہ گواہ مخدود القذف ہے تو قاضی ان دونوں گواہوں سے دریافت کرے گا کہ اس گواہ پر حد قذف کیوں قائم ہوئی ہے یعنی کس نے قائم کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر حد قذف از جانب سلطان یا نائب السلطان قائم ہوئی ہو تو ایسے گواہ کی گواہی باطل ہوگی اور اگر رعایا میں سے کسی نے بغیر اجازت امام المسلمین کے اس پر حد قذف قائم کر دی ہو تو اس کی گواہی اس طرح محدود نہ ہونے سے باطل نہ ہوگی لہذا ضروری ہوا کہ یہ دریافت کیا جائے کہ کس نے اس پر حد قائم کی ہے۔ اگر اس کے دونوں گواہوں نے کہا کہ اس گواہ کو قاضی پر گنہ فلاں نے حد قذف کی سزادی ہے اور اس قاضی کا نام بیان کر دیا پس اس گواہ نے جس پر محدود القذف ہونے کی گواہی

دی گئی ہے کہا کہ میں گواہ پیش کرتا ہوں اس قاضی کے اقرار کی کہ اس نے مجھے حد نہیں ماری ہے اور دونوں فریق گواہوں نے اس کی کوئی تاریخ و وقت نہیں بیان کیا تو قاضی اس کے محدود القذف ہونے کا حکم دے دے گا اور بسبب گواہی گواہان ے اقرار مذکور کے محدود القذف ہونے کا حکم دینے سے باز نہ رہے گا اگر گواہوں نے اس کی حد ماری جانے کا کوئی وقت بھی بیان کیا ہو مثلاً کورہ فلاں نے اس کو حد قذف سنہ چار سوتاون میں ماری ہے پھر مشہور علیہ نے گواہ قائم کیے کہ یہ قاضی سنہ چار سو بچپن میں مر گیا ہے یا اس امر پر گواہ قائم کیے کہ یہ قاضی سنہ چار سوتاون میں فلاں ملک دیگر گوگیا تھا تو قاضی اس کے محدود القذف ہونے کا حکم دے دے گا اور اس کے گواہوں کی طرف التفات نہ کرے گا۔

الا آنکہ ان میں سے کوئی بات مشہور ہو مثلاً قاضی مذکور کا مرنا اس وقت سے جو گواہان مشہور علیہ نے شاہد کے محدود ہونے کا بیان (مثلاً چار سوتاون) کیا ہے پہلے واقعہ ہونا تمام میں عام مشہور ہو گیا ہو کہ ہر صغیر و کبیر و عالم و جاہل اس کو جانتا ہو یا مثلاً جس سال میں گواہوں نے اس پر حد قذف قائم کی جانی بیان کی ہے اس سال قاضی مذکور کا دوسرے ملک میں ہونا مشہور معروف ہو کہ اس کو ہر صغیر و کبیر و عالم و جاہل جانتا ہو تو ایسی صورت میں قاضی اس کے محدود القذف ہونے کا حکم نہ دے گا اور مشہور علیہ پر حد زنا کا حکم دے گا یہ محیط میں ہے۔
اگر مشہور علیہ نے یعنی جس پر زنا کی گواہی دی گئی ہے دعویٰ کیا کہ یہ گواہ محدود القذف ہے اور میرے پاس اس کے گواہ ہیں تو اس کے اور مجلس کے درمیان مہلت دی جائے گی ورنہ اس کے وہ گواہی کے لئے طلب کیا جائے پس اگر وہ گواہ لایا تو خیر ورنہ اس پر حد قائم کی جائے گی پس اگر اس نے اقرار کیا کہ میرے شہر میں موجود نہیں ہے اور درخواست کی کہ چند روز مجھے مہلت دی جائے تو قاضی اس کو مہلت نہ دے گا۔ اگر مشہور علیہ نے کچھ دعویٰ نہ کیا بلکہ کسی شخص دیگر نے گواہوں میں سے کسی پر

ے محدود القذف یعنی زنا کی تہمت کی وجہ سے حد مارا گیا ہے۔ ے یعنی اقرار قاضی کے گواہی کی وجہ سے۔ (۱) گواہوں نے کہا کہ عورت بھی راضی تھی۔

Kitab al-Hudud —— 268

[If someone] claimed that he has slandered me (qadhf), then the accused (mashhud alayh) shall be imprisoned, and the witnesses of the qadhf shall be investigated. If their character is verified (ta'dil), then the punishment for qadhf shall be administered first, and the punishment for zina shall be dropped from the accused. Similarly, if any of the witnesses of zina slandered someone in front of the judge—if the accused (muqadhf), who was slandered, comes forward: If he demands the punishment for qadhf after the punishment for zina has been established, then the punishment for qadhf shall also be administered to him.

If he demanded the punishment for qadhf, the punishment for qadhf will be established, and the punishment for zina will be dropped. If the muqadhf did not come to demand his punishment for qadhf, then the punishment for zina will be established. If the muqadhf came to demand the punishment for qadhf after the punishment for zina was established, then the punishment for qadhf shall also be administered to him. Similarly, if instead of qadhf it is theft, or testimony, or any other matter of human rights (huquq al-ibad), the same rule applies (this is in *Mabsut*). If four men testified to zina against a man, and the witnesses had not yet been verified when someone killed the accused, then in the case of intentional killing (*amdan*), *qisas* (retribution) will be due, and in the case of accidental killing (*khata*), the *diyat* (blood money) will be due from the killer's supporting clan (*aqila*). Similarly, if he killed him after the verification of witnesses, but the verdict of stoning (*rajm*) had not yet been issued, then the same rule applies (this is in *Kafi*). Just as in both cases the liability for his life is incurred—meaning if he killed him completely, *diyat* or *qisas* is due—likewise, if he cut off or destroyed any of his limbs, then liability will also be incurred; for example, if he cut off his hand or blinded his eye, he will be liable (this is in *Muhit*). If the order for his stoning had been issued and then someone killed him intentionally or accidentally, then there is nothing against him (this is in *Kafi*). Just as the liability for his life is incurred in that case, the liability for his limbs will not be incurred in this case. If the witnesses recanted their testimony after the killer had killed him (i.e., after the order of stoning), then nothing would be due from the killer (this is in *Muhit*).

If he killed him intentionally after the verdict was issued, and then the witnesses were found to be slaves or infidels, or were found to be covering up, then logic suggests that *qisas* should be due, but by *istihsan* (juridical preference), the *diyat* of the murdered person will be due from the killer's wealth over three years (meaning

he should pay the full amount within three years). If the killer had killed him by the method of stoning and the aforementioned witnesses turned out to be slaves, then the *diyat* would be due from the *Bayt al-Mal* (public treasury), because what the killer did, he did by the order of the Imam of the Muslims. Conversely, if he killed him with a sword, he did not obey the Imam, so this rule would not apply (this is in *Kafi*). If witnesses testified against a man that "we testify that he had intercourse (wati) with this woman" and did not say "he committed zina," their testimony is invalid. Similarly, if they said "we testify that he had sexual intercourse or intimacy," then the same rule applies, and no punishment will be due on the witnesses (this is in *Mabsut*). If the witnesses testified against a man for zina and said "we have seen it by looking intentionally," their testimony will be accepted (this is in *Hidayah*). And if the witnesses said "we looked intentionally for pleasure," then by consensus it will not be accepted (this is in *Fath al-Qadir*). Four witnesses testified to zina against a man, and the Imam wanted to punish him, then regarding those witnesses... because when they said that, they practically confessed to their own *fisq* (transgression). In the first case, the "looking" was described for the purpose of bearing witness, so his looking was not out of carnal desire, but purely for a purpose that is permissible, contrary to the second group, for whom it was not permissible to look in that manner. Thus, the difference between the two became apparent.

दावा किया कि उसने मुझे क़ज़फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) किया है, तो मशहूद अलैह (जिस पर आरोप है) को कैद रखा जाएगा और क़ज़फ़ के गवाहों के हाल की जांच की जाएगी। फिर यदि उनकी तदील (गवाहों की विश्वसनीयता की पुष्टि) कर दी गई, तो क़ज़फ़ की सज़ा (हद्द) पहले दी जाएगी और मशहूद अलैह से ज़िना (व्यभिचार) की सज़ा ساقط (माफ़) कर दी जाएगी। इसी तरह अगर ज़िना के गवाहों में से किसी ने काज़ी के सामने किसी पर क़ज़फ़ का आरोप लगाया, तो यदि मुक़ज़फ़ (जिस पर इल्ज़ाम लगाया गया है) सामने आया—अगर ज़िना की सज़ा के बाद मुक़ज़फ़ ने आकर क़ज़फ़ की सज़ा का मुतालबा किया, तो उसके लिए क़ज़फ़ की सज़ा भी दी जाएगी।

अगर उसने क़ज़फ़ की सज़ा का मुतालबा किया तो उस पर क़ज़फ़ की सज़ा कायम की जाएगी और ज़िना की सज़ा ساقط हो जाएगी। और अगर मुक़ज़फ़ ने आकर अपने क़ज़फ़ की सज़ा का मुतालबा नहीं किया, तो ज़िना की सज़ा कायम कर दी जाएगी। और अगर ज़िना की सज़ा के बाद मुक़ज़फ़ ने आकर क़ज़फ़ की सज़ा का मुतालबा किया, तो उसके लिए क़ज़फ़ की सज़ा भी दी जाएगी। इसी तरह अगर क़ज़फ़ की जगह चोरी हो, या गवाही हो, या हुकूकुल इबाद (लोगों के अधिकार) में से कोई और मामला हो, तो भी यही हुक्म है (यह 'मबसूत' में है)। अगर चार मर्दों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी और अभी गवाहों की तदील नहीं हुई थी कि मशहूद अलैह को किसी ने कत्ल कर दिया, तो 'अम्दन' (जानबूझकर) कत्ल करने में 'क़सास' और 'खता' (गलती) से कत्ल करने में कातिल के मददगार खानदान (अकीला) पर 'दियत' वाजिब होगी। और इसी तरह अगर गवाहों की तदील के बाद उसे कत्ल किया और अभी रजम (पत्थर मारना) का हुक्म नहीं हुआ है, तो भी यही हुक्म है (यह 'काफी' में है)। जैसे इन दोनों सूरतों में उसकी जान का ज़मान वाजिब होता है, यानी अगर पूरा कत्ल कर दिया तो दियत या क़सास वाजिब होता है, इसी तरह अगर उसके अंगों में से कोई अंग काट डाला या ज़ाया कर दिया, तो उसकी भी ज़मान वाजिब होगी, जैसे उसका हाथ काट दिया या आँख फोड़ दी, तो वह ज़ामिन होगा (यह 'मुहीत' में है)। अगर उसे रजम करने का हुक्म दे दिया गया हो, फिर उसे किसी ने 'अम्दन' या 'खता' से कत्ल कर दिया, तो कातिल पर कुछ नहीं है (यह 'काफी' में है)। और जिस तरह इस सूरत में उसकी जान का ज़मान वाजिब होता है, वैसे ही इस सूरत में उसके अंगों का ज़मान भी वाजिब नहीं होगा। और अगर कातिल के कत्ल करने के बाद (यानी रजम का हुक्म होने के बाद) इस सूरत में गवाहों ने अपनी गवाही से रुजू (वापस) कर लिया, तो कातिल पर कुछ वाजिब नहीं होगा (यह 'मुहीत' में है)।

अगर हुक्म हो जाने के बाद उसे 'अम्दन' कत्ल कर दिया, फिर गवाह ग़ुलाम या काफ़िर पाए गए या 'काफ़िर' पाए गए, तो क़यास यह चाहता है कि क़सास वाजिब हो, लेकिन 'इस्तेहसानन' मकतूल की दियत कातिल के माल से तीन साल में (यानी तीन साल के अंदर सब अदा करे) वाजिब होगी। अगर कातिल ने उसे रजम के तरीके से कत्ल किया हो, फिर गवाह मज़कूर गुलाम निकल आए, तो उसकी दियत 'बैतुल माल' से वाजिब होगी, इस वजह से कि कातिल ने जो कुछ किया वह इमाम-ए-मुस्लिमीन के हुक्म से किया है। इसके विपरीत, अगर उसे तलवार से कत्ल किया, तो उसने इमाम की फरमाबरदारी नहीं की, इसलिए यह हुक्म नहीं होगा (यह 'काफी' में है)। अगर गवाहों ने एक मर्द पर गवाही दी कि "हम गवाही देते हैं कि उसने उस औरत से वती (सहमवास) की" और यह नहीं कहा कि "ज़िना किया", तो उनकी गवाही बातिल है। इसी तरह अगर कहा कि "हम गवाही देते हैं कि उसने उस औरत से जमा (सहमवास) किया या मुबाशरत की", तो भी यही हुक्म है और गवाहों पर सज़ा वाजिब नहीं होगी (यह 'मबसूत' में है)। और अगर गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी और कहा कि "हमने जानबूझकर (अम्दन) देख कर गवाही दी है", तो उनकी गवाही कबूल होगी (यह 'हिदाया' में है)। और अगर गवाहों ने कहा कि "हमने लुत्फ़ (मज़े) के लिए जानबूझकर देखा", तो सर्वसम्मति (इज्मा) से कबूल नहीं होगी (यह 'फतहुल कदीर' में है)। चार गवाहों ने एक मर्द पर ज़िना की गवाही दी, फिर इमाम ने उसे सज़ा (हद्द) देनी चाही, फिर उन गवाहों में... इस वजह से कि जब उन्होंने ऐसा कहा तो गोया अपने 'फ़िस्क' (पाप) का इकरार किया। और पहली सूरत में 'देखना' गवाही को निभाने के उद्देश्य से बताया, तो उसका देखना नफ़्स की ख्वाहिश के तौर पर नहीं हुआ, बल्कि केवल उस उद्देश्य के लिए हुआ जो जायज़ है। इसके विपरीत दूसरे समूह के कि उसे इस तरह जायज़ तौर पर देखना नहीं था। अतः दोनों में अंतर स्पष्ट हो गया।

دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے قذف کیا ہے تو مشہود علیہ پر قید رکھا جائے گا اور قذف کے گواہوں کا حال دریافت کیا جائے گا پس اگر ان کی تعدیل کی گئی تو حد قذف پہلے ماری جائے گی پس مشہود علیہ سے حد زنا ساقط کی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہانِ زنا میں سے کسی نے قاضی کے سامنے کسی کا قذف کیا پس اگر مقذف یعنی جس کو تہمت لگائی ہے کہ آیا۔ اگر حدِ زنا قائم کی جانے کے بعد مقذف نے آکر حد قذف کا مطالبہ کیا تو اس کے واسطے حد قذف بھی ماری جائے گی۔ اس نے حد قذف کا مطالبہ کیا تو اس پر حد قذف قائم کی جائے گی اور حد زنا ساقط ہو جائے گی اور اگر مقذف نے نہ آیا تاکہ اپنے حد قذف کا مطالبہ کرے تو حد زنا قائم کر دی جائے گی اور اگر حد زنا قائم کی جانے کے بعد مقذف نے آکر حد قذف کا مطالبہ کیا تو اس کے واسطے حد قذف بھی ماری جائے گی۔ اسی طرح اگر بجائے قذف کے چور ہو یا گواہی اور کسی حق کی حقوق العباد میں سے ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور ہنوز تعدیل گواہوں کی نہ ہوئی تھی کہ مشہود علیہ کو کسی نے قتل کر ڈالا تو عمدِ قتل کرنے میں قصاص اور خطاء قتل کرنے میں دیت قاتل کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور اس طرح اگر بعد تعدیل گواہوں کے اس کو قتل کیا اور ہنوز حکم برجم نہیں ہوا ہے تو بھی یہی حکم ہے یہ کافی میں ہے اور جیسے ان دونوں صورتوں میں اس کی ضمان نفس واجب ہوتی ہے یعنی بالکل قتل کر دیا تو دیت یا قصاص واجب ہوتا ہے اس طرح اگر اس کے اطراف میں سے کوئی عضو کاٹ ڈالا یا ضائع کیا تو اس کی ضمان بھی واجب ہوگی جیسے اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا یا آنکھ پھوڑ دی تو ضامن ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر اس کے رجم کا حکم دیا گیا ہو پھر اس کو کسی نے عمدًا خطا قتل کیا تو اس پر کچھ نہیں ہے یہ کافی میں ہے اور جس طرح اس صورت میں اس

کے نفس کی ضمان واجب ہوتی ہے ویسے ہی اس صورت میں اس کے اطراف کے ضمان بھی واجب نہ ہوگی اور اگر قاتل کے قتل کرنے کے بعد (یعنی بعد رجم کا حکم ہونے کے بعد) اس صورت میں گواہوں نے رجوع کیا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر بعدِ حکم ہو جانے کے اس کو عمدًا قتل کر دیا پھر گواہ غلام یا کافر پائے گئے یا کفارہ پائے گئے تو قیاس یہ نکلے تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ قصاص واجب ہو اور استحسانا مقتول کی دیت قاتل کے مال سے تین سال (یعنی تین سال میں سب ادا کرے) میں واجب ہوگی۔ اگر قاتل نے اس کو بطریق رجم قتل کیا ہو پھر گواہ مذکور غلام نکلے تو اس کی دیت بیت المال سے واجب ہوگی اس واسطے کہ قاتل نے جو کچھ کیا وہ بامر امامِ مسلمین کیا ہے، بخلاف اس کے اگر اس کو تلوار سے قتل کیا تو حکم امام کی فرمان برداری نہیں کی پس یہ حکم نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اگر گواہ ہوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس نے اس عورت سے وطی کی اور یہ نہ کہا کہ اس سے زنا کیا تو ان کی گواہی باطل ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس نے اس عورت سے جماع کیا یا مباشرت کی تو بھی یہی حکم ہے اور گواہوں پر حد واجب نہ ہوگی یہ مبسوط میں ہے اور اگر گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے عمدًا نظر ڈال کر دیکھا ہے تو ان کی گواہی مقبول ہوگی یہ ہدایہ میں ہے اور اگر گواہوں نے کہا کہ ہم نے تلذذ کے واسطے عمدًا نظر ڈالی تو بالا جماع قبول نہ ہوگی یہ فتح القدیر میں ہے یہ چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پس امام نے اس کو حد مارنی چاہی پھر ان گواہوں میں اس واسطے کہ جب انہوں نے ایسا کہا تو گویا اپنے فسق کا اقرار کیا اور صورت اول میں دیکھنا بغرضِ تحملِ شہادت بیان کیا تو اس کا دیکھنا بطورِ خواہشِ نفس نہ ہوا بلکہ محض اس غرض کے واسطے جو جائز ہے بخلاف فریق ثانی کے کہ اس کو اس طور پر جائز نظر کرنی نہ تھی۔ پس دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol. (3) ..... 269 ..... Kitab al-Hudud

If one person defamed (Qadhf) another, and the accused (Maqdhuf) feared that if he demanded the punishment for defamation, the testimony would be invalidated, and therefore did not make a demand, it is stated that their testimony is valid and the accused shall be punished with the prescribed Hadd. This is in Mabsut.

Four witnesses testified against a man for Zina (adultery), but no one testified regarding his Ihsan (being married/chaste status).....:

Four witnesses testified to Zina against a man, and two witnesses testified that he was Muhsan (married/chaste), and the judge ordered Rajm (stoning), and it was carried out. In the meantime, the witnesses of Ihsan retracted their testimony, or they were found to be slaves, and the man was wounded by the stones but had not yet died. Qiyas (analogy) dictates that the punishment of one hundred lashes should be applied to him. This is the opinion of Imam-e-Azam and Imam Muhammad. Through Istihsan (juristic preference), the punishment of lashes and the remaining Rajm shall be set aside, and the two witnesses will not be held liable for the injury, nor will there be any compensation (Diyah) from the Bayt al-Mal.

If four witnesses testified against a man for Zina, and no one testified to his Ihsan, the judge ordered the lashing to be carried out. Then, after the hundred lashes were completed, two witnesses testified that he was Muhsan. According to the first Qiyas, the ruling in this case would be that he should be stoned to death. However, Istihsan holds that he will not be stoned. Our scholars have adopted Istihsan in this matter and preferred Qiyas in the first scenario. The ruling we mentioned applies when the full number of lashes has been administered. If the lashes had not yet been fully administered when the witnesses testified to his Ihsan, it would not prevent the Rajm from being carried out. This is in Muhit. If four men testified against a man for Zina, and he claimed a Shubah (doubt), saying "I thought she was my wife or bondswoman," the Hadd will not be dropped. But if he said, "She is my wife or bondswoman," the Hadd will not be applied to him, nor to the witnesses. This is in Siraj al-Wahhaj.

If witnesses testified that he committed Zina with a bondswoman, and he said "I had purchased her" (claiming defective purchase, or option of the seller, or charity, or gift), or claimed "I had married her," and the witnesses said that he had confessed he had no ownership, the Hadd will be set aside due to the presence of doubt. The same is reported in the case of a Hurrah (free woman); if the accused said "I had purchased

her," the Hadd will be removed. Similarly, if the witnesses said "He had set her free" and then committed Zina with her, and he denies freeing her, the same ruling applies. This is in Atabiyya. If witnesses testified against a man and a woman, and the woman claimed "He forced himself upon me," and the witnesses did not testify to her claim but said "The woman consented (Muta'at)," then the Hadd will also be mandatory upon the woman. This is in Mabsut. If witnesses testified to a Hadd that has become 'Taqadum' (old), meaning a long time has passed, the punishment will not be administered, except for Hadd al-Qadhf. This is in Kanz. If they testified regarding an old case of Zina, there is disagreement; some say the witnesses should be punished with Hadd al-Qadhf, and some say they should not be punished at all. This is in Fatawa Qazi Khan. Regarding 'Taqadum', it is essential that the delay occurred without an excuse. If there was an excuse, such as illness, long distance, or fear of the road, the testimony will be accepted and the accused will be punished. This is in Nahr al-Fa'iq.

Just as Taqadum (lapse of time) prevents the initiation of testimony, it also prevents the implementation after a judgment (Qadha). This is our ruling; thus, if he fled after a small portion of the Hadd was administered and then was caught after the lapse of the period (Taqadum al-Ahd), the remaining Hadd will not be applied to him.

यदि एक व्यक्ति ने दूसरे पर तोहमत लगाई यानी कज़फ (व्यभिचार का झूठा आरोप) किया, फिर जिस पर आरोप लगाया गया था (मकज़ुफ़) वह डर गया कि यदि मैंने हदे-कज़फ का दावा किया तो गवाही बातिल हो जाएगी, इसलिए उसने दावा नहीं किया, तो फरमाया कि उनकी गवाही जायज़ है और मुशहुर अलैह (जिस पर आरोप है) को सज़ा दी जाएगी, यह मबसूत में है।

चार गवाहों ने एक पुरुष पर ज़िना की गवाही दी और उसके एहसान (शादीशुदा होने) पर किसी ने गवाही नहीं दी.....:

चार गवाहों ने एक पुरुष पर ज़िना की गवाही दी और दो गवाहों ने उस पर 'मोहसन' (शादीशुदा) होने की गवाही दी, फिर काज़ी ने रजम (पत्थर मार कर मौत) का हुक्म दे दिया और वह रजम कर दिया गया, इसी बीच एहसान के गवाहों ने रुजू (वापस) कर लिया या वे गुलाम निकल आए, और उक्त पुरुष पत्थरों से ज़ख्मी हो गया है मगर अभी वह मरा नहीं है, तो क़यास यह चाहता है कि उस पर सौ कोड़ों की हद कायम की जाए। यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद का कौल है। और इस्तिहसानन (न्यायसंगत दृष्टिकोण से) उससे सज़ा-ए-जिल्द (कोड़े) और बाकी रजम, सब दूर कर दिए जाएंगे और दोनों गवाहों पर भी ज़ख्म के बदले कोई ज़मानत या बैतुल माल पर जुर्माना नहीं होगा।

अगर चार गवाहों ने एक पुरुष पर ज़िना की गवाही दी और उसके एहसान पर किसी ने गवाही नहीं दी, फिर काज़ी ने उसे कोड़े मारने का हुक्म दे दिया, फिर दो गवाहों ने सौ कोड़े पूरे मारे जाने के बाद उसके मोहसन होने की गवाही दी, तो पहले क़यास के अनुसार इस सूरत में भी यही हुक्म होगा कि उसे रजम किया जाए। और इस्तिहसान यह है कि रजम नहीं किया जाएगा। और इस मसले में हमारे उलेमा ने इस्तिहसान को ही अपनाया है और पहली सूरत में क़यास को इख्तियार किया है। और यह हुक्म जो हमने बयान किया है, उस सूरत में है जबकि उसे पूरे कोड़े मारे जा चुके हों, और यदि अभी पूरे कोड़े नहीं मारे गए थे कि गवाहों ने उसके मोहसन होने की गवाही दे दी, तो रजम जारी करने में यह बाधक नहीं होगा। यह मुहीत में है। अगर चार पुरुषों ने एक पुरुष पर ज़िना की गवाही दी और उसने शुबहा (संदेह) का दावा किया कि 'मैंने उसे अपनी बीवी या बांदी (दासी) समझा था', तो उसके ज़िम्मे से हद साकित नहीं होगी। और अगर कहा कि 'यह मेरी बीवी या बांदी है', तो उस पर हद नहीं होगी, और गवाहों पर भी नहीं। यह सिराजु वहाज में है।

अगर गवाहों ने गवाही दी कि उसने इस बांदी से ज़िना किया, फिर उसने कहा कि 'मैं इसे खरीद चुका था' (फासिद खरीद, या ख्यार-ए-बाये, या सदका, या हिबा का दावा किया), या कहा कि 'मैंने इससे निकाह कर लिया था', और गवाहों ने कहा कि इसने इकरार किया है कि इसमें मेरा कोई मालिकाना हक नहीं है, तो हद उसके ज़िम्मे से हटा दी जाएगी क्योंकि शुबहा मौजूद है। इसी तरह 'हुर्र' (आज़ाद औरत) की सूरत में भी रिवायत है कि अगर मुशहुर अलैह ने कहा कि 'मैं इसे खरीद चुका था', तो उससे हद दूर कर दी जाएगी। इसी तरह अगर गवाहों ने कहा कि 'यह उसे आज़ाद कर चुका था' फिर उसने उससे ज़िना किया है और वह आज़ाद करने से इनकार करता है, तो भी यही हुक्म है। यह अताबीया में है। अगर गवाहों ने एक पुरुष और एक औरत पर गवाही दी, फिर औरत ने दावा किया कि 'उसने मुझ पर ज़बरदस्ती ऐसा किया है' और गवाहों ने उसकी गवाही नहीं दी बल्कि यह कहा कि 'इस औरत ने उसकी रज़ामंदी (मतात) दी थी', तो औरत पर भी हद वाजिब होगी। यह मबसूत में है। अगर गवाहों ने ऐसी हद की गवाही दी जिसका 'तकादम' (पुरानी बात) हो गया है, यानी अधिक समय गुज़र गया है, तो हद की सज़ा नहीं दी जाएगी, सिवाय 'हदे-कज़फ' के। यह कंत में है। और अगर ज़िना के तकादम की गवाही दी तो इसमें इख्तिलाफ है; बाज़ ने कहा कि गवाहों को हदे-कज़फ लगाई जाएगी और बाज़ ने कहा कि उन्हें भी हद नहीं लगाई जाएगी। यह फतावा काज़ी खान में है। 'तकादम' में ज़रूरी है कि बिना उज़्र देर की गई हो, और अगर उज़्र हो जैसे बीमारी, या दूरी, या रास्ते का डर आदि, तो गवाही कबूल होगी और मुशहुर अलैह को हद लगाई जाएगी। यह नहरुल फाएक में है।

तकादम जैसे इब्तिदा-ए-शहादत (गवाही की शुरुआत) से बाधक है, वैसे ही सज़ा के बाद (क़ज़ा) कामत (अमल) से भी बाधक है और यह हुक्म हमारे नज़दीक है, चुनांचे अगर थोड़ी हद कायम किए जाने के बाद वह भाग गया फिर तकादम-ए-अहद के बाद गिरफ्तार होकर आया, तो उस पर बाकी हद कायम नहीं की जाएगी।

سے ایک نے دوسرے کو تہمت لگائی یعنی قذف کیا پس مقذوف اس امر سے ڈرا کہ اگر میں حد قذف کا مطالبہ کرتا ہوں تو گواہی ہے باطل ہو جائے گی پس اس نے مطالبہ نہ کیا تو فرمایا کہ ان کی گواہی جائز ہے اور مشہور علیہ کو سزائے حد دی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔

چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور اس کے احصان پر کسی نے گواہی نہ دی.....:

چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور دو گواہوں نے اس پر محصن ہونے کی گواہی دی پس قاضی نے رجم کا حکم دے دیا اور وہ رجم کیا گیا کہ اسی درمیان میں گواہان احصان نے رجوع کر لیا یا وہ غلام نکلے اور مرد مذکور کو پتھروں نے زخمی کیا ہے مگر ہنوز وہ مرا نہیں ہے تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس پر سو کوڑے کی حد قائم کی جائے اور یہ امامِ اعظمؒ و امام محمد کا قول ہے اور استحساناً اس سے سزائے جلد اور باقی رجم سب دور کیے جائیں گے اور ہر دو گواہ لوگ بھی جراحت کی بابت کچھ ضامن نہ ہوں گے اور نہ تاوانِ بیت المال پر ہوگا چار گواہوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی اور اس کے احصان پر کسی نے گواہی نہ دی پس قاضی نے اس کے درے مارنے کا حکم دے دیا پھر دو گواہوں نے اس پر بعد پورے سو درے مارے جانے کے محصن ہونے کی گواہی دی تو بر قیاس اوّل اس صورت میں بھی یہ حکم ہوگا کہ رجم کیا جائے اور استحسان یہ ہے کہ رجم نہ کیا جائے گا اور اس مسئلہ میں ہمارے علماء نے استحسان ہی کو لیا ہے اور صورتِ اولیٰ میں قیاس کو اختیار کیا ہے اور یہ حکم جو ہم نے بیان کیا اس صورت میں ہے کہ اس پر پورے درے مارے گئے ہوں اور اگر ہنوز پورے درے نہیں مارے گئے تھے گواہوں نے اس پر محصن ہونے کی گواہی دی تو رجم جاری کرنے سے مانع نہ ہو گی یہ محیط میں ہے

اگر چار مردوں نے ایک مرد پر زنا کی گواہی دی پس اس نے شبہ کا دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو اپنی بیوی یا باندی گمان کیا تھا تو اس کے ذمہ سے حد ساقط نہ ہوگی اور اگر کہا کہ یہ میری بیوی یا باندی ہے تو اس پر حد نہ ہوگی اور گواہوں پر بھی یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اس باندی سے زنا کیا پس اس نے کہا کہ میں اس کو خرید کر چکا تھا۔ خریدِ فاسد یا شرطِ خیار البائع یا صدقہ یا ہبہ کا دعویٰ کیا کہا کہ میں نے اس سے نکاح کر لیا تھا اور گواہوں نے کہا کہ اس نے اقرار کیا ہے اس میں میری کوئی ملک نہیں تو حد اس کے ذمہ سے دفع کی جائے گی اس واسطے کہ شبہ موجود ہے اور اس طرح حرو (عورت آزاد) کی صورت میں بھی روایت ہے کہ اگر مشہور علیہ نے کہا کہ میں اس کو خرید چکا تھا تو اس سے حدود سے حد دور کی جائے گی۔ اسی طرح اگر گواہوں نے کہا کہ یہ اس کو آزاد کر چکا تھا پھر اس سے زنا کیا ہے اور وہ آزاد کرنے سے انکار کرتا ہے تو بھی یہی حکم ہے یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر گواہوں نے ایک مرد اور ایک عورت پر گواہی دی پس عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ پر زبردستی ایسا کیا ہے اور گواہوں نے اس کی گواہی نہیں دی بلکہ یہ کہا کہ اس عورت نے اس کی مطاوعت کی تو عورت پر بھی حد واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر گواہوں نے ایسی حد کی گواہی دی جس کا عہدِ متقدم ہو گیا ہے یعنی زمانہ زیادہ گزر گیا ہے تو حد کی سزا نہ دی جائے گی سوائے حدِ قذف کے یہ کنز میں ہے اور اگر زنا متقدم کی گواہی دی تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ گواہوں کو حدِ قذف ماری جائے گی اور بعض نے کہا کہ ان کو بھی حد نہ ماری جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور تقادم میں ضروری ہے کہ بغیر عذر دیر کی گئی ہو اور اگر بعد رہو جیسے مرض یا دوری مسافت یا خوفِ راہ وغیرہ تو گواہی مقبول ہوگی اور مشہور علیہ کو حد ماری جائے گی یہ نہر الفائق میں ہے۔

تقادم جیسے ابتدا قبولِ شہادت سے مانع ہے ویسے ہی بعد قضاء کے اقامت سے مانع ہے اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے چنانچہ اگر تھوڑی حد قائم کیے جانے کے بعد وہ بھاگ گیا پھر تقادم عہد کے بعد گرفتار ہو کر آیا تو اس پر باقی حد قائم نہ کی جائے گی۔

There is a difference of opinion regarding the duration after which 'taqadum' (statute of limitations) occurs. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that he set the duration of taqadum at one month, and this is the same narration from Imam-e-Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), and this is the most correct (asah) view, as stated in 'Hidaya'. For hudud (prescribed punishments) other than drinking alcohol, the period for taqadum is unanimously one month. Regarding drinking alcohol, according to Imam Muhammad (RA), the period is the same, whereas according to the Sheikhain (Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf), the period lasts until the smell of alcohol dissipates, as mentioned in 'Fath al-Qadir'. If one confesses to a crime that has become 'mutaqadim' (subject to statute of limitations), they will be punished, except in the case of drinking alcohol, as per 'Sharh Wiqaya'. If someone confesses four times to committing zina (adultery) with a specific or non-specific woman, and then the woman appears, there are two scenarios: either she appeared before the punishment was carried out on the man, or after. If she appeared after the punishment was carried out on the man and she also confessed like the man, then the punishment will be carried out on her as well. If she denied it and claimed that the man committed qadhf (false accusation), the man will not be punished for qadhf because we know that two punishments cannot be applied to one man; we have already carried out one punishment, so a second will not be applied. If she appeared before the punishment was carried out on the man and she denied and claimed marriage, the punishment will be dropped for both. If she did not claim marriage, denied zina, and claimed qadhf against the man, then according to Imam-e-Azam (RA), the punishment for zina will be dropped for the man. Likewise, if the woman was confirmed and the man was absent, the ruling for the man in this case is the same as the ruling for the woman, as stated in 'Sharh Tahawi'.

A person who became a Muslim in Dar al-Harb, if he confesses that he committed zina in Dar al-Harb before becoming a Muslim, then there is no punishment for him:

If the woman appeared after the punishment was carried out on the aforementioned man and she claimed marriage and demanded her mahr (dower), there will be no mahr for her. It is written in 'Mabsut' that a man confessed to zina and he was 'muhsan' (married), so the Qadi ordered him to be stoned (rajm). The people took him and stoned him, but he retracted his confession. Then a person killed him (as a form of rajm), then there will be no penalty for the killer unless the Qadi invalidates the order of rajm. If the Qadi invalidated the order and then someone killed him,

then he will be killed in qisas (retaliation), as stated in 'Muhit Sarakhsi'. Essentially, Imam Abu Hanifa (RA) stated that the man will be given the punishment, and the punishment will not be applied to the woman, as stated in 'Idah'. Whoever became a Muslim in Dar al-Harb, if he confesses that he committed zina in Dar al-Harb before becoming a Muslim, there is no punishment for him, as stated in 'Muhit'. And if a Muslim entered Dar al-Harb with 'aman' (safe conduct) and committed zina with a Muslim woman or a Dhimmi woman there, then came to Dar al-Islam and confessed to committing zina, in our view, he will not be punished, as stated in 'Mabsut'. And if a slave, after being freed, confesses that he committed zina while in a state of slavery, the punishment for slaves will be applied to him. The punishment on a slave is applied through his confession, and also through other causes of punishment other than confession, even if his master is absent. The same applies to the cutting of hands for theft and qisas, as stated in 'Muhit'. If he confessed to zina twice and two witnesses testified to the zina, he will not be punished, as stated in 'Tatar-Tahiya'.

1. If the smell has dissipated, taqadum has occurred. 2. In this case, 'taqadul ahd' (lapse of time) has occurred, so testimony will not be accepted, but if he confesses himself, the punishment will be carried out.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) ..... 260 ..... किताबुल हुदूद

तकादुन (सीमा अवधि) में मतभेद है कि यह कितनी अवधि में होती है। इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि उन्होंने तकादुन की अवधि एक महीना मुकर्रर की है, और यही रिवायत इमाम आजम (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से है और यही 'हिदाया' में असह (सबसे अधिक सही) है। शराब पीने के अलावा हुदूद (शरिया दंड) में तकादुन की अवधि सर्वसम्मति से एक महीना है। शराब पीने के मामले में इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक भी यही अवधि है, जबकि शैखैन (इमाम अबू हनीफा और अबू यूसुफ) के नज़दीक इसकी अवधि शराब की बदबू खत्म होने तक है, जैसा कि 'फतहुल कदीर' में है। यदि उसने 'तकादुन' (पुरानी) सजा का इकरार कर लिया तो उसे सजा दी जाएगी, सिवाय शराब पीने के, जैसा कि 'शरह वकाया' में है। यदि किसी ने किसी महिला के साथ ज़िना करने का चार बार इकरार किया, फिर महिला हाजिर हुई, तो दो स्थितियां हैं: या तो पुरुष पर दंड लागू होने से पहले महिला आई या दंड लागू होने के बाद। यदि पुरुष पर दंड लागू होने के बाद आई और उसने भी पुरुष की तरह इकरार किया, तो उस पर भी दंड लागू होगा। यदि उसने इनकार किया और पुरुष पर कज़फ (झूठा आरोप) का दावा किया, तो पुरुष को 'हद्दे कज़फ' नहीं दी जाएगी क्योंकि हम जानते हैं कि एक पुरुष पर दो दंड लागू नहीं होंगे; एक दंड हम उस पर लागू कर चुके हैं, इसलिए दूसरा नहीं होगा। यदि पुरुष पर दंड लागू होने से पहले आई और उसने इनकार करके निकाह का दावा किया, तो दोनों से दंड समाप्त हो जाएगा। यदि उसने निकाह का दावा नहीं किया और ज़िना से इनकार करके पुरुष पर कज़फ का दावा किया, तो इमाम आजम (रह.) के नज़दीक पुरुष से ज़िना का दंड समाप्त हो जाएगा। इसी प्रकार यदि महिला हाजिर हुई और पुरुष गायब रहा, तो पुरुष का हुक्म भी महिला जैसा ही है, जैसा कि 'शरह तहावी' में है।

जो व्यक्ति दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ, यदि उसने इकरार किया कि मैंने मुसलमान होने से पहले दारुल-हर्ब में ज़िना किया था, तो उस पर दंड नहीं है:

यदि पुरुष पर दंड लागू होने के बाद महिला आई और उसने निकाह का दावा करके अपने मेहर की मांग की, तो उसे कुछ भी मेहर नहीं मिलेगा। 'मबसूत' में लिखा है कि एक व्यक्ति ने ज़िना का इकरार किया और वह 'मुहसन' (विवाहित) था, तो काज़ी ने उसे संगसार (रजम) करने का आदेश दिया। फिर लोगों ने उसे ले जाकर पत्थर मारे, लेकिन उसने अपने इकरार से रुजू (वापसी) कर लिया। फिर एक व्यक्ति ने उसे मार डाला (रजम के तौर पर), तो कातिल पर कुछ नहीं होगा जब तक कि काज़ी रजम

के आदेश को रद्द न करे। यदि काज़ी ने आदेश रद्द कर दिया और फिर किसी ने उसे मार डाला, तो उसे क़सास (बदले) में कत्ल किया जाएगा, जैसा कि 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। असल में इमाम अबू हनीफा (रह.) ने फरमाया है कि पुरुष को दंड की सजा दी जाएगी और महिला पर दंड लागू नहीं होगा, जैसा कि 'एज़ाह' में है। जो व्यक्ति दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ, यदि उसने इकरार किया कि मैंने मुसलमान होने से पहले दारुल-हर्ब में ज़िना किया था, तो उस पर दंड नहीं है, जैसा कि 'मुहीत' में है। यदि कोई मुसलमान दारुल-हर्ब में 'अमान' (सुरक्षा) लेकर दाखिल हुआ और वहां किसी मुस्लिम महिला या ज़िमिया महिला के साथ ज़िना किया, फिर वहां से दारुल-इस्लाम में आकर ज़िना करने का इकरार किया, तो हमारे नज़दीक उसे दंड नहीं दिया जाएगा, जैसा कि 'मबसूत' में है। यदि किसी गुलाम ने आजाद होने के बाद इकरार किया कि मैंने गुलामी की हालत में ज़िना किया था, तो उस पर गुलामों वाला दंड लागू होगा। गुलाम पर दंड उसके इकरार से, या इकरार के अलावा दंड के अन्य कारणों के पाए जाने से भी लागू होता है, भले ही उसका मालिक अनुपस्थित हो। चोरी के लिए हाथ काटने और क़सास का भी यही हुक्म है, जैसा कि 'मुहीत' में है। यदि दो बार ज़िना का इकरार किया और दो गवाहों ने ज़िना की गवाही दी, तो उसे दंड नहीं दिया जाएगा, जैसा कि 'ततरताशिया' में है।

1. यदि बदबू खत्म हो गई तो तकादुन हो गया। 2. इसमें 'तकादुल अहद' हो गया है कि इस पर गवाही स्वीकार नहीं होगी, लेकिन यदि वह खुद इकरार कर ले तो दंड दिया जाएगा।

تقادم میں اختلاف ہے کہ کس قدر مدت میں تقادم ہوتا ہے تو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے تقادم کی مدت ایک مہینہ مقرر کیا ہے اور یہی روایت امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ سے ہے اور یہی اصح ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ شراب خواری کے سوائے حدود میں تقادم کی تقدیر ایک مہینہ ہے بالاتفاق اور رہی شراب خواری سو امام محمدؒ کے نزدیک اس میں بھی یہی تقدیر ہے اور شیخینؒ کے نزدیک اس میں بدبو شراب کے زائل ہو جانے تک کی تقدیر ہے یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر اس نے حد متقادم کا اقرار کر لیا تو اس کو حد کی سزا دی جائے گی سوائے شراب خواری کے یہ شرح وقایہ میں ہے اور جس نے کسی عورت معین یا غیر معین سے زنا کرنے کا اقرار چار مرتبہ کیا پھر عورت حاضر ہوئی تو دو حال سے خالی نہیں یا تو مرد پر حد قائم کیے جانے سے پہلے حاضر ہوئی یا بعد مرد پر حد قائم کیے جانے کے حاضر ہوئی پس اگر مرد پر حد قائم کیے جانے کے بعد حاضر ہوئی اور اس نے بھی مثل مرد کے اقرار کیا تو اس پر بھی حد قائم کی جائے گی اور اگر اس نے انکار کیا اور مرد مذکور پر قذف کرنے کا دعویٰ کیا تو مرد مذکور کو حد قذف نہ ماری جائے گی کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ مرد پر دو حدیں واجب نہ ہوں گی ایک حد تو ہم اس پر قائم کر چکے ہیں پس دوسری اس پر قائم نہ ہوگی اور اگر مرد پر حد قائم کیے جانے سے پہلے حاضر ہوئی ایسی اگر اس نے انکار کیا اور نکاح کا دعویٰ کیا تو حد دونوں سے ساقط ہوگا اور اگر اس نے نکاح کا دعویٰ نہ کیا اور زنا سے انکار کیا اور مرد پر حد قذف کا دعویٰ کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک مرد سے حد زنا ساقط ہوگی اور اس طرح اگر عورت مقرر ہوئی اور مرد غائب ہوا تو مرد کا حکم بھی اس باب میں مثل حکم عورت کے ہے یہ شرح طحاوی میں ہے۔

ایسا شخص کہ دارالحرب میں مسلمان ہوا ہے اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے دارالحرب میں زنا کیا قبل مسلمان ہونے کے تو اس پر حد نہیں ہے:

اگر مرد مذکور پر حد قائم کیے جانے کے بعد عورت حاضر ہوئی اور اس نے نکاح کا دعویٰ کر کے اپنے مہر کا مطالبہ کیا تو اس کے واسطے کچھ مہر نہ ہوگا یہ مبسوط میں لکھا ہے کہ ایک مرد نے زنا کا اقرار کیا اور وہ محصن ہے پس قاضی نے اس کے رجم کا حکم دیا پس لوگ اس کو لے گئے پس اس نے اپنے اقرار سے رجوع کیا پس اس کو ایک شخص نے قتل کر ڈالا یعنی بطور رجم کے تو قاتل پر کچھ نہ ہوگا جب تک کہ قاضی اس سے رجم کو باطل نہ کرے اور اگر قاضی نے اس سے حکم باطل کیا پھر اس کو کسی نے قتل کیا تو اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اصل میں امام ابو حنیفہؒ سے فرمایا ہے کہ مرد کو حد کی سزا دی جائے گی اور عورت پر حد نہیں قائم کی جائے گی یہ ایضاح میں ہے جو شخص کہ دارالحرب میں مسلمان ہوا ہے اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے دارالحرب میں زنا کیا قبل مسلمان ہونے کے تو اس پر حد نہیں ہے یہ محیط میں ہے اور اگر مسلمان دارالحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور وہاں کسی مسلمان عورت یا ذمیہ عورت سے زنا کیا پھر وہاں سے دارالاسلام میں آیا اور زنا کرنے کا اقرار کیا تو ہمارے نزدیک اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام نے بعد آزاد ہونے کے اقرار کیا کہ میں نے غلام ہونے کی حالت میں زنا کیا تھا تو اس پر غلاموں کی حد قائم کی جائے گی اور غلام پر حد اس کے اقرار سے اور سوائے اقرار کے اور امور موجہ حد ہوتے ہیں پائے جانے سے بھی قائم ہوتی ہے اگر چہ اس کا مولیٰ غائب ہو اور چوری کے ہاتھ کٹے جانے

اور قصاص کا بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر دو مرتبہ زنا کا اقرار کیا اور دو گواہوں نے زنا پر گواہی دی تو اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ تتر تاشیہ میں ہے۔

1. اگر بدبو زائل ہوگئی تو تقادم ہو گیا۔ 2. اس میں تقادم العہد ہو گیا ہے کہ اس پر گواہی مقبول نہ ہوگی لیکن اگر وہ خود اقرار کر لے تو حد ماری جائے گی۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 ..... Kitab-ul-Hudood Chapter: 5 On the Hadd (Prescribed Punishment) for Wine Drinking

To whom does the term "Sakran" (Intoxicated) apply? If a person drank wine and was caught, and the smell (1) is still present, or he was caught while in a state of intoxication, and witnesses testified against him for drinking, then the 'Hadd' (punishment) becomes obligatory upon him. The translator says: that is, within a reasonable time. Similarly, if he confessed himself while the smell is present, the same ruling applies, regardless of whether he drank a little or a lot. If he confessed after the smell and the intoxication had worn off, and witnesses testified, then according to the Sheikhain (Imam Abu Hanifa's main disciples), he will not be punished. Likewise, if he was caught in such a condition after the intoxication wore off that his mouth still smelled, and he was being taken to the city where the Imam (judge) is present, and the smell dissipated before reaching the Imam, he will still be punished by consensus, as stated in 'Siraj-ul-Wahhaj'. If an intoxicated person, in a state of unconsciousness, confessed to drinking wine, he will be punished based on that confession (made while intoxicated), as stated in 'Hidaya'. There is a difference of opinion regarding the definition of an intoxicated person; Imam Abu Hanifa stated that an intoxicated person is one who cannot distinguish the earth from the sky and cannot distinguish a man from a woman. The Sahibain (Imam Muhammad and Imam Abu Yusuf) stated that a 'Sakran' is one whose speech is confused and whose talk is mostly incoherent (delirium), and this is the view upon which the Fatwa is based.

If witnesses testify before the Qadi (judge) against a man for drinking, the Qadi shall ask them what kind of wine it was. Then he shall ask how he drank it, because there is a possibility he drank it out of compulsion or under duress. Then he shall ask when he drank it, because there is a possibility of 'taqaddam' (time having passed). Then he shall ask where he drank it, because he might have drunk it in 'Dar-ul-Harb' (non-Islamic territory). This is according to 'Fatawa Qadi Khan'. If the witnesses give a consistent account, the Qadi will imprison the accused to verify the character (adalah) of the witnesses and will not pass judgment based merely on outward appearance. It is necessary that the person against whom the testimony is given is a sane, adult Muslim who has the faculty of speech; thus, there is no such 'Hadd' for a child, a lunatic, or a non-believer. It is written in 'Tatar Khaniya' that a mute person will not be punished for wine drinking, even if witnesses have testified against him or he indicated it through gestures that are normally accepted as a confession in other matters. A blind person will be punished, as stated in 'Bahr-ur-Raiq'. If a Muslim

drinks wine in 'Dar-ul-Islam' and claims he did not know it was forbidden, he will still be punished, as stated in 'Sirajiyah'. If a person is accused of drinking and claims he drank it thinking it was milk and did not know it was wine, his claim will not be accepted. If he claimed he did not understand what it was (the meaning of 'Kabab-ul-Asar' is mentioned there), his claim will be accepted, as stated in 'Bahr-ur-Raiq'. Drinking wine is proven by the testimony of two men or by a single confession, and in this, along with men...

Note: 'Taqaddam' means a period has passed, such as a month or more. (1) The smell of wine comes from his mouth.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ..... किताब-उल-हुद्दूद अध्याय : ५ शराब पीने की सजा (हद) के बयान में

'सकरान' (नशे में धुत व्यक्ति) का طلاق किस पर होता है? एक व्यक्ति ने शराब पी और पकड़ा गया और अभी तक उसके मुंह से शराब की बदबू (1) आ रही है या उसे नशे की हालत में पकड़ा गया, फिर गवाहों ने उसके शराब पीने की गवाही दी, तो उस पर 'हद' वाजिब होगी। (अनुवादक कहते हैं: यानी इतनी देर हो)। इसी तरह अगर उसने स्वयं इकरार (स्वीकार) किया और बदबू मौजूद है, तो भी यही हुक्म है, चाहे उसने थोड़ी शराब पी हो या बहुत। अगर उसने बदबू खत्म होने और नशा उतर जाने के बाद इकरार किया और गवाहों ने गवाही दी, तो शेखैन (इमाम अबू हनीफा के दो मुख्य शिष्य) के नजदीक उसे 'हद' (कोड़े) नहीं मारे जाएंगे। और इसी तरह अगर बदबू खत्म होने और नशा उतरने के बाद उसे ऐसी हालत में पकड़ा कि उसके मुंह से बदबू आ रही है, और उसे उस शहर ले जाया जाए जहां इमाम (न्यायाधीश) मौजूद है, तो उसके पास पहुंचने से पहले अगर बदबू खत्म हो जाए, तो सर्वसम्मति (इज़मा) से उसे 'हद' मारी जाएगी, यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। अगर नशे में बेहोश व्यक्ति ने स्वयं शराब पीने का इकरार किया, तो उस इकरार (नशे की हालत में) पर उसे 'हद' मारी जाएगी, यह 'हिदाया' में है। शराबी (जो नशे में है) की परिभाषा में मतभेद है, चुनांचे इमाम अबू हनीफा ने फरमाया कि शराब का नशा वह है कि व्यक्ति जमीन को आसमान से अलग न पहचान सके और मर्द को औरत से न पहचान सके। और साहिबैन (इमाम मुहम्मद और इमाम अबू यूसुफ) ने कहा कि 'सकरान' वह है जिसकी बातें आपस में मिल-जुल गई हों (अस्पष्ट हों) और उसकी अधिकांश बातें बकवास (हज़यान) हो जाएं तो वह 'सकरान' यानी शराब के नशे में है, और साहिबैन के कौल (विचार) पर ही फतवा है।

अगर काजी (न्यायाधीश) के पास गवाहों ने एक मर्द पर शराब पीने की गवाही दी, तो काजी उनसे पूछेगा कि शराब क्या चीज़ है? फिर पूछेगा कि उसने कैसे पी, क्योंकि यह संभावना है कि उसने मजबूरी में या जबरदस्ती पी हो। फिर पूछेगा कि कब पी है, क्योंकि 'तक्द्दम' (समय बीत जाने) की संभावना है। फिर पूछेगा कि कहां पी है, क्योंकि हो सकता है उसने 'दार-उल-हर्ब' (गैर-इस्लामी क्षेत्र) में पी हो। यह 'फतावा काजी खान' में है। अतः अगर गवाहों ने सब कुछ सही बयान किया, तो काजी अभियुक्त (जिसके विरुद्ध गवाही है) को कैद कर लेगा ताकि गवाहों की विश्वसनीयता (अदालत) की जांच कर सके और केवल बाहरी चरित्र पर फैसला नहीं करेगा। और जिस पर शराब पीने की गवाही दी गई है, उसके लिए जरूरी है कि वह अक्ल वाला (होशमंद), बालिग, मुसलमान और बोलने वाला

हो। अतः बच्चे पर ऐसी 'हद' नहीं है और न ही पागल या काफिर पर। 'ततारखनिया' में लिखा है कि गूंगे व्यक्ति को भी शराब पीने की 'हद' नहीं मारी जाएगी, चाहे गवाहों ने गवाही दी हो या उसने स्वयं ऐसे इशारे से बताया हो जिसे उसके मामलों में इकरार माना जाता है। और अंधे व्यक्ति को ऐसी 'हद' मारी जाएगी, यह 'बहर-उल-राएक' में है। अगर 'दार-उल-इस्लाम' (इस्लामी क्षेत्र) में मुसलमान ने शराब पी और कहा कि मैं नहीं जानता था कि यह हराम है, तो उसे 'हद' मारी जाएगी। यह 'सिराजिया' में है। और अगर किसी व्यक्ति पर शराब पीने की गवाही दी गई और उसने दावा किया कि मैं इसे दूध समझकर पी गया था और इसे शराब नहीं जानता था, तो उसका यह कथन स्वीकार नहीं किया जाएगा। और अगर कहा कि मैं इसे (अस्पष्टता का अर्थ कबाब अल-असर में वर्णित है) नहीं समझा था, तो उसका यह कथन स्वीकार किया जाएगा, यह 'बहर-उल-राएक' में है। शराब पीना दो पुरुषों की गवाही से या स्वयं एक बार इकरार करने से साबित हो जाता है, और इसमें पुरुषों के साथ...

नोट: 'तक्द्दम' यानी कुछ समय बीत गया हो, जैसे एक महीना या उससे अधिक। (1) उसके मुंह से शराब की बदबू आती है।

''سکران'' کا اطلاق کس شخص پر ہوتا ہے؟ ایک شخص نے شراب پی اور پکڑا گیا اور ہنوز اس کی بدبو(۱) موجود ہے یا اس کو پکڑا ئے حالیکہ وہ نشہ میں مست تھا پس گواہوں نے اس پر شراب خواری کی گواہی دی تو اس پر حد واجب ہوگی قال المترجم یعنی اتنی دیر ے۔ اسی طرح اگر اس نے خود اقرار کیا اور بدبو موجود ہے تو بھی یہی حکم ہے خواہ اس نے تھوڑی شراب پی ہو یا بہت۔ اگر اس نے بدبو جانے کے بعد اور نشہ زائل ہونے کے بعد اقرار کیا اور گواہوں نے گواہی دی تو بھی شیخین کے نزدیک اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اس طرح اگر بدبو جانے کے بعد اور نشہ زائل ہونے کے بعد اس کو ایسی حالت میں پکڑا کہ اس کے منہ سے بدبو آتی ہے ہے پس اس کو یہاں سے اس شہر کو لے چلے جہاں امام موجود ہے پس اس کے پاس پہنچنے سے پہلے بدبو جاتی رہے جا تارہے تو مذکور کو بالا جماع حد ماری جائے گی یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر نشہ کے بیہوش نے اپنے اوپر شراب خواری کا اقرار کیا تو اس کے اقرار (حالت نشہ میں) پر اس کو حد ماری جائے گی یہ ہدایہ میں ہے۔ مست شراب (جو مست ہے) کے پہنچانے میں اختلاف ہی چنانچہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ نشہ شراب کا مست وہ ہے کہ زمین کو آسمان سے نہ پہنچاتا ہو اور مرد کو عورت سے نہ شناخت کرتا ہو اور صاحبین نے کہا کہ سکران وہ ہے کہ اس کا کلام مخلط ہو کہ غالب کلام اس کا ہذیان ہو جائے تو وہ سکران یعنی نشہ شراب کا مست ہے اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے اور

اگر قاضی کے پاس گواہوں نے ایک مرد پر شراب خواری کی گواہی دی تو قاضی ان سے دریافت کرے گا کہ شراب کیا چیز ہے پھر دریافت کرے گا کہ اس نے کیوں کر پی اس واسطے کہ احتمال ہے کہ اس نے مجبوری زبردستی پی ہو پھر دریافت کرے گا کہ کب پی ہے کیونکہ احتمال تقدم ۲

ہے پھر دریافت کرے گا کہ کہاں پی ہے اس واسطے کہ اس نے دارالحرب میں پی ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ پس اگر گواہوں نے اب سب کو ٹھیک بیان کیا تو قاضی اس مشہور علیہ کو قید کرے گا تاکہ گواہوں کی عدالت دریافت کرے اور ظاہر عدالت پر حکم نہ کرے گا اور جس پر شراب خواری کی گواہی دی ہے ضروری ہے کہ وہ عاقل بالغ مسلمان اور ناطق ہو پس طفل پر ایسی حد نہیں اور نہ مجنون اور نہ کافر پر تاتار خانیہ میں لکھا ہے کہ گونگے کو بھی حد شراب خواری نہ ماری جائے گی خواہ گواہوں نے اس پر گواہی دی ہو یا اس نے خود ایسے اشارہ سے بتلایا کہ جو اس کی طرف سے معاملات میں اقرار شمار کیا جاتا ہے اور اندھے کو ایسی حد ماری جائے گی یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر دارالاسلام میں مسلمان نے شراب پی اور کہا کہ میں نے اس کے حرام ہونے کو نہیں جانتا تھا تو اس کو حد ماری جائے گی یہ سراجیہ میں ہے اور اگر ایک شخص پر شراب خواری کی گواہی دی گئی اور اس نے دعویٰ کیا کہ میں دودھ سمجھ کر پی گیا تھا میں اس کو شراب نہیں جانتا تھا تو یہ قول اس کا مقبول نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میں اس کو نہیں (معنی کباب الاثر بہ میں مرقوم ہے) سمجھا تھا تو یہ قول اس کا قبول ہوگا یہ بحر الرائق میں ہے۔ شراب کا پینا دو مردوں کی گواہی سے یا خود ایک مرتبہ اقرار کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے اور اس میں مردوں کے ساتھ

ا تقدم یعنی کچھ عرصہ دار گزر گیا مثلاً ایک مہینہ یا اس سے زائد ۱۲۔ (۱) اس کے منہ سے بدبو شراب کی آتی ہے۔

The testimony of women (e.g., one man and two women) is not accepted, as stated in Hidayah. And if a person is in a state of intoxication and witnesses testify against him for drinking alcohol, the *Hadd* (prescribed punishment) will not be established until he regains consciousness and the intoxication wears off. Once he recovers, the *Hadd* will be established, regardless of whether the smell of alcohol has left him or not. If a Muslim has consumed alcohol, the *Hadd* will not be administered because it is possible that it was forced upon him, and the smell of alcohol from a Muslim's mouth does not warrant the *Hadd* unless witnesses testify to his drinking, even if he has not confessed once. If one of the two witnesses testifies that he drank alcohol and the other says the same, the *Hadd* will not be administered (under specific conditions), and likewise, if both testify to his drinking and the smell is present, but they differ in the timing, the *Hadd* will not be administered. Similarly, if one testifies to his drinking and the other to his confession of drinking, the *Hadd* will not be administered; this is in Zahiriyah. If there is a disagreement about intoxication, the correct view is that the *Hadd* will not be administered, except for alcohol made from dates, grapes, or dried fruits, etc. If one becomes unconscious from these, the *Hadd* will not be administered.

Raw grape juice, if it has not fermented (reached a boiling point) and has not produced foam, and someone drinks it and becomes intoxicated, according to Imam Azam (RA), there is no *Hadd* on him, and it is like grape syrup in his view. Drinks made from wheat, barley, sorghum, plums, etc., are permissible to consume as long as they are sweet, as stated in Fatawa Qazi Khan. Whoever becomes intoxicated due to sleep will not be punished with *Hadd*, except for the unconscious person who will not be punished until it is determined that he became intoxicated due to sleep and drank it voluntarily without coercion, as stated in Hidayah. Whoever drinks a small amount of alcohol will not be punished with *Hadd* until he becomes intoxicated; that is, if intoxication occurs, the *Hadd* is applied, otherwise not. A person who drinks *Munsif* (half-boiled) or *Muthallath* (one-third boiled) and becomes intoxicated will not be punished with *Hadd*, as stated in Sirajiyah. If alcohol is mixed with liquids like water, milk, or oil, etc., and the alcohol is predominant, and he consumes even a drop, the *Hadd* will be administered. If the alcohol is subordinate (minority), drinking it is not permissible, but the *Hadd* will not be mandatory until intoxication occurs; this is in Fatawa Qazi Khan. The *Hadd* for intoxication and alcohol, even if only a single drop is consumed, is eighty (80) lashes, as stated in Kanz.

Like the lashes for *Zina* (adultery), they will be struck on different parts of his body, and the face and head will be avoided, similar to the *Hadd* for *Zina*. According to the well-known narration, the one who is to be punished will be stripped except for his *Satr* (private parts), and if he is a slave, he will receive only forty lashes.

عورتوں کی گواہی (مثلاً ایک مرد اور دو عورتوں کی) قبول نہیں ہوتی، یہ ہدایہ میں ہے۔ اور جو شخص نشے کی حالت میں ہو اور گواہوں نے اس پر شراب نوشی کی گواہی دی تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی جب تک کہ اسے ہوش نہ آ جائے اور نشہ اتر نہ جائے۔ پھر جب افاقہ (ہوش) ہو جائے تو اس پر حد قائم کی جائے گی، خواہ شراب کی بدبو اس سے جاتی رہی ہو یا نہ گئی ہو۔ اگر کسی مسلمان نے شراب پی تو اسے حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ یہ جائز ہے کہ اسے زبردستی پلائی گئی ہو، اور مسلمان کے منہ سے شراب کی بدبو آنے سے بھی اسے حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ گواہ اس کی شراب نوشی کی گواہی نہ دیں، باوجود اس کے کہ اس نے ایک مرتبہ اقرار نہ کیا ہو۔ اگر دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے شراب پی ہے اور دوسرے نے بھی یہی کہا، تو اسے حد نہیں ماری جائے گی (مزید تفاصیل کے مطابق)، اور اسی طرح اگر دونوں نے شراب پینے پر گواہی دی اور بدبو بھی محسوس ہوئی لیکن دونوں نے وقت کے تعین میں اختلاف کیا تو تب بھی حد نہیں ماری جائے گی۔ اسی طرح اگر ایک نے شراب پینے کی اور دوسرے نے شراب نوشی کے اقرار کی گواہی دی تو تب بھی حد نہیں ماری جائے گی، یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر نشے میں ہونے پر اختلاف ہو تو صحیح یہ ہے کہ اسے حد نہیں ماری جائے گی۔ سوائے اس کے کہ خمر (شراب) انگور یا خشک کھجور وغیرہ سے بنائی گئی ہو، اگر ان سے بیہوشی طاری ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی۔

انگور کا کچا رس اگر اس میں جوش نہ آیا ہو اور جھاگ نہ نکلی ہو اور اسے کوئی پی جائے اور نشے میں ہو جائے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر حد نہیں ہے، اور وہ ان کے نزدیک انگور کے شیرے کی مانند ہے۔ اور جو مشروبات گیہوں، جو، جوار، اور آلو بخارا وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں، جب تک وہ میٹھے ہوں تو ان کا پینا حلال ہے، یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور جو شخص نیند کے باعث نشے میں ہو تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، سوائے بے ہوش کے کہ اسے اس وقت تک مار نہیں پڑے گی جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ نیند کی وجہ سے نشے میں ہوا ہے اور اس نے بغیر جبر کے اپنی مرضی سے پیا ہے، یہ ہدایہ میں ہے۔ جس نے تھوڑی سی شراب پی تو اسے حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ وہ نشے میں نہ ہو جائے، یعنی اگر نشہ ہو جائے تو حد ماری جائے گی ورنہ نہیں۔ اور جو شخص منصف یا مثلث پی کر نشے میں ہو گیا تو اسے حد نہیں ماری جائے گی، یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اگر شراب کو پانی، دودھ، یا تیل وغیرہ مائعات میں ملا دیا جائے، پس اگر

شراب غالب ہو اور اس میں سے ایک قطرہ بھی پی لیا تو اسے حد ماری جائے گی، اور اگر شراب مغلوب (کم) ہو تو اسے پینا حلال نہیں لیکن جب تک نشہ نہ ہو جائے تب تک حد واجب نہ ہوگی، یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ نشہ اور شراب کی حد اگرچہ ایک قطرہ ہی کیوں نہ پیا ہو، اسی (80) کوڑے ہیں، یہ کنز میں ہے۔ زنا کے کوڑوں کی طرح اس کے بدن پر مختلف جگہوں پر مارے جائیں گے، اور چہرہ و سر کو زنا کی حد کی طرح بچایا جائے گا۔ اور مشہور روایت کے مطابق جسے حد ماری جائے گی اسے ستر کے علاوہ ننگا کر دیا جائے گا، اور اگر غلام ہوگا تو اسے چالیس کوڑے ہی مارے جائیں گے۔

عورتوں کی گواہی نہیں (مثلاً ایک مرد دو عورتوں ہوں) قبول ہوتی ہے یہ ہدایہ میں ہے اور جو شخص حالت نشہ میں ہے اور گواہوں نے اس پر شراب خواری کی گواہی دی تو اس پر حد نہیں قائم کی جائے گی یہاں تک کہ اس کو ہوش ہو جائے اور نشہ اتر جائے پھر جب افاقہ ہو گیا تو اس پر حد قائم کی جائے گی خواہ شراب کی بدبو اس سے جاتی رہی ہو یا نہ گئی ہو۔ مسلمان نے اگر شراب پی تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ یہ جائز ہے کہ زبردستی اس کو پلائی گئی ہو اور مسلمان کے منہ سے شراب کی بدبو پائی جانے سے اس کو حد نہ ماری جائے گی تا وقتیکہ گواہ اس کی شراب خواری کی گواہی نہ دیں باوجود یہ کہ ایک مرتبہ اقرار نہ کرے۔ اگر دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے شراب پی ہے اور دوسرے نے کہا کہ اس نے شراب پی ہے تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اس طرح دونوں نے اس کے شراب پینے پر گواہی دی اور بدبو اس سے پائی جاتی ہے لیکن دونوں گواہوں نے وقت میں اختلاف کیا تو تب بھی حد نہ ماری جائے گی اور اسی طرح اگر ایک نے اس کے شراب پینے کی اور دوسرے نے اس کے اقرار شراب خواری کی گواہی دی تو تب بھی حد نہ ماری جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر سچ سے نشہ میں ہوا ہے تو اس پر حد واجب ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کو حد نہ ماری جائے گی سوائے خمر کے چھوہارے و انگور و خشک وغیرہ سے جو شرابیں بنائی جاتی ہیں اگر ان سے بیہوش ہو تو اس کو حد نہ ماری جائے گی۔

انگور کا آب خام اگر اس میں غلیان[1] واشتداد ہو اور اگر جھاگ نہیں نکلی اور اس کو کوئی پی گیا اور نشہ میں ہو گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر حد نہیں ہے اور وہ ان کے نزدیک مثل شیرہ انگور کے ہے اور جو اشربہ کہ مثل گیہوں و جو و جوار و آلو بخارا[3] وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں جب تک کہ وہ شیریں ہوں تو ان کا پینا حلال ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جو شخص کہ

نیند سے نشہ میں ہوا اس کو حد نہ ماری جائے گی مگر بیہوش کو اس وقت تک ماری نہ جائے گی جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ نیند سے نشہ میں ہوا اور اس نے بلا جبر کے بطوع خود پی ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ جس نے درای خمر پی تو اس کو حد نہ ماری جائے گی جب تک کہ وہ نشہ میں نہ ہو جائے یعنی اگر نشہ ہو جائے تو حد ماری جائے گی ورنہ نہیں اور جو شخص کہ منصف[4] یا مثلث[5] پی کر نشہ میں ہو گیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ سراجیہ میں ہے اور اگر خمر کو پانی یا دودھ یا تیل وغیرہ مائعات میں سے کسی کے ساتھ مخلوط کر دیا پس اگر خمر غالب ہے اور اس میں سے کوئی قطرہ پی لیا (مخلوط میں سے) تو اس کو حد ماری جائے گی اور اگر خمر مغلوب ہو تو اس کا پینا حلال نہیں ہے مگر جب تک نشہ نہ ہو جائے تب تک حد واجب نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور سکر و خمر کی حد اگر چہ ایک ہی قطرہ پیا ہو اسی (۸۰) کوڑے ہیں یہ کنز میں ہے۔ مثل زنا کے کوڑوں کے اس کے بدن پر متفرق جگہ مارے جائیں گے اور چہرہ سر مثل حد زنا کے بچایا جائے گا اور مشہور روایت کے موافق جس کو حد ماری جائے گی وہ سوائے ستر کے ننگا کر دیا جائے گا اور اگر غلام ہوگا تو اس پر چالیس ہی کوڑے ہیں

(حاشیہ): ۱. غلیان جوش (یعنی جھاگ اٹھنے لگیں جو جوش پر دلالت کرتے ہیں) ۱۲۔ ۳. آلو کو بہترین آن بخاری است و هذالضرورة نظراً الی المعروف ۱۲۔ ۴. منصف وہ جو جل کر نصف رہ جائے اور مثلث وہ جو دو حصہ جل کر ایک حصہ رہ جائے ۱۲۔ ۵. سکر نوع خمر کتاب الاشر بہ میں مذکور ہے ۱۲۔

And those who confessed to drinking khamr (wine) and becoming intoxicated and then retracted, they shall not be lashed with the hadd (punishment); this is mentioned in 'Siraj-ul-Wahhaj'. There is no hadd on a Dhimmi for drinking wine. If a person was brought before the Imam-ul-Muslimeen (leader of Muslims) who had drunk wine, and two witnesses testified against him regarding this matter, and he said that he was forced into drinking, then the excuse shall be deemed unacceptable and the hadd shall be established upon him. There is a difference between this case and the one where someone is accused of zina (adultery) or someone claims "I have performed nikah (marriage)", because in the case of zina, the accused denies the act which is the cause of the hadd. The reason is that the act of wali (guardianship) due to nikah would be excluded from being zina, whereas in the case of wine-drinking, the excuse of coercion does not eliminate the cause of the hadd, meaning the act of drinking wine does not truly cease to exist. However, it is an excuse that can cause the hadd to be dropped provided it is proven. Therefore, if he established witnesses regarding the coercion, his mentioned excuse would not be proven; this is in 'Zahiriyah'.

Chapter: 6 Regarding the Statement of Hadd-e-Qadhf and Ta'zir Know that in Sharia, Qadhf means to accuse someone of zina. If a man accuses another free man (muhsan) or a virtuous woman (muhsana) with explicit terms, for example, saying "You have committed zina" or "O adulterer" (1), and the accused person demands justice, the judge shall lash the accuser with eighty (80) lashes if he is free, and forty lashes if he is a slave; this is in 'Fath-ul-Qadeer'. Except for fur and padding, his clothes shall not be removed from his body, and the lashes shall be inflicted on different parts of his body, as is the case in the hadd of zina; this is in 'Sharh-e-Niqayah Abu Makarim'. The proof of Qadhf is established by the accuser's own confession once or by the testimony of two men, and this rule applies to all rights; this is the opinion in 'Ikhtiyar-e-Sharh-e-Mukhtar'. It is not established by women's testimony alongside men, nor by testimony based on hearsay. If a judge's letter is sent to another judge regarding a case of proven Qadhf, it shall not be considered proof according to the second judge; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If he confessed to Qadhf and then retracted, the retraction shall not be accepted; this is in 'Kafi'.

Conditions of being Muhsan: The hadd of Qadhf is only applicable to the accuser if the accused (maqdhuf) is muhsan (virtuous). There are five conditions for being muhsan: being free, sane, adult, Muslim, and chaste (possessing modesty and

virtue), meaning throughout their life they have not committed zina, intercourse based on doubt, or invalid marriage; this is in 'Sharh-e-Tahawi'. And their ihsan (virtuous status) is maintained against every unlawful intercourse that does not occur in a non-permitted dominion, whether the woman is young or old, whether she is a bondwoman acquired by right, or a divorced woman (mutada) undergoing iddah, or a bondwoman, or if one had intercourse with a bondwoman and then claimed to have purchased her. Know that Qadhf is, in reality, a description of zina, but because some situations arise where, despite the act being zina in essence, the one who speaks it is lashed with the hadd of Qadhf (e.g., if a man sees a man and a strange woman committing intercourse), his testimony would constitute Qadhf, because his testimony alone would not prove zina, so it is necessarily Qadhf. Therefore, the translator avoided the word 'tauhmat' (accusation), understand this, 12. (1) This matter is not proven, 12.

और जिन से खमर (शराब) व सक्र पीने का इकरार किया फिर रुजू कर लिया (मुकर गया) तो उस पर हद्द (सजा) न मारी जाएगी, यह 'सराजुल् वहाज' में है। ज़म्मी पर किसी शराब पीने में हद्द नहीं है और इमाम-उल-मुस्लिमीन के पास अगर एक शख्स लाया गया जिसने शराब पी है और दो गवाहों ने उस पर इस मामले की गवाही दी, फिर उसने कहा कि मैं शराब पीने पर मजबूर किया गया था, तो उज़्र (बहाना) ना-मकबूल होकर उस पर हद्द कायम की जाएगी। इसमें और उस शख्स में जिस पर ज़िना की गवाही दी गई है या जिसने यह दावा किया कि मैंने निकाह कर लिया था, उन दोनों में फर्क है, इस वजह से कि जिस पर ज़िना की गवाही दी गई है, वह उस सबब (कारण) के पाए जाने से जो हद्द का कारण है, इनकार करता है। इस वास्ते कि यही फेले-वली (वैलियम निकाह) सबबे-निकाह के ज़िना होने से खारिज होगा, और जिस पर शराब खोरी की गवाही दी गई है, उसके इकराहे (मजबूरी) के उज़्र से सबबे-हद्द मुनदम (खत्म) नहीं होता, यानी शराब का पीना दरहकीकत मुनदम नहीं होता। हाँ, यह उज़्र है जिससे हद्द साकित (माफ) हो सकती है बशर्ते कि साबित हो जाए, लिहाज़ा बंदों और इकराहे पर गवाह कायम किए, उसका उज़्र मजकूर साबित न होगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

बाब: 6 हद्द-ए-कज़फ़ और ताज़ीर के बयान में वाज़ेह हो कि शरअ में कज़फ़ करना, किसी पर ज़िना करने का इल्ज़ाम लगाने को कहते हैं। और अगर किसी मर्द ने दूसरे मर्द मोहसिन या औरत मोहसिना को सरीह (स्पष्ट) लफ्जों के साथ कज़फ़ किया, यानी मिसाल के तौर पर कहा कि तूने ज़िना किया या ऐ ज़ानी (1), फिर उस मक़ज़ूफ़ (जिस पर इल्ज़ाम लगाया गया) ने मुतालबा किया, तो काज़िफ (इल्ज़ाम लगाने वाले) को हाकिम अस्सी (80) कोड़े मारेगा, अगर आज़ाद हुआ और अगर गुलाम होगा तो चालीस कोड़े मारेगा, यह 'फतह-उल-कदीर' में है। सिवाय पोस्टीन (खाल के लिबास) व हशू (रुई की भराई) के उसके कपड़े उसके बदन से नहीं उतारे जाएंगे और कोड़े उसके बदन पर मुतफर्रिक (अलग-अलग) जगहों पर मारे जाएंगे जैसे ज़िना की हद्द में है, यह 'शराह-ए-नकाया अबू मकारिम' में है। कज़फ़ का सबूत काज़िफ के खुद एक मर्तबा इकरार करने से या दो मर्दों की गवाही से हो जाता है और सब हुकूक में यह हुक्म है, यह 'इख्तियार-ए-शराह-ए-मुख्तार' में है। औरतों के गवाह होने से (मर्दों के साथ) यह साबित नहीं होता और गवाही पर गवाही होने से साबित नहीं होता। और अगर एक काजी का खत बनाम दूसरे काजी के दर-मुकदमा-ए-सबूत-ए-कज़फ़ हो तो दूसरे काजी के नज़दीक सबूत न होगा, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। और अगर उसने कज़फ़ का इकरार किया फिर रुजू कर लिया तो रुजू मकबूल न होगा, यह 'काफी' में है।

मोहसिन होने की शरायत का बयान: काज़िफ पर हद्द-ए-कज़फ़ तब ही होती है कि मक़ज़ूफ़ मोहसिन हो और मोहसिन होने की पाँच शरायत हैं, यानी आज़ाद, आकिल (समझदार), बालिग, मुसलमान, और अफीफ (पाकदामन) हो, कि उसने तमाम उम्र में किसी औरत से ज़िना या वती-ए-बिशुबहा (संदेहपूर्ण संबंध) या निकाह-ए-फासिद न किया हो, यह 'शराह-ए-तहावी' में है। और पस उसका एहसान हर वती-ए-हराम से जो गैर-मुल्क (गुलाम) में वाकई न हुआ हो, हो जाएगा, ख्वाह औरत सगीरा (छोटी) हो या कबीरा (बड़ी) हो, ख्वाह ऐसी बांदी (दासी) हो जो इस्तेहकाक (अधिकार) में ले ली गई, या किसी मर्द की तीन तलाक दी हुई मुअतदा (इद्दत वाली औरत) हो या बांदी हो, या किसी बांदी से वती की फिर उसकी खरीद का दावा किया है। वाज़ेह हो कि कज़फ़ दरहकीकत बयान-ए-ज़िना ही है मगर चूँकि बाज़ सूरते ऐसी निकलती हैं कि बावजूद नफ़्स-उल-अम्र ज़िना होने के कहने वाले को हद्द-ए-कज़फ़ मारी जाती है, जैसे एक मर्द ने देखा कि एक मर्द और एक अजनबी औरत फेले-वती (संबंध) करते हैं तो उसका गवाही देना कज़फ़ होगा, इस वास्ते कि उसकी गवाही से ज़िना साबित न होगा, पस ज़रूर कज़फ़ हो। लिहाज़ा मुतरजिम (अनुवादक) ने लफ्ज़-ए-तौमत से गुरेज़ किया, फहम १२। (1) यह मामला साबित नहीं है १२।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد 3 ..... 273 ..... کتاب الحدود اور جن سے خمر و سکر پینے کا اقرار کیا پھر رجوع کیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ سراج و ہاج میں ہے۔ ذمی پر کسی شراب پینے میں حد نہیں ہے اور امام المسلمین کے پاس اگر ایک شخص لایا گیا جس نے شراب پی ہے اور دو گواہوں نے اس پر اس امر کی گواہی دی پس اس نے کہا کہ میں خمر خواری پر مجبور کیا گیا تھا تو عذر نامقبول ہو کر اس پر حد قائم کی جائے گی اور اس میں اور جس پر زنا کی گواہی دی گئی ہے اس کے اور جس نے یوں دعویٰ کیا کہ میں نے نکاح کر لیا تھا ان دونوں میں فرق ہے اس وجہ سے کہ جس پر زنا کی گواہی دی گئی ہے وہ اس سبب کے پائے جانے سے جو موجب حد ہے انکار کرتا ہے اس واسطے کہ یہی فعل ولی بسبَبِ نکاح کے زنا ہونے سے خارج ہوگا اور جس پر شراب خواری کی گواہی دی گئی ہے اس کے اکراہ کے عذر سے سبب حد منعدم نہیں ہوتا ہے یعنی شراب کا پینا در حقیقت منعدم نہیں ہوتا ہے ہاں یہ عذر ہے کہ جس سے حد ساقط ہو سکتی ہے بشرطیکہ ثابت ہو جائے لہذا بندوں اور اکراہ پر گواہ قائم کیے اس کا عذر مذکور ثابت نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے۔

باب: 6 حد القذف اور تعزیر کے بیان میں واضح ہو کہ شرع میں قذف کرنا زنا کرنا کسی کے ذمہ لگانے کو کہتے ہیں اور اگر کسی مرد نے دوسرے مرد حصن یا عورت محصنہ کو صریح کے ساتھ قذف کیا یعنی مثلاً کہا کہ تو نے زنا کیا یا اے زانی (1) پس اس مقدوف نے مطالبہ کیا تو قاذف کو حاکم اسی (80) کوڑے مارے گا اگر آزاد ہوا اور اگر غلام ہوگا تو چالیس کوڑے مارے گا یہ ہے فتح القدیر میں ہے۔ سوائے پوستین و حشو کے اس کے کپڑے اس کے بدن سے نہ اتارے جائے گے اور کوڑے اس کے بدن پر متفرق جگہوں پر مارے جائے گے جیسے زنا کی حد میں ہے یہ شرح نقایہ ابو مکارم میں ہے۔ قذف کا ثبوت قاذف کے خود ایک مرتبہ اقرار کرنے سے یا دو

مردوں کی گواہی سے ہو جاتا ہے اور سب حقوق میں یہ حکم ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور مردوں کے ساتھ عورتوں کے گواہ ہونے سے نہیں ثابت ہوتا ہے اور گواہی پر گواہی ہونے سے ثابت نہیں ہوتا اور اگر ایک قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے درمقدمہ ثبوت قذف ہو تو دوسرے قاضی کے نزدیک ثبوت نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اس نے قذف کا اقرار کیا پھر رجوع کر لیا تو رجوع مقبول نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔ محصن ہونے کی شرائط کا بیان: قاذف پر حد قذف تب ہی ہوتی ہے کہ مقذوف محصن ہو اور محصن ہونے کی پانچ شرطیں ہیں یعنی آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان، عفیت (عفت والا دامن و پارسا) ہو کہ اس نے تمام عمر میں کسی عورت سے زنا یا وطی بشبہہ یا نکاح فاسد نہ ہو یہ شرح طحاوی میں ہے اور پس اس کا احصان ہر وطی حرام سے جو غیر ملک میں واقع نہ ہوا ہو جائے گا خواہ عورت صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو خواہ ایسی باندی ہو جو استحقاق میں لے لی گئی یا کسی مرد کی تین طلاق دی ہوئی معتدہ ہو یا باندی ہو یا کسی باندی سے وطی کی پھر اس کی خرید کا دعویٰ کیا ہے واضح ہو کہ قذف درواقع بیان زنا ہی ہے مگر چونکہ بعض صورتیں ایسی نکلتی ہیں کہ باوجود نفس الامر زنا ہونے کے کہنے والے کو حد قذف ماری جاتی ہے جیسے ایک مرد نے دیکھا کہ ایک مرد اور ایک اجنبی عورت فعل وطی کرتے ہیں تو اس کا گواہی دینا قذف ہوگا اس واسطے کہ اس کی گواہی سے زنا نہیں ثابت ہوگا پس ضرور قذف ہو الہذا مترجم نے لفظ تہمت سے گریز کیا فہم ۱۲۔ (1) یہ امر ثابت نہیں ہے ۱۲۔

...or claimed marriage with her, or had intercourse with a slave girl shared between others, or had intercourse with a woman who was forced into intercourse, or had intercourse with a woman who was sent in place of his wife on the wedding night (as a prank), or he had intercourse while in a state of unbelief (Kufr) or in Dar-ul-Harb (land of war), or in a state of insanity, or had intercourse with his own slave girl who had become permanently unlawful for him due to suckling (Rida'at). This is mentioned in 'Khazanat-ul-Muftiyeen', and this is the correct view as stated in 'Tabyeen'. Situations where Ihsan (marital sanctity/purity) is lost: If he bought a slave girl whom his father had already had intercourse with, or with whom he himself had already had intercourse (as a free woman) and then had intercourse with her again, and then someone accused him of Qazf (false accusation of adultery), then by unanimous agreement, the accuser (Qazif) will not be lashed. And if he bought a slave girl whose mother or daughter he had touched with desire, or had looked at the private parts of her mother or daughter with desire, or his father or son had looked at her private parts with desire, and then he had intercourse with her (after buying her), Imam Abu Hanifa stated that his Ihsan would not be lost and his accuser would not be lashed. The two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that his Ihsan would be lost and his accuser would not be lashed. Similarly, if he married such a woman and had intercourse with her, there is the same disagreement. This is in 'Zahiriya'. If one accuses a man who had intercourse with his own mother—while his mother is a Magian (fire worshiper), or married, or a purchased slave girl, or his wife with whom he had intercourse during menstruation, or with whom he had practiced Zihar, or even during a mandatory fast while knowing that he was fasting, or if the slave girl was in the state of Kitabat—then his accuser will be punished with the penalty of Qazf. This is in 'Fath-ul-Qadeer'. It is written in 'Muntaqi' that if he has four wives and then marries a fifth and has intercourse with her, his accuser will not be lashed. If a Muslim has intercourse with his deceased slave girl, his Ihsan will not be lost, and his accuser will be lashed. It is further written in 'Muntaqi' that if he has intercourse with his own slave girl who is in the Iddah (waiting period) of another husband, in my view his Ihsan will not be lost, and I will lash his accuser. This is in 'Muheet'. If he married a slave girl while having a free wife, or married two sisters in one contract, or married a woman and her paternal aunt in one contract, then the intercourse that occurs from such a corrupt (Fasid) contract nullifies Ihsan. Similarly, if he married a woman, had intercourse with her, and later it

was discovered that she was unlawful for him due to marriage ties (Mushaharat), the same ruling applies. This is the opinion of Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, and is written in 'Mabsut'.

If a person had intercourse with his son's slave girl, whether she became pregnant or not, his Ihsan will not be nullified, and therefore his accuser will be punished with the penalty of Qazf. Imam Abu Yusuf stated that for every person who engages in intercourse from whom the Hadd (punishment) is removed, and upon whom a Mahr (dower) is imposed, and whose paternity of the child is established, the Ihsan of such a person is not nullified; therefore, I will lash his accuser. Likewise, if he married someone's slave girl without the permission (1) of her Mola (master) and had sexual relations with her, I will lash the accuser of such a person. This is in 'Zahiriya'. If he married a woman without witnesses, or married a woman knowing her husband was alive, or she was in someone else's Iddah, or knowingly married a close relative (Mahram) with whom marriage is forbidden, and then had intercourse with her, no Hadd will be mandatory on the accuser of such a person. If either of these situations was done without knowledge, Imam Abu Yusuf... (1) The master had not given permission to his slave girl 12.

या उससे निकाह का दावा किया या अपने दूसरे के दरमियान मुश्तरक है लौंडी से वती (संभोग) की या ऐसी औरत से वती की जो वती कराने पर मजबूर की गई या ऐसी औरत से वती कर ली जो शब-ए-ज़फ़ाफ (सुहागरात) में उसकी बीवी की जगह (मज़ाक से) भेजी गई या उसने अपने कुफ्र की हालत में या दारुल हरब में या हालत-ए-जुनून में वती की या अपनी ऐसी लौंडी से वती की जो हमेशा के वास्ते उस पर सबब-ए-रज़ात (दुधमुंही का रिश्ता) की वजह से हराम हो गई, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तियों' में है और यही सही है, यह 'तबीयत' में है। इहसान (वैवाहिक पवित्रता) के ज़ाइल (खत्म) होने की सूरतें: अगर ऐसी लौंडी खरीदी जिससे उसके बाप ने वती कर ली है या खुद उसकी मां से वती कर चुका है फिर उससे वती की, फिर उसको किसी ने कज़फ़ (झूठा इल्ज़ाम) किया तो बिल-इज़मा (सर्वसम्मति) क़ाज़िफ़ (इल्ज़ाम लगाने वाले) पर हद नहीं होगी। और अगर ऐसी लौंडी खरीदी जिसकी मां या बेटी को शहवत (कामुकता) से छुआ है या उसकी मां या बेटी की शर्मगाह को शहवत से देखा है या उसके बाप या बेटे ने उसकी शर्मगाह को शहवत से देखा है फिर उससे वती (खरीदी हुई) कर ली तो इमाम अबू हनीफ़ा ने फ़रमाया कि उसका इहसान ज़ाइल नहीं होगा और उसके क़ाज़िफ़ को हद नहीं मारी जाएगी और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फ़रमाया कि उसका इहसान ज़ाइल होगा और उसके क़ाज़िफ़ को हद नहीं मारी जाएगी और इसी तरह अगर ऐसी औरत से निकाह करके उससे वती की तो उसमें भी ऐसा ही इख़्तेलाफ़ है, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर ऐसे मर्द को कज़फ़ किया जिसने अपनी मां से वती की, दर-आलिके(जबकि) उसकी मां मजूसा है या निकाह की हुई है या लौंडी की खरीदी हुई है या उसकी बीवी है जिससे हालत-ए-हैज़ में वती की या उससे ज़हार (अवैध तुलना) किया था या फ़र्ज़ रोज़े से भी, हालाँकि वह उसके रोज़ेदार होने को जानता था या लौंडी हालत-ए-किताबत में थी, तो उसके क़ाज़िफ़ को हद-ए-कज़फ़ की सज़ा दी जाएगी, यह 'फ़तहुल क़दीर' में है और 'मुंतक़ी' में लिखा है कि चार बीवियों का निकाह मौजूद है फिर पांचवीं से निकाह करके उससे भी वती कर ली तो उसके क़ाज़िफ़ को हद-ए-कज़फ़ नहीं मारी जाएगी। और अगर मुसलमान ने अपनी मुर्दा लौंडी से वती की तो उसका इहसान ज़ाइल नहीं होगा और उसके क़ाज़िफ़ को हद मारी जाएगी। और मज़ीद 'मुंतक़ी' में लिखा है कि अगर अपनी लौंडी से वती की जो अपने किसी शौहर की इद्दत में है तो मेरे नज़दीक उसका इहसान ज़ाइल नहीं होगा और मैं उसके क़ाज़िफ़ को हद मारूंगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर आज़ाद बीवी पर एक लौंडी से निकाह किया या दो बहनों से एक अक़द में निकाह किया या एक औरत और उस औरत की फूफी से

एक अक़द में निकाह किया तो ऐसे फ़ासिद अक़द से जो वती वाक़े हो वह इहसान को ज़ाइल कर देती है। और इसी तरह अगर एक औरत से निकाह करके उससे वती कर ली फिर मालूम हुआ कि यह औरत उस पर सबब-ए-मुसाहरत (ससुराल के रिश्ते) के कारण हराम थी तो भी यही हुक्म है, यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद का क़ौल है। यह 'मब्सूत' में लिखा है।

एक शख्स ने अपने बेटे की लौंडी से वती की जिससे वह हामिला (गर्भवती) हो गई या नहीं हुई तो उसका इहसान साक़ित (ख़त्म) नहीं होगा, चुनांचे उसके क़ाज़िफ़ को हद-ए-कज़फ़ मारी जाएगी और इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि हर वती करने वाला जिसके ज़िम्मे से हद दूर की जाती है और उस पर मेहर (दहेज) क़रार दिया जाता है और बच्चे का नसब उससे साबित किया जाता है तो ऐसे वती करने वाले का इहसान साक़ित नहीं होता है, चुनांचे मैं उसके क़ाज़िफ़ को हद मारूंगा। और इसी तरह अगर किसी की लौंडी से बगैर इजाज़त (1) उसके मौला (मालिक) से निकाह किया और उससे दुखूल (शारीरिक संबंध) किया तो मैं ऐसे शख्स के क़ाज़िफ़ को हद मारूंगा, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर किसी औरत से बगैर गवाहों के निकाह कर लिया या ऐसी औरत से निकाह किया कि जिसे जानता है कि उसका शौहर मौजूद है या यह किसी दूसरे की इद्दत में है या किसी अपने ज़ी-रहम (रिश्तेदार) मेहरम से जानबूझकर निकाह किया फिर उससे वती की तो ऐसे शख्स के क़ाज़िफ़ पर कुछ हद वाजिब न होगी और अगर उन दोनों में से कोई सूरत बगैर इल्म के की तो इमाम अबू यूसुफ़ ने (1) मौला ने अपनी लौंडी को इजाज़त नहीं दी थी 12।

یا اس سے نکاح کا دعویٰ کیا یا اپنے دوسرے کے درمیان مشترک ہے باندی سے وطی کی یا ایسی عورت سے وطی کی جو وطی کرانے پر مجبور کی گئی یا ایسی عورت سے وطی کر لی جو شب زفاف میں اس کی بیوی کی جگہ (مذاق سے) بھیجی گئی یا اس نے اپنے کفر کی حالت میں یا دارالحرب میں یا حالت جنون میں وطی کی یا اپنی ایسی باندی سے وطی کی جو ہمیشہ کے واسطے اس پر بسبب رضاعت کے حرام ہوگئی یہ خزانہ المفتین میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ تبیین میں ہے۔ احصان کے زائل ہونے کی صورتیں: اگر ایسی باندی خریدی جس سے اس کا باپ کا وطی کر چکا ہے یا خود اس کی ماں سے وطی کر چکا ہے پھر اس سے وطی کی پھر اس کو کسی نے قذف کیا تو بالا جماع قاذف پر حد نہ ہوگی اور اگر ایسی باندی خریدی جس کی ماں یا بیٹی کو شہوت سے چھوا ہے یا اس کی ماں یا بیٹی کو فرج کو بنظر شہوت دیکھا ہے یا اس کے باپ یا بیٹے نے اس کی فرج کو شہوت سے دیکھا ہے پھر اس سے وطی (خریدی ہوئی) کر لی تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اس کا احصان زائل نہ ہوگا اور اس کے قاذف کو حد نہ ماری جائے گی اور صاحبین نے فرمایا کہ اس کا احصان زائل ہوگا اور اس کے قاذف کو حد نہ ماری جائے گی اور اسی طرح اگر ایسی عورت سے نکاح کر کے اس سے وطی کی تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر ایسے مرد کو قذف کیا جس نے اپنی ماں سے وطی کی درحالیکہ اس کی ماں مجوسیہ ہے یا نکاح کے کی ہوئی ہے یا باندی کے خریدی ہوئی ہے یا اس کی بیوی ہے جس سے حالت حیض میں وطی کی یا اس سے ظہار کیا تھا یا فرض روزے سے بھی حالانکہ یہ اس کے روزہ دار ہونے کو جانتا تھا یا باندی حالت کتابت میں تھی تو اس کے قاذف کو حد قذف کی سزا دی جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے اور منتقی میں لکھا ہے کہ چار بیویوں کا نکاح موجود ہیں پھر پانچویں سے

نکاح کر کے اس سے بھی وطی کر لی تو اس کے قاذف کو حد قذف نہ ماری جائے گی اور اگر مسلمان نے اپنی مردہ باندی سے وطی کی تو اس کا احصان زائل نہ ہوگا اور اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی اور نیز منتقی میں لکھا ہے کہ اگر اپنی باندی سے وطی کی جو اپنے کسی شوہر کی عدت میں ہے تو میرے نزدیک اس کا احصان زائل نہ ہوگا اور میں اس کے قاذف کو حد ماروں گا یہ محیط میں ہے اور اگر آزاد ہ بیوی پر ایک باندی سے نکاح کیا یا دو بہنوں سے ایک عقد میں نکاح کیا یا ایک عورت اور اس عورت کی پھوپھی سے ایک عقد میں نکاح کیا تو ایسے عقد و فاسدہ سے جو وطی واقع ہو وہ احصان کو زائل کر دیتی ہے اور اسی طرح اگر ایک عورت سے نکاح کر کے اس سے وطی کر لی پھر معلوم ہوا کہ یہ عورت اس پر بسبب مصاہرت کے حرام تھی تو بھی یہی حکم ہے یہ امام اعظم و امام محمد کا قول ہے۔ یہ مبسوط میں لکھا ہے۔

ایک شخص نے اپنے پسر کی باندی سے وطی کی کہ جس سے وہ حاملہ ہوگئی یا نہ ہوئی تو اس کا احصان ساقط نہ ہوگا چنانچہ اس کے قاذف کو حد قذف ماری جائے گی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ہر وطی کرنے والے اجس کے ذمہ سے حد دور کی جاتی ہے اور اس پر مہر قرار دیا جاتا ہے اور بچہ کا نسب اس سے ثابت کیا جاتا ہے تو ایسے وطی کرنے والے کا احصان ساقط نہیں ہوتا ہے چنانچہ میں اس کے قاذف کو حد ماروں گا اور اسی طرح اگر کسی کی باندی سے بغیر اجازت (1) اس کے مولیٰ سے نکاح کیا اور اس سے دخول کیا تو میں ایسے شخص کو قاذف کو حد ماروں گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر کسی عورت سے بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا یا ایسی عورت سے نکاح کیا کہ جس کو جانتا ہے کہ اس کا شوہر موجود ہے یا یہ کسی دوسرے کی عدت میں ہے یا کسی اپنے ذی رحم محرم سے جان بوجھ کر نکاح کیا پھر اس سے وطی کی تو ایسے شخص کے قاذف پر کچھ حد واجب نہ ہوگی اور اگر ان دونوں میں سے کوئی صورت بغیر علم کے کی تو امام ابو یوسف نے (1) مولی نے اپنے باندی کو اجازت نہیں دی تھی۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (5) 275 Kitab-ul-Hudud It is stated that his Qazif (accuser) shall be punished with Hadd; this is in 'Jauhara-e-Nayyar'. And if a Dhimmi (non-Muslim citizen) married a woman from whom it was lawful to marry according to his religion, such as marrying a Mahram (with whom marriage is prohibited), then he became a Muslim, and someone accused him of Qazf (false accusation of adultery), then if he had intercourse with that woman after becoming a Muslim, there will be no Hadd on his Qazif. If he had intercourse while in a state of disbelief, the same ruling applies according to the opinion of the Sahibayn, and according to Imam-e-Azam, Hadd will be obligatory on his Qazif; this is in 'Sharh-e-Tahawi'. If a man owns two maidservants who are real sisters and has intercourse with both, his Qazif will be punished with the Hadd for Qazf; this is in 'Mabsut'. If he says to his wife, "O adulteress," and the woman says, "No, I am not," the woman shall be punished with the Hadd for Qazf, and 'Li'an' (oath-taking) shall not be performed between them.

If a woman who has already been punished with Hadd for adultery is accused of Qazf, there shall be no Hadd on her Qazif. If a woman has signs of adultery, such as the Qadi having performed Li'an between her and her husband and cut off the lineage of the child from the husband and attached it to her, or if the woman's child has an unknown father, then there is no Hadd on the Qazif of such a woman. However, if he accuses her child of adultery, Hadd will be obligatory on the Qazif. If Li'an occurred between a husband and wife without a child, or with a child but the lineage was not severed, but the husband later retracted and acknowledged the child's lineage, and then a man (the term 'man' is incidental here, it applies to women too) accused such a woman, then Hadd will be obligatory on the Qazif; this is in 'Sharh-e-Tahawi'. If he says to his wife, "O adulteress," and the woman says, "No," then the woman shall be punished with the Hadd for Qazf, and Li'an will not be performed. If he says to a stranger woman, "O adulteress," and she says, "I have committed adultery with you," then there is no Hadd on the man, nor Li'an, and there is no Hadd on the woman either. Similarly, if the woman initially said, "I have committed adultery with you," and the man then accused her, there will be no Hadd on either; this is in 'Muhit'. If he says to a stranger woman, "Your husband committed adultery with you before marrying you," he is a Qazif. If he says, "You committed adultery with your finger," there will be no Hadd for Qazf; this is in 'Tatar-khaniya'. If Zaid says to Amr, "I testify that you are an adulterer," and Khalid says, "I am also a witness," then Khalid will not be a Qazif unless he says, "I also testify to the same thing you testified to"; this is in 'Attabiya'.

Zaid said to Amr and Khalid, "One of you is an adulterer." Then Zaid was asked, "Is it so-and-so (Amr or Khalid)?" and Zaid said, "No." Then there will be no Hadd on Zaid. If Zaid said to Amr, "O adulterer," and Khalid said, "You have spoken the truth," then Hadd will be on Zaid who spoke first, and not on Khalid who confirmed it. If Khalid said, "You spoke the truth, it is exactly as you said," then Khalid will also be a Qazif; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Similarly, if Khalid only said, "It is exactly as you said," Khalid shall also be punished with the Hadd for Qazf; this is in 'Muhit-e-Sarakhsi'. If he says to a man, "O child of a prostitute," or to a woman, "O mistress of so-and-so," or "O claimant," or "O child of so-and-so," then Hadd (for Qazf) will not be obligatory. Similarly, if he said that unlawfully with you so-and-so [did]... (Footnote) 1. A woman with whom marriage is permanently forbidden in Islam, such as a sister, niece, etc.

फतावा आलमगीरी ..... खंड (५) २७५ किताबुल हुद्दूद फ़रमाया कि उसके काज़िफ (आरोप लगाने वाले) को हद मारी जाएगी, यह 'जौहरा-ए-नय्यर' में है। और अगर किसी ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) ने ऐसी औरत से निकाह किया जिससे उसके धर्म में निकाह करना हलाल था, जैसे अपनी ज़ी-रहम महरम (ऐसी महिला जिससे विवाह वर्जित है) से निकाह किया, फिर वह मुसलमान हो गया, फिर किसी ने उसे क़ज़फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) किया, तो अगर उसने मुसलमान होने के बाद उस औरत से वती (संभोग) की है, तो उसके काज़िफ पर हद नहीं होगी। और अगर कुफ़्र की हालत में प्रवेश (संभोग) कर चुका है, तो भी 'साहिबैन' के कौल (राय) पर यही हुक्म है और इमाम आज़म के नज़दीक उसके काज़िफ पर हद वाजिब होगी, यह 'शरह तहावी' में है। यदि कोई व्यक्ति ऐसी दो दासियों का मालिक हो जो आपस में सगी बहनें हैं, फिर उन दोनों से वती (संभोग) कर ली, तो उसके काज़िफ को क़ज़फ़ की सज़ा (हद) दी जाएगी, यह 'मबसूत' में है। अगर अपनी बीवी से कहा कि ऐ ज़ानिया (व्यभिचारिणी), तो औरत ने कहा कि मैं नहीं हूँ, तो औरत को क़ज़फ़ की हद मारी जाएगी और उन दोनों के बीच 'लआन' (शपथ-विभाजन) नहीं कराया जाएगा।

अगर ऐसी औरत पर क़ज़फ़ किया जिसको व्यभिचार की वजह से पहले हद मारी जा चुकी है, तो उसके काज़िफ पर हद नहीं होगी। और अगर ऐसी औरत हो कि उसके व्यभिचार के निशान (सबूत) मौजूद हों, जैसे कि काज़ी ने उसके और उसके पति के बीच लआन कराकर उसके बच्चे के नसब (वंश) को उसके पति से काटकर उसके साथ जोड़ दिया हो, या ऐसी औरत हो जिसका बच्चा पितविहीन (अज्ञात पिता) हो, तो ऐसी औरत के काज़िफ पर हद नहीं है। लेकिन अगर उसने उसके बच्चे पर क़ज़फ़ किया, तो काज़िफ पर हद वाजिब होगी। और अगर बीवी और मर्द के बीच बिना बच्चे के लआन हुआ हो, या बच्चे के साथ लआन हुआ हो लेकिन बच्चे का नसब पति से नहीं काटा गया हो, मगर पति ने फिर अपनी बात को गलत बताया और बच्चे का नसब उससे जोड़ दिया, फिर किसी मर्द (यहाँ मर्द की कैद इत्तेफाकिया है, चाहे मर्द हो या औरत) ने ऐसी औरत को क़ज़फ़ किया, तो उसके काज़िफ पर हद वाजिब होगी, यह 'शरह तहावी' में है। यदि अपनी बीवी से कहा कि ऐ ज़ानिया, तो औरत ने कहा कि मैं नहीं हूँ, तो औरत को क़ज़फ़ की हद मारी जाएगी और उन दोनों के बीच लआन नहीं कराया जाएगा। और अगर किसी अजनबी औरत से कहा कि ऐ ज़ानिया, फिर उसने (औरत ने) कहा कि मैंने तुझसे व्यभिचार किया है, तो मर्द पर हद नहीं है और न ही लआन है, और औरत पर भी हद नहीं है। इसी तरह अगर औरत ने पहले कहा कि मैंने तुझसे व्यभिचार किया है, फिर मर्द ने उस पर क़ज़फ़ किया, तो भी उन दोनों में से किसी पर हद नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है।

अगर किसी अजनबी औरत से कहा कि तेरे पति ने तुझसे निकाह करने से पहले तेरे साथ व्यभिचार किया है, तो वह काज़िफ होगा। और अगर कहा कि तूने अपनी उंगली से व्यभिचार किया है, तो उस पर क़ज़फ़ की हद नहीं होगी, यह 'ततारखानीया' में है। और अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि मैं गवाही देता हूँ कि तू ज़ानी (व्यभिचारी) है, और खालिद ने कहा कि मैं भी गवाह हूँ, तो खालिद काज़िफ नहीं होगा, सिवाय इसके कि वह कहे कि मैं भी वही गवाही देता हूँ जिसकी तुमने दी है, यह 'अताबिया' में है।

ज़ैद ने अम्र और खालिद से कहा कि तुम दोनों में से एक ज़ानी है। फिर ज़ैद से पूछा गया कि क्या यह यानी अम्र या खालिद है, तो ज़ैद ने कहा कि नहीं। तो ज़ैद पर हद नहीं होगी। और अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि तू ज़ानी है, फिर खालिद ने कहा कि तुमने सच कहा, तो ज़ैद पर हद होगी जिसने पहले कहा है, और खालिद जिसने पुष्टि की है, उस पर नहीं होगी। और अगर खालिद ने यूँ कहा कि तूने सच कहा है, यह वैसा ही है जैसा तूने कहा, तो खालिद भी काज़िफ होगा, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और इसी तरह अगर खालिद ने सिर्फ इतना कहा कि वह वैसा ही है जैसा तूने कहा, तो खालिद को भी क़ज़फ़ की हद मारी जाएगी, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। और अगर किसी मर्द से कहा कि ऐ फ़ाहेशा (व्यभिचारिणी) के बच्चे, या औरत से कहा कि ऐ फलां की आशना (प्रेमिका), या ऐ दई (दावा करने वाले के बच्चे), या ऐ वईद के बच्चे, तो हद (क़ज़फ़) वाजिब नहीं होगी। और इसी तरह अगर कहा कि अवैध तरीके से तेरे साथ फलां [का]... (फुटनोट) १. ऐसी औरत जिससे इस्लाम में हमेशा के लिए निकाह हराम (वर्जित) है, जैसे बहन, भतीजी, भांजी आदि।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۵) ۲۷۵ کتاب الحدود فرمایا کہ اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی یہ جوہرہ نیر میں ہے اور ذمی نے اگر ایسی عورت سے نکاح کیا جس سے اس کے دین میں نکاح کرنا حلال تھا جیسے اپنی ذی رحم محرم سے نکاح کیا پھر مسلمان ہو گیا پھر اس کو کسی نے قذف کیا پس اگر اس نے بعد مسلمان ہونے کے اس عورت سے وطی کی ہے تو اس کے قاذف پر حد نہ ہوگی اور اگر حالت کفر میں دخول کر چکا ہے تو بھی صاحبین کے قول پر یہی حکم ہے اور امام اعظم کے نزدیک اس کے قاذف پر حد واجب ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر کوئی شخص ایسی دو باندیوں کا مالک ہو جو آپس میں سگی بہنیں ہیں پس ان دونوں سے وطی کر لی تو اس کے قاذف کو حد قذف کی سزا دی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اے زانیہ پس عورت نے کہا کہ نہیں ہے تو عورت کو حد قذف ماری جائے گی اور دونوں میں لعان نہ کرایا جائے گا۔

اگر ایسی عورت کو قذف کیا جس کو زنا کی وجہ سے پہلے حد ماری گئی ہے تو اس کے قاذف پر حد نہ ہوگی اور اگر ایسی عورت ہو کہ اس کے علامت زنا کی ہو اور وہ یہ ہے کہ قاضی اس کے اور اس کے شوہر کے درمیان لعان کرا کے اس کے بچہ کا نسب اس کے شوہر سے قطع کر کے اس کے ساتھ لاحق کیا ہو یا ایسی عورت ہو کہ اس کے بچہ کا پدر معلوم نہیں ہوتا ہے تو ایسی عورت کے قاذف پر حد نہیں ہے اور اگر اس کے بچہ کو قذف کیا تو اس کے قاذف پر حد واجب ہوگی اور اگر بیوی و مرد کے درمیان بغیر ولد کے لعان ہوا ہو یا لعان بولد ہو مگر ولد کا نسب اس کے شوہر سے قطع نہیں کیا گیا کیا گیا مگر شوہر نے پھر اپنی تکذیب کی اور بچہ کا نسب اس کے ساتھ لاحق کیا گیا پھر کسی مرد (قید مرد اتفاقی ہے مرد ہو خواہ عورت ہو) نے ایسی عورت کو قذف کیا تو اس کے قاذف پر حد واجب ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ

اے زانیہ پس عورت نے کہا کہ نہیں ہے تو عورت کو حد قذف ماری جائے گی اور دونوں میں لعان نہ کرایا جائے گا اور اگر اجنبیہ سے کہا کہ اے زانیہ پس اس نے کہا کہ میں نے تجھ سے زنا کیا تو مرد پر حد نہیں ہے اور نہ لعان اور نیز عورت پر بھی حد نہیں ہے اور اسی طرح اگر عورت نے ابتداء کہا کہ میں نے تجھ سے زنا کیا پس مرد نے اس کو قذف کیا تو بھی بھی ان دونوں میں سے کسی پر حد نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر اجنبیہ عورت سے کہا کہ تیرے ساتھ تیرے شوہر نے تجھ سے نکاح کرنے سے پہلے زنا کیا تو وہ قاذف ہوگا اور اگر کہا کہ تجھ سے اپنی انگلی سے زنا کیا تو اس پر حد قذف نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر زید نے عمرو سے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو زانی ہے اور خالد نے کہا کہ میں بھی گواہ ہوں تو خالد قاذف نہ ہوگی الا آنکہ یوں کہے کہ میں بھی گواہی دیتا ہوں جس کی تو نے گواہی دی یہ عتابیہ میں ہے۔

زید نے عمرو و خالد سے کہا کہ تم میں سے ایک زانی ہے پس زید سے کہا گیا کہ یہ یعنی عمرو یا خالد کسی خاص کو دریافت کیا گیا کہ یہ ہے تو زید نے کہا کہ نہیں تو زید پر حد نہ ہوگا اور اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اوزانی پس خالد نے کہا کہ تو نے سچ کہا تو زید پر حد ہو گی جس نے پہلے کہا ہے اور خالد جس نے تصدیق کی ہے اس پر نہ ہوگی اور اگر خالد نے یوں کہا کہ تو نے سچ کہا ہے ایسا ہی ہے جیسا تو نے کہا تو خالد بھی قاذف ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اسی طرح اگر خالد نے فقط یوں کہا کہ وہ ایسا ہی ہے جیسا تو نے کہا تو خالد کو بھی حد قذف ماری جائے گی۔ یہ محیط سرسی میں ہے اور اگر کسی مرد سے کہا اے فحشہ (زن فحشہ) کے بچے یا عورت سے کہا کہ اے فلاں کی آشنا یا اے دعی یا اے وعید کے بچہ تو حد (قذف) واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر کہا کہ بطور حرام تیرے ساتھ فلاں [کا] ۱۔ ایسی عورت سے جس سے اسلام میں ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہے جیسے بہن، بھتیجی، بھانجی وغیرہ۔

If someone says to another, "You have had intercourse," or "So-and-so has committed adultery with you," or says, "So-and-so says you are an adulterer or you commit adultery," or says, "I have not seen anyone more prone to adultery than you," or "You are more of an adulterer than others," or "You have committed adultery except with Fara," or "Your thigh or foot committed adultery," or says, "O practitioner of the people of Lut," or "So-and-so committed adultery with you by force, or while sleeping, or in a state of insanity," then the *Hadd* (punishment) of *Qadhf* (false accusation of adultery) will not be mandatory. Similarly, accusing by insinuation (تعریض) will not make the *Hadd* of *Qadhf* mandatory. Likewise, *Qadhf* by a mute person, or the *Qadhf* by women who are *ratqa* (imperforate), or accusing of committing adultery in the *Dar al-Harb* or in the army of rebels, does not make the *Hadd* of *Qadhf* mandatory. Accusing a child or an insane person whose insanity is permanent does not mandate the *Hadd* of *Qadhf*. However, if the insane person is occasionally sane, the *Hadd* of *Qadhf* will be mandatory. Similarly, the *Qadhf* of a beloved does not mandate the *Hadd*, and the *Qadhf* of a castrated person or one who is impotent (*'unin*) does not mandate the *Hadd*; this is in *Khazanat al-Muftin*.

If one says, "O child of adultery" or "son of adultery" while his mother is a *muhsana* (chaste woman), the accuser will be punished with *Hadd* because he has falsely accused his mother of adultery; this is in *Tatar Khani*. If one accuses a child who is near puberty (*murahiq*), and the mentioned child claims to have reached puberty or had a wet dream, the accuser will not be punished with *Hadd* based on the child's statement; this is in *Muhit*. If someone says to a man, "O Zaniya" (an adulteress - feminine form), *Hadd* will not be mandatory on him; this is the opinion of Imam Azam and Imam Abu Yusuf, as stated in *Sharh al-Tahawi*, and it is considered *Istihsan* in *Muhit*. If one says to a woman, "O Zani" (adulterer - masculine form) without the feminine ending, the *Hadd* on the accuser will be mandatory by consensus. If one says to a man "Zanaita," the *Hadd* will be mandatory; this is in *Sharh al-Tahawi*. If one says to another man "Zanat fil-Jabal" and claims, "I meant climbing the mountain," and it was said in a state of anger, his claim will not be verified, and according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, the accuser will be punished with *Hadd*; this is in *Fath al-Qadir*. If he did not mean climbing the mountain, the *Hadd* will be mandatory by consensus; this in *Tabyeen*. If he said "Zanat 'ala al-Jabal," the *Hadd* will not be mandatory by consensus; this is in *Mudmarat*. If "Zanat 'ala al-Jabal" was said in anger, some said *Hadd* is not mandatory, others said it is, and this is the correct view;

this is in *Fath al-Qadir*. If one says "Zainat fil-Jabal" (You committed adultery in the mountain), he will be punished with *Hadd* by consensus; this is in *Sharh al-Tahawi*.

Description of words which, if uttered in "Arabic," result in Qadhf, but there is an exception in "Our Language": If one says "Ya Zani" (O adulterer), it is mentioned in the original text that if he claims "I meant climbing [a mountain]," his claim will not be verified, and he will be punished with *Hadd*, and there is no disagreement on this, and this is in *Muhit*. Ibrahim narrated from Imam Muhammad that a man called his slave girl, and a free woman answered him. The man said, "O whore," without looking at her, then excused himself by saying, "I thought it was my slave girl." It was said that I will not verify his claim and will inflict the *Hadd* of *Qadhf*; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*. If one says "Zainat wa fulan ma'ak" (You and so-and-so committed adultery with you), he becomes an accuser of both. If he says "My intention was that so-and-so was with you," his claim will not be verified; this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If one says "Son of an adulteress," and this man was with that woman, he will be the accuser of the other. Similarly, if he said to the other, "You were with that woman," the ruling is the same; this is in *Muhit*. If one says "O son of an adulteress, and so-and-so was with that woman," it is a *Qadhf* of both his mother and that man. If he says, "So-and-so was with you," then this...

[अनुवाद जारी है...] यदि किसी से कहा कि 'तुमने संभोग किया' या 'तुमसे फलां ने व्यभिचार (फजूरी) किया' या कहा कि 'फलां कहता है कि तू व्यभिचारी है' या 'तू व्यभिचार करती है' या कहा कि 'मैंने तुझसे अच्छा व्यभिचारी नहीं देखा' या 'लोगों से बढ़कर व्यभिचारी है' या 'तू मुझसे बड़ा व्यभिचारी है' या 'तूने फराह के सिवा व्यभिचार किया' या 'तेरी जांघ या पैर ने व्यभिचार किया' या कहा कि 'ऐ लूत की कौम का काम करने वाले' या 'फलां ने तुझसे जबरदस्ती या नींद में या पागलपन की हालत में व्यभिचार किया', तो हदे कज़फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप लगाने की सजा) वाजिब नहीं होगी। इसी तरह इशारा (تعریض) करने से भी हदे कज़फ़ वाजिब नहीं होगी। इसी तरह गूँगे (अख़्रस) का कज़फ़, रत्ता (रक्ता) औरतों का कज़फ़, दारुल हरब में व्यभिचार का कज़फ़, विद्रोहियों के लश्कर में व्यभिचार के साथ कज़फ़ करने से भी हदे कज़फ़ वाजिब नहीं होती। बच्चे या ऐसे पागल जिसका पागलपन स्थाई हो, उनके कज़फ़ करने पर भी हदे कज़फ़ वाजिब नहीं होती। लेकिन यदि पागल कभी पागल होता हो और कभी होश में आता हो, तो हदे कज़फ़ वाजिब होगी। इसी तरह महबूब के कज़फ़ पर भी हद वाजिब नहीं होती और खसी (नपुंसक) के कज़फ़ पर भी हद वाजिब नहीं है; यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

यदि कहा 'ऐ ज़िना की औलाद' जबकि उसकी माँ 'मुहसना' (पावित्र) है, तो कहने वाले को हद मारी जाएगी क्योंकि उसकी माँ पर व्यभिचार का झूठा आरोप लगाया है; यह 'तातारखानी' में है। यदि किसी ऐसे बच्चे को कज़फ़ किया जो बालिग होने के करीब हो (मुराहिक), तो उस बच्चे ने बालिग होने या एहतलाम का दावा किया तो उसके कहने पर कज़िफ (आरोप लगाने वाले) को हदे कज़फ़ नहीं मारी जाएगी; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी पुरुष से कहा 'ऐ ज़ानिया' (स्त्रीलिंग में), तो उस पर हद वाजिब नहीं होगी और यह इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ का कथन है (कज़ा फी शरह तहावी)। यह 'मुहीत' में है। यदि किसी स्त्री से कहा 'ऐ ज़ानी' (बिना स्त्रीलिंग के), तो सर्वसम्मति से कज़िफ पर हद वाजिब होगी। यदि किसी पुरुष से कहा 'ज़ानैत' तो कज़िफ पर हद वाजिब होगी; यह 'शरह तहावी' में है। और यदि दूसरे पुरुष से कहा कि 'ज़नात फिल जबल' और कहा कि मेरी मुराद 'पहाड़ पर चढ़ना' थी और जिस हालत में कहा वह गुस्से की हालत थी, तो उसकी तस्दीक (सच्चाई की पुष्टि) नहीं की जाएगी और इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक कज़िफ को हद मारी जाएगी; यह 'फतह अल-कदीर' में है। यदि उसने 'ज़नात फिल जबल' से पहाड़ पर चढ़ना मुराद न लिया हो, तो सर्वसम्मति से हद वाजिब होगी; यह 'तब्बीन' में है। यदि कहा 'ज़नात अलल जबल', तो

सर्वसम्मति से हद वाजिब नहीं होगी; यह 'मुज़मरात' में है। यदि गुस्से की हालत में 'ज़नात अलल जबल' कहा हो, तो कुछ ने कहा हद वाजिब नहीं होगी और कुछ ने कहा वाजिब होगी, और यही सही है; यह 'फतह अल-कदीर' में है। यदि कहा 'ज़ीनत फिल जबल' (तूने पहाड़ में व्यभिचार किया), तो सर्वसम्मति से उसको हद मारी जाएगी; यह 'शरह तहावी' में है।

उन शब्दों का वर्णन जो "अरबी" में कहे जाएँ तो कज़फ़ लागू होता है लेकिन "हमारी भाषा" में अपवाद है: यदि कहा 'या ज़ानी' तो असल में उल्लेख है कि यदि उसने दावा किया कि मैंने 'पहाड़ पर चढ़ना' मुराद लिया था, तो उसकी तस्दीक नहीं होगी और उसे हद मारी जाएगी, इसमें कोई मतभेद नहीं है और यह 'मुहीत' में है। इब्राहिम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि एक व्यक्ति ने अपनी बाँदी को पुकारा, फिर एक आज़ाद औरत ने जवाब दिया, तो उस व्यक्ति ने कहा 'ऐ व्यभिचारिणी', जबकि उसे देख नहीं रहा था, फिर उज़्र (बहाना) किया कि मैंने अपनी बाँदी समझा था, तो फरमाया कि मैं उसके कथन की तस्दीक नहीं करूँगा और उसे हदे कज़फ़ मारूँगा; यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। यदि कहा 'ज़ीनत व फलां मअक' (तूने और फलां ने तुम्हारे साथ व्यभिचार किया), तो वह दोनों का कज़िफ हो जाएगा। यदि कहा कि मेरी मुराद यह थी कि 'फलां तुम्हारे साथ था', तो उसके कथन की तस्दीक नहीं की जाएगी; यह 'फतवा-ए-काज़ी खान' में है। यदि कहा 'पसर-ए-ज़ानिया' और वह पुरुष उस औरत के साथ था, तो वह दूसरे का कज़िफ हो जाएगा। इसी तरह अगर दूसरे से कहा कि 'तू उस औरत के साथ था', तो यही हुक्म है; यह 'मुहीत' में है। यदि कहा 'ऐ ज़ानिया के बेटे और फलां उस औरत के साथ था', तो यह उसकी माँ और फलां पुरुष दोनों का कज़फ़ है, और यदि कहा कि 'फलां तेरे साथ था', तो यह...

نے مجامعت کی یا تجھ سے فلاں نے فجوری کیا یا کہا کہ فلاں کہتا ہے کہ تو زانی ہے یا تو زنا کرتی ہے یا کہا کہ میں نے تجھ سے اچھا زنا کرنے والا نہیں دیکھا یا لوگوں سے بڑھ کر زنا کرنے والا ہے یا تو مجھ سے بڑھ کر زانی ہے یا تو نے ماسوائے فرح کے زنا کیا یا تیری ران یا پاؤں نے زنا کیا یا کہا کہ اے ولی یا تو نے کار قوم لوط کیا یا فلاں تجھ سے زبردستی یا سونے میں یا جنون کی حالت میں زنا کیا گیا تو حد قذف واجب نہ ہوگی اور اسی طرح تعریض کرنے سے بھی حد قذف واجب نہ ہوگی اور اسی طرح قذف اخرس (گونگا) اور رتقاء عورتوں کے قذف سے دار الحرب میں زنا کرنے کے ساتھ باغیوں کے لشکر میں زنا کرنے کے ساتھ قذف کرنے سے بھی حد قذف واجب نہیں ہوتی ہے اور طفل کو یا ایسے مجنون کو جس کا جنون مطبق ہی قذف کرنے سے حد قذف واجب نہیں ہوتی ہے اور اگر مجنون کبھی حالت جنون میں ہوتا ہو اور کبھی افاقہ میں تو حد قذف واجب ہوگی اور اسی طرح محبوب کی قذف سے بھی حد نہیں واجب ہوتی اور خصی و عنین کی قذف سے حد نہیں واجب ہوتی ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر کہا کہ اے ولد الزنا یا ابن الزنا حالانکہ اس کی ماں محصنہ ہے تو کہنے والے کو حد ماری جائے گی اس واسطے کہ اس کی ماں کو قذف بزنا کیا ہے یہ تاتار خانی میں ہے۔ اگر طفل مراہق یعنی قریب بہ بلوغ کو قذف کیا پس طفل مذکور نے بلوغ بکسن کا یا احتلام کا دعویٰ کیا تو اس کے قول سے قاذف کو حد قذف نہ ماری جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی مرد کو کہا کہ اے زانیہ (اے زنا کرنے والی) صیغہ مونث) تو اس پر حد واجب نہ ہوگی اور یہ امام اعظم و امام ابو یوسف کا قول ہے کذا فی شرح الطحاوی اور استحسان ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی عورت سے کہا کہ اے زانی (زنا کرنے والا) بدون تانیث کے تو بالا جماع قاذف پر حد واجب ہوگی۔ اگر کسی مرد سے کہا کہ زانیت تو قاذف پر حد

واجب ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر کسی دوسرے مرد سے کہا کہ زنات فی الجبل اور کہا کہ میری مراد صعود جبل تھی اور جس حالت میں کہا ہے وہ حالت غضب تھی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور امام اعظم و امام ابو یوسف کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائے گی اور یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر اس نے لفظ زنات فی الجبل سے پہاڑ پر چڑھنا مراد نہ لیا ہو تو بالا جماع حد واجب ہوگی یہ تبیین میں ہے۔ اگر کہا کہ زنات علی الجبل تو بالا جماع حد واجب نہ ہوگی۔ یہ مضمرات میں ہے۔ اگر زنات علی الجبل حالت غضب میں کہا ہو تو بعض نے کہا کہ حد واجب نہ ہوگی اور بعض نے کہا کہ واجب ہوگی اور یہی وجہ ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر کہا کہ زینت فی الجبل (تو نے پہاڑ میں زنا کیا) تو بالا اتفاق اس کو حد ماری جائے گی یہ شرح طحاوی میں ہے۔

ایسے الفاظ کا بیان جو "عربی" میں ادا کیے جائیں تو قذف لاگو ہوتا ہے لیکن "ہماری زبان" میں استثناء ہے: اگر کہا کہ یا زانی لہمزہ تو اصل میں مذکور ہے کہ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے کسی (اس نے کوئی چیز بیان کی کہ اس پر چڑھ جانا مراد لیا تھا) پر چڑھ جانے والا مراد لیا ہے تو اس کی تصدیق نہ ہوگی اور اس کو حد ماری جائے گی اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے اور یہ محیط میں ہے۔ ابراہیم نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ ایک مرد نے اپنی باندی کو پکارا پس اس کو ایک آزاد عورت نے جواب دیا پس مرد مذکور نے کہا کہ او چھنال حالانکہ اس کو دیکھتا نہیں ہے پھر عذر کیا کہ میں نے اپنی باندی کا گمان کیا تھا تو فرمایا کہ میں اس کے قول کی تصدیق نہ کروں گا اور اس کو حد قذف ماروں گا یہ محیط سرسی میں ہے اور اگر کہا کہ زینت وفلاں معک یعنی تو نے زنا کیا اور فلاں تیرے ساتھ تو دونوں کا قذف کرنے والا ہو جائے گا اور اگر کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ اور فلاں تیرے ساتھ تھا تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کہا کہ پسر زانیہ اور یہ مرد ساتھ اس عورت کے تھا تو دوسری کا دوسرے کا قذف کرنے والا ہوگا اور اسی طرح اگر دوسرے سے کہا کہ اور تو ساتھ اس عورت

کے تھا تو بھی یہی حکم ہے اور یہ محیط میں ہے۔ اگر کہا کہ او پسر زانیہ وفلاں ساتھ اس عورت کے تھا تو اس کی ماں وفلاں مرد دونوں کا قذف ہے اور اگر کہا کہ فلاں تیرے ساتھ تھا تو یہ

It will not be *Qadhf* (false accusation of adultery). And if one says, "Zinat wa haza ma’ak" (You committed adultery and this person was with you), without using the word "with you" (specifically implying the other person), then it is *Qadhf* for both. The translator says: This is in the Arabic language; in our language, it is hoped that it is not *Qadhf* of another. And Allah knows best; this is in 'Khazana-tul-Muftin'.

Ibn Sama'ah narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if someone says to another, "Ya Ibn-az-Zaniyah wa haza ma'aka Ibn-az-Zaniyah" (O son of an adulteress, and this person with you is also the son of an adulteress) and said this utterance in one go, he will not be considered as committing *Qadhf* of the other. And if a man said, "Ya Zani wa haza ma'ak" (O adulterer, O [one] with you), then he will be considered as committing *Qadhf* of the other. It is also narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if he did not say, "Ya Ibn-az-Zaniyah wa haza ma'ak" (referring to the previous context), he would still be a *Qadhif* (accuser). This is in 'Muheet'. If someone accuses an adulterer of adultery with the same act (by which he is known as an adulterer), there is no *Hadd* (punishment) on him, whether he accuses him with the same act or a different one; this is in 'Mabsut'. If one says, "You committed adultery with these two women" or "with one of these two," then the *Qadhif* will be lashed; this is in 'Atabiyah'. A man said to another, "Tell so-and-so that he is an adulterer"; then there is no *Hadd* on anyone, neither on the messenger nor on the sender. But if the messenger did not say it that way, but went to the person to whom he was sent and said, "O adulterer," then the messenger will be lashed; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If someone said to another, "O son of the sky/rainwater" (a derogatory term), he will not be lashed. And if he said to an Arab man, "O Nabati (non-Arab), you are not an Arab," he will not be lashed for *Qadhf*; this is in 'Kafi'.

If one said to a Muslim whose parents are both disbelievers, "You are not from your father," he will not be lashed: If one says to another, "You are not from the tribe of so-and-so," referring to a tribe he is known for, there is no *Hadd*. If one says to a Muslim whose parents are both disbelievers, "You do not belong to your father," he will not be lashed. And if one said to his slave, whose parents are Muslims, "You do not belong to your father," even though his parents have become free, the master will not be liable for *Hadd*, even if the slave is freed afterward; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If someone says to another, "You do not belong to your mother," he is not a *Qadhif*. Similarly, if he says, "You do not belong to your parents," he will not be a *Qadhif*. If he says, "You are not your father's," while his mother is free and his father

is a slave of someone, then *Hadd* will be mandatory upon the speaker, i.e., regarding his mother. And if his father is free and his mother is a bondwoman, then no *Hadd* will be applied, but he will be punished (Ta'zir). If he said to another, "You are not your father's" or "You are not the son of so-and-so" in a state of anger, then the speaker will not be lashed for *Qadhf*; this is in 'Kanz'. If someone said, "You are not the son of so-and-so," naming the grandfather, he will not be lashed; this is in 'Kafi'.

If someone said, "O son of a thousand adulteresses," the *Qadhif* will be lashed: If someone is attributed to someone other than his father without anger (a state of rage), no *Hadd* will be applied.

1) One who makes an accusation of adultery.

www.ahlehaq.org

क़ज़फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) नहीं होगा और अगर कहा कि ज़ीनत व हाज़ा मअक यानी तूने ज़िना किया और यह तेरे साथ था या तेरे साथ था का लफ्ज़ न कहा तो यह दोनों का क़ज़फ़ है। अनुवादक कहता है: यह अरबी ज़बान में है, हमारी ज़बान में उम्मीद है कि दूसरे का क़ज़फ़ न हो। वल्लाह आलम, यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीं' में है।

इब्ने समाआ ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत की है कि अगर किसी ने दूसरे से कहा कि "या इबन-ए-ज़ानिया व हाज़ा मअक इबन-ए-ज़ानिया" और यह तेरे साथ और यह कलाम एक ही दफ़ा लगातार कहा, तो वह दूसरे का क़ज़फ़ करने वाला न होगा। और अगर किसी मर्द ने कहा कि "या ज़ानी व हाज़ा मअक" यानी ऐ ज़ानी, ऐ तेरे साथ, तो दूसरे का क़ज़फ़ करने वाला भी होगा। और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से मरवी है कि अगर दूसरे से कहा कि "या इबन-ए-ज़ानिया व हाज़ा मअक" न कहा तो वह दूसरे का क़ज़फ़ करने वाला भी होगा, इसी तरह 'मुहीत' में है। अगर किसी ने ज़ानी को उसी ज़िना के साथ क़ज़फ़ किया तो उस पर हद्द नहीं है, ख़्वाह ब-ऐन-ए-ही उसी ज़िना (जिस से वह ज़ानी मालूम हुआ है) के साथ क़ज़फ़ करे या दूसरे ज़िना से, यह 'मबसूत' में है। अगर कहा कि तूने एक के साथ इन दोनों औरतों या इन दोनों औरतों से ज़िना किया तो क़ाज़िफ़ को हद्द मारी जाएगी और यह 'अताबीया' में है। एक मर्द ने दूसरे से कहा कि तू फ़लां से कह कि ऐ ज़ानी, तो किसी पर हद्द न होगी न एलची (संदेशवाहक) पर और न भेजने वाले पर। और अगर एलची ने यूं न कहा बल्कि जिसके पास भेजा गया था उससे जाकर कहा कि ऐ ज़ानी, तो एलची को हद्द मारी जाएगी, यह 'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर दूसरे से कहा कि "या इबन-ए-समा" (ऐ आसमान के बेटे/बरसाती पानी के बच्चे) तो उसको हद्द न मारी जाएगी, और अगर अरबी आदमी से कहा कि "ओ नबती! या तू अरबी नहीं है" तो उसको हद्द-ए-क़ज़फ़ न मारी जाएगी, यह 'काफ़ी' में है।

एक ने एक मुसलमान से जिसके मां-बाप दोनों काफ़िर हैं कहा कि ऐ "लस्त अंता इला आबिका" (तू अपने बाप के वास्ते नहीं है) तो उसको हद्द न मारी जाएगी: अगर एक ने दूसरे से कहा कि तू बनी फ़लां में से नहीं है यानी ऐसे क़बीले का नाम लिया जिससे वह मशहूर है, तो उस पर हद्द न होगी। एक ने एक मुसलमान से जिसके मां-बाप दोनों काफ़िर हैं कहा कि "ऐ लस्त अंता ला-बिका" यानी तू अपने बाप के वास्ते नहीं है, तो उसको हद्द न मारी जाएगी और एक ने अपने ग़ुलाम से जिसके मां-बाप मुसलमान हैं कहा कि तू अपने बाप के वास्ते नहीं है, हालांकि उसके वालदैन आज़ाद हो गए हैं, तो मौला (मालिक) पर हद्द न होगी, अगरचे ग़ुलाम इसके बाद आज़ाद हो जाए, यह

'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर किसी से कहा कि तू अपनी मां के वास्ते नहीं है तो वह क़ाज़िफ़ नहीं है। इसी तरह अगर कहा कि तू अपने वालदैन के वास्ते नहीं है तो भी क़ाज़िफ़ न होगा और अगर कहा कि तू अपने बाप का नहीं है, हालांकि उसकी मां आज़ाद है और बाप किसी का ग़ुलाम है, तो कहने वाले पर हद्द वाजिब होगी, यानी उसकी मां के वास्ते। और अगर उसका बाप आज़ाद हो और मां बांदी हो तो हद्द न मारी जाएगी लेकिन ताज़ीर (सज़ा) दी जाएगी। और अगर किसी दूसरे से कहा कि तू अपने बाप का नहीं है या तू इब्न-ए-फ़लां नहीं है और यह हालत-ए-ग़ज़ब (गुस्से) में कहा, तो कहने वाले को हद्द-ए-क़ज़फ़ न मारी जाएगी और यह 'कन्ज़' में है। और अगर किसी ने कहा कि तू इब्न-ए-फ़लां नहीं है और फ़लां से उसके दादा का नाम लिया, तो उसको हद्द न मारी जाएगी, यह 'काफ़ी' में है।

अगर किसी से कहा कि "ऐ इब्न-ए-हज़ार ज़ानिया" तो क़ाज़िफ़ को हद्द मारी जाएगी: एक शख़्स को उसके बाप के सिवाए दूसरे की तरफ़ मनसूब किया, बिना ग़ज़ब (गुस्से की हालत) के तो हद्द न मारी जाएगी।

1) ज़िना की तोहमत लगाने वाला।

www.ahlehaq.org

فتاویٰ عالمگیری..... جلد (۳) ۲۷۷ کتاب الحدود قذف نہ ہوگا اور اگر کہا کہ زینت و ہذامعک یعنی تو نے زنا کیا اور یہ تیرے ساتھ تھا یا تیرے ساتھ تھا کا لفظ نہ کہا تو یہ دونوں کا قذف ہے قال المترجم یہ عربی زبان میں ہے ہماری زبان میں امید ہے کہ دوسرے کا قذف نہ ہو واللہ اعلم یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یا ابن الزانیہ و ھذا معک ابن الزانیہ اور یہ تیرے ساتھ اور یہ کلام ایک ہی دفعہ لگا تار کہا تو وہ دوسرے کا قذف کرنے والا نہ ہوگا اور اگر کسی مرد نے کہا کہ یا زانی و ھذا معک یعنی اے زانی اے تیرے ساتھ تو دوسرے کا قذف کرنے والا بھی ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر دوسرے سے کہا کہ یا ابن الزانیہ و ھذا معک نہ کہا تو وہ دوسرے کا قذف کرنے والا بھی ہوگا اسی محیط میں ہے۔ اگر کسی نے زانی کو زنا کے ساتھ قذف کیا تو اس پر حد نہیں ہے خواہ بعینہ اُسی زنا (جس سے وہ زانی معلوم ہوا ہے) کے ساتھ قذف کرے یا دوسرے زنا سے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر کہا کہ تو نے ایک کے ساتھ ان دونوں عورتوں یا ان دونوں عورتوں سے زنا کیا تو قاذف کو حد ماری جائے گی اور یہ عتابیہ میں ہے۔ ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ تو فلاں سے کہ کہ اے زانی تو کسی پر حد نہ ہوگی نہ ایلچی پر اور نہ بھیجنے والے پر اور اگر ایلچی نے یوں نہ کہا بلکہ جس کے پاس بھیجا گیا تھا اس سے جا کر کہا کہ اے زانی تو ایلچی کو حد ماری جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر دوسرے سے کہا کہ یا ابن السماء اے برسات پانی کے بچہ تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اگر عربی آدمی سے کہا کہ او نبطی یا تو عربی نہیں ہے تو اس کو حد نہ قذف نہ ماری جائے گی یہ کافی میں ہے۔

ایک نے ایک مسلمان سے جس کے ماں باپ دونوں کافر ہیں کہا کہ اے لست انت تو اپنے باپ کے واسطے نہیں ہے تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی: اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو بنی فلاں

میں سے نہیں ہے یعنی ایسے قبیلہ کا نام لیا جس سے وہ مشہور ہے تو اس پر حد نہ ہوگی۔ ایک نے ایک مسلمان سے جس کے ماں باپ دونوں کافر ہیں کہا کہ "اے لست انت لا بیک" تو اپنے باپ کے واسطے نہیں ہے تو اس کو حد نہیں ماری جائے گی اور ایک نے اپنے غلام سے جس کے ماں باپ مسلمان ہیں کہا کہ تو اپنے باپ کے واسطے نہیں ہے حالانکہ اس کے والدین آزاد ہو گئے ہیں تو مولیٰ پر حد نہ ہوگی اگر چہ غلام اس کے بعد آزاد ہو جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ تو اپنی ماں کے واسطے نہیں ہے تو وہ قاذف نہیں ہے اسی طرح اگر کہا کہ تو اپنے والدین کے واسطے نہیں ہے تو بھی قاذف نہ ہوگا اور اگر کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے حالانکہ اس کی ماں آزاد ہے اور باپ کسی کا غلام ہے تو کہنے والے پر حد واجب ہوگی یعنی اس کی ماں کے واسطے اور اگر اس کا باپ آزاد ہو اور ماں باندی ہو تو حد نہ ماری جائے گی لیکن تعزیر دی جائے گی اور اگر کسی دوسرے سے کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے یا تو ابن فلاں نہیں ہے اور یہ حالت غضب میں کہا تو کہنے والے کو حد قذف نہ ماری جائے گی اور یہ کنز میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ تو ابن فلاں نہیں ہے اور فلاں سے اس کے دادا کا نام لیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ کافی میں ہے۔

اگر کسی سے کہا کہ "اے ابنِ ہزار زانیہ" تو قاذف کو حد ماری جائے گی: ایک شخص کو اس کے باپ کے سوائے دوسرے کی طرف منسوب کیا بدون غضب (حالت غصہ) کے تو حد نہ ماری جائے گی

۱) تہمت زنا کو لگانے والا۔

www.ahlehaq.org

And if it was done in a state of anger, the *Hadd* (punishment) will be inflicted, and if he attributed him to his grandfather, he will not be punished with *Hadd* because the grandfather is also a father. Likewise, if he attributed him to his uncle (paternal or maternal) or to his mother's husband, i.e., stepfather, the same ruling applies because these people are also metaphorically called fathers, as stated in *Tatar-Khani*. If he said, "You are not born of so-and-so," this is not *Qazf* (false accusation of adultery). And if he said, "You are not of your father," or "Your father did not beget you," then this is a *Qazf* against his mother. Similarly, if he said, "You are not born of a lawful union (halal)," the same ruling applies, as written in *Zahiriyah*. If he said to someone else, "Your grandfather (paternal or maternal) is an adulterer," there will be no *Hadd* on the accuser; this is in *Idah*. If he said, "O brother of an adulterer!" this constitutes *Qazf* against his brother. If he has only one brother, the right to seek retribution belongs to him. If Zayd said to Amr, "O brother of an adulterer," and Amr denied it, then Amr shall be punished with *Hadd*, and the dispute between Amr and his brother shall be with Zayd, as stated in *Atabiyah*. If he said to someone, "O son of two adulteresses" (*Ibn-uz-Zaniyatayn*), and the truth is that his real mother is Muslim but the other woman is a disbeliever (*kafirah*), there is no *Hadd* on the accuser because the affiliation to birth starts from the nearest. If he said to someone, "O son of a thousand adulteresses," the accuser shall be punished with *Hadd*, as stated in *Siraj-ul-Wahhaj*.

If he said to someone, "O son of the adulterer and the adulteress," it is a *Qazf* against both his mother and father. If they are both alive, they have the right to demand the *Hadd* for *Qazf*, and if they are dead, he (the son) will have the right to demand it; this is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If a man said to a strange woman, "You committed adultery with a camel, a bull, or a donkey," there will be no *Hadd* on him. If he said, "You committed adultery with a she-camel, a cow, or [other animals]," the *Hadd* will be obligatory upon the accuser. If he said to a man, "You committed adultery with a cow or a she-camel or the like," there is no *Hadd* on him. If he said "with a slave girl or [other]," the *Hadd* is obligatory on him, as in *Zahiriyah*. Imam Muhammad said that if he said to someone, "You will commit adultery," there is no *Hadd* on the speaker because this implies the future tense, as written in *Idah*. If he said to a free woman, "You committed adultery before you were created or before you were born," there is no *Hadd* on him, as in *Muhit*. If he accused a man or woman who committed adultery while in a state of Christianity, there will be no *Hadd* on the accuser; the intent is that

he accused someone of adultery that occurred while the person was a Christian. For example, saying, "You committed adultery while you were a disbeliever." Similarly, if he said to a freed person, "You committed adultery while you were a slave," there is no *Hadd* on the accuser. Just as if the accuser confessed that he accused her of adultery while she was a *Kitabiyyah* (person of the Book) or a slave girl, there is no *Hadd* on the accuser, as stated in *Fath-ul-Qadeer*.

Accusing someone outside of the context: If he said to someone, "O cold one," "O impotent," or "O son of a barber," even though his father is not such, there is no *Hadd* on the speaker. If he said to someone, "O [derogatory terms for physical appearance]," even though his father is not such, there will be no *Hadd*. And if he said, "O [derogatory terms for lineage/origin]..."

और अगर गुस्से की हालत में ऐसा किया हो तो हद (सजा) मारी जाएगी और अगर उसको उसके दादा की तरफ मन्सूब (संबंधित) किया तो उसको हद नहीं मारी जाएगी, इसलिए कि दादा भी बाप है। और इसी तरह अगर उसको उसके चाचा या मामू की तरफ मन्सूब किया या उसकी माँ के शौहर यानी सौतेले बाप की तरफ मन्सूब किया तो भी यही हुक्म है, इसलिए कि ये लोग भी मजाज़न (लाक्षणिक रूप से) बाप कहलाते हैं, यह तातारखानी में है। अगर कहा कि तू फलां की औलाद नहीं है तो यह क़ज़्फ़ (दोषारोपण) नहीं है, और अगर कहा कि तू अपने बाप का नहीं है या तुझे तेरे बाप ने पैदा नहीं किया है तो यह उसकी माँ का क़ज़्फ़ है। और इसी तरह अगर कहा कि तू हलाल का नहीं है तो भी यही हुक्म है और यह ज़हीरिया में लिखा है। अगर किसी दूसरे से कहा कि तेरा दादा (या नाना) ज़ानी है तो क़ाज़िफ़ (दोषारोपण करने वाले) पर हद नहीं होगी, यह ईज़ाह में है। और अगर कहा कि ऐ ज़ानी के भाई! तो यह उसके भाई के हक में क़ज़्फ़ है। पस अगर उसका भाई एक ही हो तो हक़-ए-ख़ुसूमत (मुकदमा करने का अधिकार) उसे हासिल होगा। और अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि ऐ ज़ानी के भाई, फिर अम्र ने कहा कि मैं नहीं हूँ (तो ऐसा नहीं है), तो अम्र को हद मारी जाएगी और ज़ैद के साथ अम्र के भाई की ख़ुसूमत होगी, और यह अताबिया में है। और अगर किसी से कहा कि ऐ 'इब्न-उज़-ज़ानियतैन' यानी दो ज़ानिया औरतों के बेटे, और हाल यह है कि उसकी हक़ीक़ी माँ मुसलमान हो और माँ काफ़िरा हो, तो क़ाज़िफ़ पर हद नहीं है, इसलिए कि विलादत (पैदाइश) की तरफ जो इजाफ़त (संबंध) है, वह सबसे नज़दीक से शामिल होना शुरू होती है। और अगर किसी से कहा कि ऐ 'इब्न-ए-हज़ार-ए-ज़ानिया', तो क़ाज़िफ़ को हद मारी जाएगी और यह सिराज-ओ-वहाज में है।

अगर किसी से कहा कि ऐ 'इब्न-ए-ज़ानी वल-ज़ानिया' यानी ज़ानी और ज़ानिया के बेटे, तो यह उसकी माँ और बाप दोनों का क़ज़्फ़ है। पस अगर वे दोनों ज़िंदा हों तो हद-ए-क़ज़्फ़ के मुतालबा का इख़्तियार उनको है, और अगर मर गए हों तो मुतालबा-ए-हद का इख़्तियार उसे होगा, यह फतावा-ए-क़ाज़ी खान में है। एक मर्द ने एक अजनबी औरत से कहा कि तूने ऊँट या बैल या गधे के साथ ज़ना किया, तो उस पर हद नहीं होगी। और अगर कहा कि तूने ज़ना किया 'बनाक़ा' या 'बक़रा' या 'बजामह' या 'बदारहम' के साथ तो क़ाज़िफ़ पर हद वाजिब होगी। और अगर किसी मर्द से कहा कि तूने ज़ना किया 'बक़रा' या 'बनाक़ा' या उसके मानिंद, तो उस पर हद नहीं है। अगर कहा कि 'बकनीज़' या 'बजामह' या 'बदारहम' तो उस पर हद वाजिब होगी, यह ज़हीरिया में है। और इमाम

मुहम्मद ने फ़रमाया कि अगर दूसरे से कहा कि "अन्त तज़नी" (तू ज़ना करेगा) तो कहने वाले पर हद नहीं है, इसलिए कि यह इस्तक़बाल (भविष्य) और ताबीर ज़िक्र किया जाता है, और इसके मायने यह हैं कि फ़ाइल (कर्ता) के सिवा दूसरे का सज़ा-याब होना क्योंकि यह ईज़ाह में लिखा है। और अगर किसी आज़ाद औरत से कहा कि तूने ज़ना किया इससे पहले कि तू मखलूक़ (पैदा) हो या इससे पहले कि तू पैदा हो, तो उस पर हद नहीं है, यह मुहीत में है। और अगर किसी ऐसी औरत या मर्द को क़ज़फ़ किया जिसने हालत-ए-नसरानियत (ईसाई धर्म के समय) में ज़ना किया है, तो क़ाज़िफ़ को हद नहीं मारी जाएगी, और मुराद यह है कि बाद-ए-इस्लाम के ऐसे ज़ना से क़ज़फ़ किया जो उससे हालत-ए-नसरानियत में वाक़े(घटित) हुआ है। मिसाल के तौर पर कहा कि तूने ज़ना किया इस हाल में कि तू काफ़िरा थी, और इसी तरह अगर किसी आज़ाद-शुदा से कहा कि तूने ग़ुलाम होने की हालत में ज़ना किया तो क़ाज़िफ़ पर हद नहीं होगी। जैसे क़ाज़िफ़ ने इक़रार किया कि मैंने ज़ना के साथ क़ज़फ़ किया इस हाल में कि तू किताबिया या बांदी थी, तो क़ाज़िफ़ पर हद नहीं है, यह फ़तह-अल-क़दीर में है।

प्रसंग से हटकर किसी पर तोहमत लगाना: अगर किसी शख्स से कहा कि ऐ 'ठंडे' या 'लिए' (नपुंसक) या हज्जाम (नाई) के बेटे, हालाँकि उसका बाप ऐसा नहीं है, तो कहने वाले पर हद नहीं है। और अगर किसी से कहा कि ऐ 'नचे' या 'अशक़र-ए-अस्वद' के बेटे, हालाँकि उसका बाप ऐसा नहीं है, तो भी हद नहीं होगी। और अगर कहा कि 'औसंधी' 'लेस' 'हबशी' के।

اور اگر حالت غصہ میں ایسا کیا ہو تو حد ماری جائے گی اور اگر اس کو اس کے دادا کی طرف منسوب کیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ دادا بھی باپ ہے اور اسی طرح اگر اس کو اس کے چچا یا ماموں کی طرف منسوب کیا یا اس کی ماں کے شوہر یعنی سوتیلے باپ کی طرف منسوب کیا تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ یہ لوگ بھی مجازاً باپ کہلاتے ہیں یہ تاتارخانی میں ہے۔ اگر کہا کہ تو ولادت فلاں سے نہیں ہے تو یہ قذف نہیں ہے اور اگر کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے یا تجھے تیرے باپ نے نہیں پیدا کیا ہے تو یہ اس کی ماں کا قذف ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ تو رشدت (حلال کا نہیں ہے) کا نہیں ہے تو بھی یہی حکم ہے اور یہ ظہیریہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی دوسرے سے کہا کہ تیرا جد (دادا نانا) زانی ہے تو قاذف پر حد نہ ہوگی یہ ایضاح میں ہے اور اگر کہا کہ اے زانی کے بھائی تو اس کے بھائی کے حق میں قذف ہے پس اگر اس کا بھائی ایک ہی ہو تو حق خصومت اس کو حاصل ہوگا اور اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اے زانی کے بھائی پس عمرو نے کہا کہ نہیں ہے تو عمرو کو حد ماری جائے گی اور زید کے ساتھ عمرو کے بھائی کی خصومت ہوگی اور یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کسی سے کہا کہ اے ابن الزانیتین یعنی دو زانیہ عورتوں کے بیٹے اور حال یہ ہے کہ اس کی حقیقی ماں مسلمان ہو اور مسلمان ہو اور ماں کافرہ ہو تو قاذف پر حد نہی ہے اس واسطے کہ ولادت کی طرف جو اضافت ہو وہ سب سے نزدیک سے شامل ہونا شروع ہوتی ہے اور اگر کسی سے کہا کہ اے ابن ہزار ازانیہ تو قاذف کو حد ماری جائے گی اور یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ اے ابن الزانی والزانیہ یعنی اوزانی وزانیہ کے بیٹے تو یہ اس کی ماں و باپ دونوں کا قذف ہے پس اگر وہ دونوں زندہ ہوں تو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار ان کو ہے اور اگر مر گئے ہوں تو مطالبہ حد کا اختیار

اس کو ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک مرد نے ایک اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو نے اونٹ یا بیل یا گدھے کے ساتھ زنا کیا تو اس پر حد نہ ہوگی اور اگر کہا کہ تو نے زنا کیا بناقہ یا بقرہ یا بجامہ یا بد ارہم تو قاذف پر حد واجب ہوگی اور اگر کسی مرد سے کہا کہ تو نے زنا کیا بقرہ یا بناقہ یا اس کے مانند تو اس پر حد نہیں ہے اگر کہا کہ بہ کنیز یا بجامہ یا بد ارہم تو اس پر حد واجب ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ اگر دوسرے سے کہا کہ انت تزنی (تو زنا کرے گا) تو کہنے والے پر حد نہیں ہے اس واسطے کہ یہ استقبال (مستقبل) اور تعبیر ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ فاعل کے سوائے دوسرے کا سزا یاب ہونا کیونکہ یہ ایضاح میں لکھا ہے اور اگر کسی آزاد عورت سے کہا کہ تو نے زنا کیا قبل اس کے کہ تو مخلوق ہو یا قبل اس کے کہ تو پیدا ہو تو اس پر حد نہیں ہے یہ محیط میں ہے اور اگر کسی ایسی عورت یا مرد کو قذف کیا جس نے حالت نصرانیت میں زنا کیا ہے تو قاذف کو حد نہ ماری جائے گی اور مراد یہ ہے کہ بعد اسلام کے ایسے زنا سے قذف کیا جو اس سے حالت نصرانیت میں واقع ہوا ہے مثلاً کہا کہ تو نے زنا کیا درحالیکہ تو کافرہ تھی اور اسی طرح اگر کسی آزاد شدہ سے کہا کہ تو نے غلام ہونے کی حالت میں زنا کیا تو قاذف پر حد نہ ہوگی جیسے قذف نے اقرار کیا کہ میں نے زنا کے ساتھ قذف کیا درحالیکہ تو کتابیہ یا باندی تھی تو قاذف پر حد نہیں ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ سیاق و سباق سے ہٹ کر کسی پر تہمت لگانا: اگر کسی شخص سے کہا کہ اے ٹھنڈے یا لیے (نامرد) یا حجام کے بیٹے حالانکہ اس کا باپ ایسا نہیں ہے تو کہنے والے پر حد نہیں ہے اور اگر کسی سے کہا کہ اے نچے یا اشقر اسود کے بیٹے حالانکہ اس کا باپ ایسا نہیں ہے تو بھی حد نہ ہوگی اور اگر کہا کہ اوسندھی لیس حبشی کے۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 279 Kitab Al-Hudud

A child, this will not be considered Qadhf (false accusation of adultery) against him, and the speaker will not be considered a Qadhif (accuser). If someone says to an Arab, "O slave" or "O Mawla," there is no Hadd (punishment) for the speaker. Similarly, if someone says to an Arab, "O Dehqan," there is no Hadd on him. If someone says, "O my son," there is no Hadd on him. Similarly, if someone says, "You are my slave or freedman," this is a claim of bondage or Wala, and not Qadhf at all. If someone says to someone, "O Jew, or O Christian, or O Magian, or O Jew's child," there is no Hadd on him, but he will be given Ta'zir (punishment), as mentioned in Al-Mabsut. If someone says to someone, "O son of a weaver," there is no Hadd on the speaker, as mentioned in Fath al-Qadir. If someone says, "You are not an Arab," or "O son of a tailor," or "O son of a one-eyed man," even if his father is not like that, this is not Qadhf. And if he says, "You are not the son of Adam," or "You are not a human," or "You are not a man," or "You are not a person," this is not Qadhf. If he says, "You are not Halal (legitimate)," this is Qadhf, as in Al-Jawhara al-Nayyirah. It was mentioned that a certain deceased person was a righteous man who neither drank alcohol nor committed adultery, and another person said, "Did he do all that?" or "Did he do everything?" this is not Qadhf. But if he says, "He did all this," then it is Qadhf, according to Al-Durri.

In the narrations, it is reported from Imam Abu Hanifa (RA) that if someone says to another, "O Baghal," there will be a Hadd because in the dialect of Oman, this means "O adulterer." In Mukhtasar al-Jassas, it is reported from Ibrahim al-Nakha'i (RA) that if someone says to his wife, "O Rupiya," the Hadd will become mandatory. Similarly, if he says, "O black," or "O poor," or "O Jalb," or any similar word, the Hadd will not be mandatory because these words, by custom, do not inform of her being an adulteress; this is stated in the original texts and mentioned in Al-Dhakhira. If someone commits Qadhf against someone and says, "O son of an adulteress," and the Qadhif claims that his mother is a slave or a Christian, and similarly if he commits Qadhf against his person and claims the Maqdhuf (the accused) is a slave, then the statement of the Qadhif will be accepted, and the Maqdhuf is obligated to bring his witnesses; appearing to be free is not sufficient. Similarly, if the Qadhif says, "I am a slave and the Hadd of slaves is mandatory on me," and the Maqdhuf says, "You are free," the statement of the Qadhif will be accepted, as in Al-Idah. If he had intercourse with the slave of his wife, mother, father, or sister, and then claimed that her owner sold her to me, even if he does not have witnesses for the sale, there will

be no Hadd on the Qadhif, i.e., if someone committed Qadhf against such a person, there will be no Hadd. Similarly, if only one witness is established against the buyer, the same ruling applies, as mentioned in Al-Mabsut.

A man claimed against another man that he committed Qadhf against him, then brought two witnesses to testify that he committed Qadhf against him, so the Qadi will ask these witnesses, "What is Qadhf?" If Zaid committed Qadhf against Amr, even though Amr does not have witnesses that Zaid committed Qadhf against him, and Amr wanted to make Zaid take an oath that "By Allah, I did not commit Qadhf against him," then in our view, the judge will not take an oath from him, as in Al-Jawhara al-Nayyirah. If someone claimed Qadhf against another and he confessed or witnesses were established for this matter, then the Qadhif will be told.

1. This 'Abd' means slave in Arabic; the word 'Mawla' is used in the same way, and this word has several other meanings. 2. 'Asghar' means yellow-skinned; in the past, the Arabs used to call the Romans 'Nabi al-Asghar'. 3. 'Rupiya' means adulteress, bad character, prostitute, and professional.

बच्चा तो यह उसके हक़ में क़ज़्फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप) नहीं होगा और कहने वाला क़ज़्फ़ करने वाला नहीं होगा। और अगर अरबी व्यक्ति से कहा कि ऐ 'अब्द' (गुलाम) या ऐ 'मौला', तो कहने वाले पर हद (सजा) नहीं है, और इसी तरह अगर अरबी से कहा कि ऐ देहक़ान, तो उस पर हद नहीं है और अगर किसी ने कहा कि ऐ मेरे बेटे, तो उस पर हद नहीं है। इसी तरह अगर किसी ने कहा कि तू मेरा ग़ुलाम या आज़ाद किया हुआ है, तो यह उस पर ग़ुलामी या 'वला' का दावा है और यह बिल्कुल भी क़ज़्फ़ नहीं है। अगर किसी से कहा कि ऐ यहूदी या ऐ ईसाई या ऐ मजूसी (अग्निपूजक) या ऐ यहूदी के बच्चे, तो उस पर हद नहीं है, लेकिन उसे 'ताज़ीर' (दंड) दी जाएगी, यह 'मबसूत' में है। अगर किसी से कहा कि ऐ जुलाहे के बच्चे, तो कहने वाले पर हद नहीं होगी, यह 'फ़तहुल क़दीर' में है। अगर किसी से कहा कि तू अरबी नहीं है, या ऐ दर्जी के बेटे, या ऐ काने के बेटे, हालाँकि उसका बाप ऐसा नहीं है, तो यह क़ज़्फ़ नहीं है। और अगर कहा कि तू आदम की औलाद नहीं है, या तू इंसान नहीं है, या तू मर्द नहीं है, या तू आदमी नहीं है, तो यह क़ज़्फ़ नहीं है। और अगर कहा कि तू 'हलाल' (वैध) नहीं है, तो यह क़ज़्फ़ है, यह 'जौहरा-ए-नय्यारा' में है। जिक्र आया कि अमुक मृतक नेक आदमी था कि उसने न शराब पी और न ही ज़िना (व्यभिचार) किया, फिर दूसरे ने कहा कि क्या सब? या कहा कि क्या उसने सब किया? तो यह क़ज़्फ़ नहीं है और अगर कहा कि उसने यह सब किया है, तो यह क़ज़्फ़ है, यह 'दूरी' में है।

आसार (ऐतिहासिक विवरणों) में इमाम अबू हनीफा (र.अ.) से मरवी है कि अगर किसी ने दूसरे से कहा कि 'या बग़ल', तो उस पर हद होगी, इसलिए कि यह ओमान की भाषा में 'या ज़ानी' (व्यभिचारी) है। 'मुख्तसर अल-जस्सास' में हज़रत इब्राहिम नख़ई (र.अ.) से मरवी है कि अगर किसी ने अपनी पत्नी से कहा कि 'ऐ रुपिया' (वेश्या), तो हद वाजिब होगी, और इसी तरह अगर कहा कि ऐ काली, या कहा कि ऐ गरीब, या कहा कि ऐ 'जलब' (व्यभिचारिणी), या इसके समान कोई शब्द कहे, तो हद वाजिब नहीं होगी क्योंकि ये सब शब्द आम तौर पर उसके व्यभिचारिणी होने की सूचना नहीं देते हैं, ऐसा ही असल में उल्लेखित है, यह 'ज़खीरा' में है। और अगर किसी को क़ज़्फ़ किया और कहा कि ऐ व्यभिचारिणी के बेटे, फिर क़ाज़िफ़ (आरोप लगाने वाले) ने दावा किया कि उसकी माँ दासी या ईसाई है, और इसी तरह अगर उसकी ज़ात पर क़ज़्फ़ किया गया हो और दावा किया कि मक़ज़ूफ़ (जिस पर आरोप लगाया गया) ग़ुलाम है, तो क़ाज़िफ़ की बात मानी जाएगी और मक़ज़ूफ़ पर वाजिब है कि वह अपने गवाह पेश करे और केवल ज़ाहिर हुर्रियत (स्वतंत्रता) काफी नहीं है। इसी तरह अगर

क़ाज़िफ़ ने कहा कि मैं ग़ुलाम हूँ और मुझ पर ग़ुलामों की हद वाजिब है और मक़ज़ूफ़ ने कहा कि तू आज़ाद है, तो क़ाज़िफ़ की बात मानी जाएगी, यह 'एज़ाह' में है। और अगर उसने अपनी पत्नी, माँ, बाप या बहन, इनमें से किसी की दासी से सम्भोग किया था, फिर दावा किया कि उसके मालिक ने उसे मेरे हाथ बेच दिया था, हालाँकि उसके पास बिक्री के गवाह नहीं हैं, तो उस पर यानी अगर ऐसे व्यक्ति को किसी ने क़ज़्फ़ किया, तो क़ाज़िफ़ पर हद नहीं होगी, और इसी तरह अगर खरीदार पर केवल एक ही गवाह खड़ा किया हो तो भी यही हुक्म है, यह 'मबसूत' में है।

एक मर्द ने दूसरे मर्द पर दावा किया कि उसने मुझे क़ज़्फ़ किया है, फिर दो गवाह लाया कि ये गवाही देंगे कि उसने उसे क़ज़्फ़ किया है, तो क़ाज़ी उन गवाहों से पूछेगा कि क़ज़्फ़ क्या चीज़ है: अगर ज़ैद ने अम्र पर क़ज़्फ़ किया, हालाँकि अम्र के पास इस बात के गवाह नहीं हैं कि ज़ैद ने उसे क़ज़्फ़ किया है, और अम्र ने चाहा कि ज़ैद से कसम ले कि 'वल्लाह मैंने उसे क़ज़्फ़ नहीं किया है', तो हमारे नज़दीक हाकिम उससे कसम नहीं लेगा, यह 'जौहरा-ए-नय्यारा' में है। अगर किसी ने दूसरे पर क़ज़्फ़ का दावा किया, फिर उसने उसका इक़रार किया या उस पर इस बात के गवाह क़ायम हुए, तो क़ाज़िफ़ से कहा जाएगा।

1. इस 'अब्द' का अर्थ अरबी में गुलाम होता है, इसी तरह 'मौला' शब्द बोला जाता है और इस शब्द के कई अन्य अर्थ भी हैं। २. 'असगर' अर्थात पीले रंग का, प्राचीन काल में अरब के लोग रोम वालों को 'नबी अल-असगर' कहा करते थे। ३. 'रुपिया' का अर्थ व्यभिचारिणी, बदकार, फाहिशा और कस्बी (वेश्या) है।

بچہ تو یہ اس کے حق میں قذف نہ ہوگا اور کہنے والا قذف نہ ہوگا اور اگر عربی آدمی سے کہا کہ اے عبد یا اے مولیٰ تو کہنے والے پر حد نہیں ہے اور اسی طرح اگر عربی سے کہا کہ او دہقان تو اس پر حد نہیں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اے میرے بیٹے تو اس پر حد نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ تو میرا غلام یا آزاد کردہ ہے تو یہ اس پر رقیت کا یا ولاء کا دعویٰ ہے اور قذف بالکل نہیں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ او یہودی یا اونصرانی یا اومجوسی یا او بچہ یہودی تو اس پر حد نہیں ہے اور مگر اس کو تعزیر دی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ اے جولاہے کے بچے تو کہنے والے پر حد نہ ہوگی یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ تو عربی نہیں ہے یا اے درزی کے بیٹے یا اے کانے کے بیٹے حالانکہ اس کا باپ ایسا نہیں ہے تو یہ قذف نہیں ہے اور اگر کہا کہ تو آدم کا بیٹا نہیں ہے یا تو انسان نہیں ہے یا تو مرد نہیں ہے یا آدمی نہیں ہے تو یہ قذف نہیں ہے اور اگر کہا کہ تو حلال نہیں ہے تو یہ قذف ہے یہ جوہرہ نیئرہ میں ہے۔ ذکر آیا کہ فلاں میت مرد صالح تھا کہ اس نے نہ شراب پی اور نہ زنا کیا پس دوسرے نے کہا کہ کیا سب یا کہا کہ کیا اس نے سب تو یہ قذف نہیں ہے اور اگر کہا کہ اس نے یہ سب کیا تو یہ قذف ہے دوری میں ہے۔

آثار میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر دوسرے سے کہا کہ یا بغل تو اس پر حد ہوگی اس واسطے کہ یہ لغت عمان میں یا زانی ہے اور مختصر جصاص میں حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اے روپیہ تو حد واجب ہوگی اور اسی طرح اگر کہا کہ اے سیاہ یا کہا کہ اے غربایا کہا کہ اے جلب یا اور اس کے مثل کوئی لفظ کہا تو حد واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ سب الفاظ عرفاً اس کے زانیہ ہونے سے مخبر نہیں ہیں ایسا ہی اصل

میں مذکور ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کسی کو قذف کیا اور کہا کہ اے زانیہ کے بیٹے پھر قذف نے دعویٰ کیا کہ اس کی ماں باندی یا نصرانیہ ہے اور اسی طرح اگر اس کی ذات کو قذف کیا ہوا اور دعویٰ کیا کہ مقذف و ف غلام ہے تو قول قذف کا قبول ہوگا اور مقذف وف پر واجب ہے کہ اپنے گواہ پیش کرے اور ظاہر اصل حریت کافی نہیں ہے۔ اسی طرح اگر قاذف نے کہا کہ میں غلام ہوں اور مجھ پر غلاموں کی حد واجب ہے اور مقذف وف نے کہا کہ تو آزاد ہے تو قول قاذف کا قبول ہوگا یہ ایضاح میں ہے اور اگر اپنے پسر یا ماں یا باپ یا بہن ان میں سے کسی کی باندی سے وطی کی تھی پھر دعویٰ کیا کہ اس کے مالک نے اس کو میرے ہاتھ فروخت کیا تھا حالانکہ اس کے پاس بیع کے گواہ نہیں ہیں تو اس کے قاذف پر یعنی اگر ایسے شخص کو کسی نے قذف کیا تو قاذف پر حد نہ ہوگی اور اسی طرح اگر خریدار پر ایک ہی گواہ قائم کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔

ایک مرد نے دوسرے مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے قذف کیا ہے پھر دو گواہ لایا کہ یہ گواہی دیں گے کہ اس نے اس کو قذف کیا ہے تو قاضی ان گواہوں سے دریافت کرے گا کہ قذف کیا چیز ہے: اگر زید نے عمرو کو قذف کیا حالانکہ عمرو کے پاس اس امر کے گواہ نہیں ہیں کہ زید نے اس کو قذف کیا ہے اور عمرو نے چاہا کہ زید سے قسم لے کہ والدہ میں نے اس کو قذف نہیں کیا ہے تو ہمارے نزدیک حاکم اس سے قسم نہ لے گا یہ جوہرہ نیئرہ میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے پر قذف کا دعویٰ کیا پس اس کا اقرار کیا یا اس پر اس امر کے گواہ قائم ہوئے تو قاذف سے کہا جائے

۱۔ اس غلام جیسے عبد عربی میں معنی میں آتا ہے اس طرح مولیٰ کا لفظ بولا جاتا ہے اور اس لفظ کے کئی معنی اور بھی ہیں۔ ۲۔ اصغر یعنی زردرنگ اور سابق میں عرب کے لوگ روم نبی الاصفر کہا کرتے تھے۔ ۳۔ روپیہ زن بدکار فحشہ و کسبی یعنی رنڈی۔

Kitab al-Hudud (280)

...that which you have said, prove that it is true. If he proves it, then it is fine; otherwise, the *Hadd-e-Qadhf* (punishment for false accusation of adultery) shall be imposed upon him. It is stated that if he was given a partial punishment and then the *Qadhif* (accuser) produced witnesses to prove he was a minor/child, his witnesses shall be heard. Once the witnesses are heard, the remaining lashes shall be waived, and his testimony shall not be invalidated; meaning, he shall remain eligible to bear witness, and no stigma of *fisq* (transgression) shall attach to him. This is found in *Al-Idah*. Imam Muhammad stated that if a man claimed against another man that he had slandered him (*Qadhf*), and then brought two witnesses to testify that he did slander him, the Qadi shall ask the witnesses what *Qadhf* is and how it occurs. If the witnesses say, "We testify that he said to this man, 'O adulterer'," the testimony of both shall be accepted, and the *Qadhf* punishment shall be administered to the *Qadhif*, provided both witnesses are *Adil* (just/truthful). If the Qadi does not know the *Adalat* (integrity) of these witnesses, he shall imprison the *Qadhif* until he verifies their integrity. *Adalat* means abstaining from things that a person considers shameful or forbidden in his religion. If one witness said he told him, "O adulterer," and said this happened on Friday, while the other said he told him "adulterer" on Thursday, Imam Abu Hanifa stated that such testimony would be accepted and the *Qadhif* would be punished. The *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) said it would not be accepted. This is in *Zahiriyah*, and this opinion of Imam-e-Azam is preferred. This is mentioned in *Al-Muhit*.

If two witnesses testified to someone committing *Qadhf* against another, but they differed on the location where the *Qadhf* occurred, Imam-e-Azam stated that the *Hadd* would be mandatory, while the *Sahibayn* stated it would not be mandatory. If one witness testified that he committed *Qadhf* on Thursday, and the other testified that this *Qadhif* committed *Qadhf* against him on Thursday, then by consensus, there shall be no *Hadd* on the *Qadhif*. This is in *Fatawa-e-Karkhi*. If the witnesses differed in the language in which the *Qadhf* occurred—for example, one said it was in Arabic and the other said it was in Persian or Urdu—their testimony shall be void. This is in *Fath al-Qadir*. If a group said, "We saw Zaid having intercourse with such-and-such woman, excluding the private parts," and then fell silent, and then added "excluding the private parts," then the *Hadd-e-Qadhf* shall be mandatory upon those people. This is in *Fatawa-e-Qadi Khan*. If someone is accused of *Qadhf* and one witness is produced, the Qadi shall not punish the *Qadhif*. As for whether he should be

imprisoned or not: if the witness is *Fasiq* (corrupt), he shall not imprison him. If he is *Adil* and the claimant says my second witness is also in the city, the deduction (*Qiyas*) is that he should not be imprisoned, but by *Istihsan* (preference), he shall be imprisoned for two or three days. If he claimed his witness is outside the city, he shall not keep him in prison. This rule applies when the location of the second witness is so far that he cannot be brought within three days. If the distance is such that he can be brought within three days, the *Qadhif* shall be kept in prison. This is in *Zahiriyah*.

It is written in *Tajnis al-Nasiri* that if the *Qadhif* claimed that the person I slandered is an adulterer and I have witnesses for it, he shall be given respite to produce the witnesses. If he produces them, then fine; otherwise, the *Hadd-e-Qadhf* shall be administered. If he does not find anyone to send to the witnesses, he shall be sent with the *Tawal* (an official/guard) who will protect him; thus, he shall be imprisoned. It is written according to local custom (*Urf*), and where "prison" is meant in the linguistic sense, chains shall be put on him. This has been translated. 12

किताब अल-हुद्दूद (280)

...कि जो बात तुमने कही है उसे साबित करो कि यह सही है। यदि उसने साबित कर दिया तो ठीक, अन्यथा उस पर 'हद-ए-कज़फ़' (व्यभिचार का झूठा आरोप लगाने की सज़ा) लागू की जाएगी। फरमाया कि यदि उसे थोड़ी सजा दी गई और फिर कज़िफ (आरोप लगाने वाले) ने अपने गवाह पेश कर दिए, तो उसके गवाहों की सुनवाई होगी। जब गवाहों की सुनवाई हो जाएगी, तो जो कोड़े (सज़ा के) बाकी बचे हैं, उन्हें उस मार से माफ कर दिया जाएगा और फिर उस व्यक्ति की गवाही रद्द नहीं होगी, यानी वह गवाही देने के काबिल बना रहेगा और उसके साथ कोई 'फिस्क' (पाप) का दाग नहीं लगेगा। यह 'एज़ाज़' (किताब) में है। इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि यदि एक व्यक्ति ने दूसरे पर दावा किया कि उसने मुझ पर कज़फ़ किया है और फिर दो गवाह लाया कि वे गवाही देंगे कि उसने उस पर कज़फ़ किया है, तो क़ाज़ी उन गवाहों से पूछेगा कि कज़फ़ क्या चीज़ है और कैसे होता है? यदि गवाहों ने कहा कि हम गवाही देते हैं कि उसने उस व्यक्ति से कहा 'ऐ ज़ानी', तो दोनों की गवाही स्वीकार की जाएगी और कज़िफ़ को 'हद-ए-कज़फ़' दी जाएगी, बशर्ते कि दोनों गवाह आदिल (न्यायप्रिय/सच्चे) हों। और यदि क़ाज़ी उन गवाहों की अदालत (विश्वसनीयता) नहीं जानता है, तो वह कज़िफ़ को कैद कर देगा जब तक कि वह गवाहों की अदालत की जांच न कर ले। और 'अदालत' यह है कि वह उन कामों से दूर रहे जिन्हें इंसान अपने धर्म में बुरा और हराम मानता है। फिर यदि एक ने कहा कि उसने उससे कहा 'ऐ ज़ानी' और यह जुमे (शुक्रवार) के दिन कहा, और दूसरे ने कहा कि उसने उसे जुमेरात (गुरुवार) के दिन 'ज़ानी' कहा, तो इमाम अबू हनीफा ने फरमाया कि ऐसी गवाही स्वीकार की जाएगी और कज़िफ़ को सजा दी जाएगी। 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने कहा कि यह स्वीकार नहीं होगी। यह 'ज़हीरिया' में है और यह इमाम-ए-आज़म का कौल (मत) सबसे बेहतर है। यह 'मुहीत' में है।

यदि दो गवाहों ने किसी पर दूसरे को कज़फ़ करने की गवाही दी लेकिन जगह के बारे में इख्तिलाफ (मतभेद) किया जहाँ कज़फ़ किया गया था, तो इमाम-ए-आज़म ने फरमाया कि हद वाजिब होगी, और साहिबैन ने फरमाया कि हद वाजिब नहीं होगी। और यदि एक गवाह ने गवाही दी कि उसने उसे जुमेरात के दिन कज़फ़ किया और दूसरे ने गवाही दी कि उस कज़िफ़ ने उसे जुमेरात के दिन कज़फ़ किया है, तो सर्वसम्मति से कज़िफ़ पर कोई हद नहीं होगी। यह 'फतावा-ए-करखी' में है। और यदि गवाहों ने उस भाषा में इख्तिलाफ किया जिसमें कज़फ़ हुआ है, यानी उदाहरण के लिए, किसी ने कहा कि अरबी में कज़फ़ किया और दूसरे ने कहा कि फारसी या उर्दू में, तो उनकी गवाही बातिल

(रद्द) हो जाएगी। यह 'फतह अल-कदीर' में है। और यदि एक जमात ने कहा कि हमने ज़ैद को देखा कि वह फलां औरत से शर्मगाह के अलावा (अन्य अंगों से) ज़िना (व्यभिचार) कर रहा था, फिर इतना कहकर खामोश हो गए, फिर कहा कि 'शर्मगाह के अलावा', तो उन लोगों पर 'हद-ए-कज़फ़' वाजिब होगी। यह 'फतावा-ए-क़ाज़ी खान' में है। और यदि किसी पर कज़फ़ का दावा किया और उसके लिए एक गवाह पेश किया, तो क़ाज़ी कज़िफ़ को सजा नहीं देगा। जहाँ तक सवाल है कि कैद करेगा या नहीं, तो यदि गवाह 'फासिक' है तो कैद नहीं करेगा, और यदि 'आदिल' है और मुद्दई (दावा करने वाले) ने कहा कि मेरा दूसरा गवाह भी शहर में है, तो क़ियास (तर्क) यह है कि उसे कैद नहीं करेगा, लेकिन 'इस्तहसान' (प्राथमिकता के आधार पर) उसे दो या तीन दिनों तक कैद करेगा। और यदि उसने दावा किया कि मेरा गवाह शहर से बाहर है, तो उसे कैद में नहीं रखेगा। यह हुक्म उस समय है जब जिस स्थान पर दूसरे गवाह के होने का दावा किया गया है, वह शहर से इतना दूर हो कि तीन दिनों में उसे हाजिर नहीं किया जा सकता हो। और यदि दूरी इतनी है कि तीन दिनों में हाजिर किया जा सकता है, तो कज़िफ़ को कैद रखेगा। यह 'ज़हीरिया' में है।

'तजनीस अल-नासरी' में लिखा है कि यदि कज़िफ़ ने दावा किया कि जिसे मैंने कज़फ़ किया है, वह ज़ानी है और मेरे पास उसके गवाह हैं, तो उसे गवाह पेश करने के लिए मोहलत (समय) दी जाएगी। फिर यदि उसने गवाह पेश कर दिए तो ठीक, वरना उसे 'हद-ए-कज़फ़' दी जाएगी। और यदि उसे कोई ऐसा व्यक्ति न मिला जो गवाहों के पास जाए, तो उसे खुद 'तवाल' (अधिकारी) के साथ भेजा जाएगा जो उसकी हिफाज़त करेंगे। अतः उसे कैद कर लिया जाएगा। अपने 'उर्फ (रिवाज) के अनुसार लिखा है और जहाँ 'कैद' शब्द का प्रयोग भाषाई अर्थ में है, वहाँ बेड़ियाँ डाली जाएंगी। इसका अनुवाद किया गया है। 12

گا کہ جو امر تو نے کیا ہے اس کو ثابت کر کہ یہ صحیح ہے پس اگر اس نے ثابت کیا تو خیر ورنہ اس پر حد قائم کی جائے گی یعنی حدِ قذف۔ فرمایا کہ اگر اس کو تھوڑی حد ماری گئی پھر قاذف نے اپنے بچے ہونے پر گواہ قائم کئے تو اس کے گواہوں کی ساعت ہوگی اور جب گواہوں کی سماعت ہوئی تو تھوڑے کوڑے جو باقی رہے ہیں اس کی ضرب سے ساقط کئے جائیں گے پھر اس شخص کی شہادت ساقط نہ ہوگی یعنی وہ اہلِ شہادت میں سے رہے گا اور کوئی نشانِ فسق اس کے ساتھ لازم نہ ہوگا یہ ایضاح میں ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایک مرد نے دوسرے مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ کو قذف کیا ہے پھر دو گواہ لایا کہ یہ گواہی دیں گے کہ اس نے اس کو قذف کیا ہے تو قاضی ان گواہوں سے دریافت کرے گا کہ قذف کیا چیز ہے اور کیونکر ہوتی ہے پس اگر گواہوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس نے اس مرد کو کہا کہ اے زانی تو دونوں کی گواہی مقبول ہوگی اور قاذف کو حدِ قذف ماری جائے گی بشرطیکہ ہر دو گواہ عادل ہوں اور اگر قاضی ان گواہوں کی عدالت نہ جانتا ہو تو قاذف کو قید کرے گا یہاں تک کہ گواہوں کی عدالت دریافت کرے اور عدالت یہ ہے کہ ایسے امور کے کام میں لانے سے باز رہے جس کو آدمی اپنے دین میں مذموم و حرام جانتا ہے پس اگر ایک نے کہا کہ اس نے اس کو کہا کہ اے زانی اور یہ دن جمعہ کے کہا اور دوسرے نے کہا کہ اس نے اس کو جمعرات کے روز کہا کہ زانی تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسی گواہی قبول ہوگی اور قاذف کو حد ماری جائے گی اور صاحبین نے کہا کہ قبول نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے اور یہ قول امامِ اعظم کا اولیٰ ہے۔ یہ محیط میں ہے۔

اگر دو گواہوں نے کسی پر دوسرے کو قذف کرنے کی گواہی دی مگر جس جگہ قذف کیا ہے اس میں اختلاف کیا تو امامِ اعظمؒ نے فرمایا کہ حد واجب ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ حد نہیں

واجب ہوگی اور اگر ایک گواہ نے گواہی دی کہ اس نے اس کو جمعرات کے روز قذف کیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ اس قاذف نے اس کو جمعرات کے روز قذف کیا ہے تو بالا تفاق سب کے نزدیک قاذف پر حد نہ ہوگی یہ فتاویٰ کرخی میں ہے اور اگر گواہوں نے جس زبان میں قذف واقع ہوا ہے اختلاف کیا یعنی مثلاً کسی نے کہا کہ عربی میں قذف کیا اور دوسرے نے کہا کہ فارسی میں یا اردو میں تو ان کی گواہی باطل ہوگی یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر ایک جماعت نے کہا کہ ہم نے زید کو دیکھا کہ وہ فلاں عورت سے ما سوائے فرج کے زنا کرتا تھا پھر اتنا کہہ کر خاموش رہے پھر کہا کہ ما سوائے فرج کے تو ان لوگوں پر حدِ قذف واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی پر قذف کا دعویٰ کیا اور اس پر ایک گواہ قائم کیا تو قاذف کو قاضی حد نہ مارے گا اور رہا یہ کہ قید کرے گا یا نہیں سو اگر گواہ مذکور فاسق ہو تو قید نہیں کرے گا اور اگر عادل ہو اور مدعی نے کہا کہ میرا دوسرا گواہ بھی شہر میں ہے تو قیاس یہ ہے کہ اس کو قید نہ کرے گا اور استحساناً اس کو دو یا تین روز تک قید کرے گا اور اگر اس نے دعویٰ کیا کہ شہر سے باہر میرا گواہ ہے تو اس کو قید نہ رکھے گا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جس مقام پر دوسرے گواہ کے ہونے کو کہتا ہے وہ شہر سے اتنا دور ہو کہ تین روز میں اس کو حاضر نہ لا سکتا ہو اور اگر اتنا فاصلہ ہو کہ تین روز میں اس کو حاضر لا سکتا ہے تو قاذف کو قید رکھے گا اور یہ ظہیریہ میں ہے۔

تجنیس الناصری میں لکھا ہے اگر قاذف نے دعویٰ کیا کہ جس کو میں نے قذف کیا ہے یہ زانی ہے اور میرے پاس اس کے گواہ ہیں تو اس کو گواہ قائم کرنے کے واسطے مہلت دی جائے گی پس اگر اس نے گواہ قائم کئے تو خیر ورنہ اس کو حدِ قذف ماری جائے گی اور اگر اس نے ایسا نہ پایا جس کو گواہوں کے پاس بھیجے تو وہ خود کو توال کے ساتھ روانہ کیا جائے گا جو اس کی حفاظت

کریں گے پس محبوس کرلے گا اپنے عرف کے لکھا ہے اور جہاں قید بمعنی لغوی ہے وہاں بیڑیاں ڈالے گا ترجمہ کیا گیا ہے ۱۲۔

Kitab al-Hudud (The Book of Prescribed Punishments) Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 281

If he did not find witnesses, he will be lashed (Hadd). If he produced witnesses after this, their testimony will be accepted; this is in Tatar-Khaniya. If someone accuses another of Qadhf (false accusation of adultery), or the accuser brings four sinful witnesses claiming the accused is exactly as he described, the Hadd will be removed from him (the accused) and also from the accuser and the witnesses; this is in Zahiriya. If the person who was accused of Qadhf is alive, the right to litigation rests with no one else but him, regardless of whether he is present or absent. If the accused male dies before or after filing a claim, or after a few lashes have been administered to the accuser, the Hadd on the accuser becomes void. Even if a portion of the Hadd remained, it becomes void, even if it were just one lash; this is in Fatawa-e-Karkhi. If the absent accused male appears and brings the accuser to the Qadi (judge), and the accuser had already received a few lashes before the accused went absent again, the Hadd will not be completed unless the accused remains present until the completion, because the claim is a condition for the full Hadd; this is in Ghayat al-Bayan. If someone accuses a deceased chaste person of Qadhf, their parents (regardless of how high in lineage, e.g., great-grandfather, etc.) and their children (regardless of how low in lineage, e.g., grandchildren, etc.) have the right to claim the Hadd for Qadhf. In this claim, being an heir is not a condition; whether they are heirs or not—for instance, if they are disbelievers, or the murderer of the deceased, or even "Qariq" (suspect)—they may not inherit, but they are entitled to claim the Hadd of Qadhf. Also, the nearest and the distant relatives are both equal, and if some abandon the claim, the others retain the right to claim; this is in Tatar-Khaniya.

The translator says: And this applies when the right to claim is proven for him. He cannot claim the Hadd of Qadhf for a deceased person unless the accusation causes a slur upon him (the descendant); this is in Hidaya. In this claim, the son of a son and the son of a daughter are equal according to Zahir al-Riwayah; this is in Fatawa-e-Qazi Khan. The parents of the mother or the mother (maternal grandmother) do not have this right; this is in Muhit. Brothers, sisters, paternal aunts, maternal uncles, and maternal aunts do not have the right to claim the Hadd of Qadhf; this is in Sharh-e-Tahawi. The children gain the right to claim the Hadd of Qadhf when the accuser calls them (the descendant) his father or grandfather, etc., of a higher lineage, or mother/maternal grandmother, etc.; this is in Idah. If one accuses their own father, mother,

brother, or paternal uncle of Qadhf, the accuser will be lashed. If someone said to his son, "O son of an adulteress," and his mother is dead, and the woman had another son from another husband, then if he (the son) claims the Hadd of Qadhf, the accuser will be lashed. Likewise, if the deceased accused had two sons, and one confirmed the accuser's statement, the other will have the right to claim the Hadd. If there is only one son and he confirms the accuser's statement, the other will have no right to claim; this is in Mabsut.

If someone says to a slave, "O adulterer," and he replies, "No, but you are," then the slave will be lashed, not the free person. If both are free, then both will be lashed in that case:

Imam Muhammad stated in Jami al-Saghir that a man has a slave whose mother was a free Muslim woman who has since died. If the master (Maula) accuses the mother of that slave of Qadhf, the slave does not have the right to hold his master accountable for the Hadd of Qadhf; this is in Muhit. If two men exchange verbal abuse, and one says, "I am not an adulterer, nor is my mother an adulteress," then he (the Imam) ruled that in such an incident, there is no Hadd.

1. He was accused of this. 12. 2. And this is when he has the right to claim.

किताब अल-हुद्दूद फतावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द

5 281

यदि उसने गवाह न पाए तो उसे हद (सजा) मारी जाएगी, और यदि उसके बाद उसने गवाह पेश किए तो उनकी गवाही स्वीकार की जाएगी, यह तातारखानिया में है। यदि किसी को क़ज़्फ़ (व्यभिचार का आरोप) किया या फिर क़ाज़िफ़ (आरोप लगाने वाला) चार फ़ासिक गवाह लाया कि यह मक़ज़ूफ़ (जिस पर आरोप लगाया गया) वैसा ही है जैसा मैंने कहा, तो उसके सिर से हद दूर हो जाएगी और मक़ज़ूफ़ और गवाहों से भी दूर हो जाएगी, यह ज़हीरिया में है। जिसे क़ज़्फ़ किया गया है, यदि वह जीवित है तो 'हक़-ए-ख़ुसूमत' (मुकदमा करने का अधिकार) उसके अलावा किसी और को नहीं है, चाहे वह उपस्थित हो या अनुपस्थित। यदि मक़ज़ूफ़ पुरुष, मांग करने से पहले या मांग करने के बाद, या क़ाज़िफ़ पर थोड़ी हद (सजा) लगाए जाने के बाद मर गया, तो क़ाज़िफ़ से हद बातिल (रद्द) हो जाएगी और यदि थोड़ी हद बाकी रह गई है तो वह भी बातिल हो जाएगी, चाहे एक ही कोड़ा क्यों न हो, यह फतावा-ए-करखी में है। और यदि मक़ज़ूफ़ पुरुष, जो अनुपस्थित था, उपस्थित हो गया और क़ाज़िफ़ को काज़ी के पास ले आया, फिर क़ाज़िफ़ को थोड़ी हद मारी गई थी कि फिर वह अनुपस्थित हो गया, तो हद पूरी नहीं की जाएगी, सिवाय उस स्थिति के कि वह पूरे होने तक उपस्थित रहे, क्योंकि पूरी हद में मांग (मुतालबा) शर्त है, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। यदि मृतक मुहसन (सती/पवित्र व्यक्ति) को क़ज़्फ़ किया गया, तो उसके माता-पिता, चाहे वे ऊंचे दर्जे के हों या दादा-परदादा आदि, और उसकी संतान, चाहे वे नीचे दर्जे की हो, पोते आदि, को उसकी 'हद-ए-क़ज़्फ़' की मांग करने का अधिकार है और इस मांग में वारिस (उत्तराधिकारी) होना शर्त नहीं है, चाहे वह वारिस हो या न हो, उदाहरण के लिए काफ़िर हो या मोर्स (मरने वाला) का कातिल हो या खुद 'क़रीक़' (शंकास्पद) हो कि उस स्थिति में वारिस तो नहीं होगा, मगर हद-ए-क़ज़्फ़ की मांग करने का हक़दार है। और साथ ही निकटतम और दूर के रिश्तेदार दोनों समान हैं और यदि कुछ ने मांग छोड़ दी तो बाकियों को मांग का अधिकार है, यह तातारखानिया में है।

अनुवादक कहते हैं: और यह तब है जब उसके लिए इख्तियार और इस्तहक़ाक़ साबित हो। और मृतक की हद-ए-क़ज़्फ़ की मांग नहीं कर सकता सिवाय उस स्थिति के कि उस क़ज़्फ़ से उसके (संबंध में) कलंक पैदा होता हो, यह हिदाया में है। और इस मांग में बेटे का बेटा और बेटी का बेटा, ज़ाहिर-ए-रिवायत के अनुसार समान हैं, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। और माँ के बाप या माँ (नानी) को इस मांग का अधिकार नहीं है, यह मुहीत में है। और भाइयों, बहनों, फूफी, मामू और

खालाओं को हद-ए-क़ज़्फ़ की मांग का अधिकार नहीं है, यह शरह-ए-तहवी में है। और संतान को हद-ए-क़ज़्फ़ की मांग का अधिकार उस समय प्राप्त होता है जब क़ाज़िफ़ उसे उसका पिता या दादा आदि कहता हो, ऊंचे दर्जे का हो, या माँ व नानी आदि हो, यह ईज़ाह में है। यदि अपने पिता या माँ या भाई या चाचा को क़ज़्फ़ किया तो क़ाज़िफ़ को हद मारी जाएगी। एक ने अपने बेटे से कहा कि "ऐ ज़ानिया (व्यभिचारिणी) के बेटे" और उसकी माँ मर चुकी है और उस स्त्री का एक और बेटा किसी दूसरे पति से है, तो उसने हद-ए-क़ज़्फ़ की मांग की, तो क़ाज़िफ़ को हद मारी जाएगी। और इसी तरह यदि मृतक मक़ज़ूफ़ के दो बेटे हों, तो एक ने क़ाज़िफ़ के कथन की पुष्टि की, तो दूसरे को अधिकार होगा कि वह हद-ए-क़ज़्फ़ की मांग करे। और यदि मक़ज़ूफ़ का एक ही बेटा हो और उसने क़ाज़िफ़ के कथन की पुष्टि कर दी, तो दूसरे को मांग करने का अधिकार नहीं होगा, यह मबसूत में है।

किसी ग़ुलाम से कहा कि "ऐ ज़ानी (व्यभिचारी)", फिर उसने कहा कि "नहीं, बल्कि तू है", तो ग़ुलाम को हद मारी जाएगी, न कि आज़ाद को। और यदि दोनों आज़ाद हों तो उस स्थिति में दोनों को हद मारी जाएगी:

इमाम मुहम्मद ने 'जामे सगीर' में फरमाया कि एक पुरुष का एक ग़ुलाम है और उस ग़ुलाम की माँ आज़ाद मुसलमान थी और वह मर चुकी थी, फिर मौला (मालिक) ने उस ग़ुलाम की माँ को क़ज़्फ़ किया, तो ग़ुलाम को अपने मौला से उसकी हद-ए-क़ज़्फ़ का मुवाख़ज़ा (जवाबदेही) लेने का अधिकार नहीं है, यह मुहीत में है। यदि दो पुरुषों ने आपस में गाली-गलौज की, फिर एक ने कहा कि "मैं ज़ानी नहीं हूँ और न ही मेरी माँ ज़ानिया है", तो उन्होंने फरमाया कि ऐसी घटना में हद नहीं है।

اگر اس نے گواہ نہ پائے تو اس کو حد ماری جائے گی اور اگر اس کے بعد اس نے گواہ قائم کئے تو ان کی گواہی قبول ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر کسی کو قذف یا پھر قاذف چار گواہ فاسق لایا کہ یہ مقذوف ایسا ہی ہے جیسا میں نے کہا تو اس کے سر سے حد دور ہو جائے گی اور مقذوف اور گواہوں سے بھی دور ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے۔ جس کو قذف کیا ہے اگر وہ زندہ ہو تو حق خصومت اس کے سوائے کسی کو نہیں ہے خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اگر مرد مقذوف قبل مطالبہ کے یا بعد مطالبہ کے یا قاذف پر تھوڑی حد قائم کئے جانے کے بعد مر گیا تو قاذف سے حد باطل ہوگی اور بعض حد باقی رہی ہوئی بھی باطل ہوگی اگر چہ ایک ہی کوزرا ہو یہ فتاویٰ کرخی میں ہے اور اگر امرِ مقذوف جو غائب تھا حاضر آیا اور قاذف کو قاضی کے پاس لایا پھر قاذف کو تھوڑی حد ماری گئی تھی کہ پھر وہ غائب ہو گیا تو حد پوری نہ کی جائے گی الا اسی صورت میں کہ پورے ہونے تک حاضر رہے اس واسطے کہ پوری حد میں مطالبہ شرط ہے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر میتِ محصن کو قذف کیا تو اس کے والدین کو اگر چہ اونچے درجے کے ہوں یا دادا پر دادا وغیرہ اور اس کی اولاد کو اگر چہ نیچے درجے کے ہوں پوتے پوتے وغیرہ اس کی حدِ قذف کے مطالبہ کا اختیار ہے اور اسی مطالبہ میں خصوصیت وارث کی نہیں ہے خواہ وہ وارث ہو یا نہ ہو مثلاً کافر ہو یا مورث کا قاتل ہو یا خود قریق ہو کہ اس صورت میں وارث نہ ہوگا مگر مطالبہ حدِ قذف کا مستحق ہے اور نیز اقرب دالابع دونوں یکساں ہیں اور اگر بعض نے مطالبہ ترک کیا تو باقیوں کو مطالبہ کا اختیار ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

قال المترجمؒ و ھذا اذا ثبت لہ الا اختیار والاستحقاق اور حدِ قذف میت کا مطالبہ نہیں کر سکتا الا اسی صورت میں کہ اس قذف سے اس کی نسبت میں قدح واقع ہوتا ہو یا یہ ہدایہ میں ہے اور اس مطالبہ

میں پسر کا بیٹا اور دختر کا بیٹا ظاہر الروایہ کے موافق یکساں ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ماں کے باپ یا ماں (نانی) کو اس مطالبہ کا اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے اور بھائیوں و بہنوں و پھوپھیوں و ماموؤں و خالاؤں کو مطالبہ حدِ قذف نہیں ہے یہ شرح طحاوی میں ہے اور اولاد کو مطالبہ حدِ قذف کا اختیار ہواس وقت حاصل ہوتا ہے کہ قاذف اس کا باپ یا دادا وغیرہ کہتے ہی ہو اونچے درجہ کا ہو یا ماں و نانی وغیرہ ہو یہ ایضاح میں ہے۔ اگر اپنے باپ یا ماں یا بھائی یا چچا کو قذف کیا تو قاذف کو حد ماری جائے گی ایک نے اپنے بیٹے کو کہا کہ او ابن الزانیہ اور اس کی ماں مر چکی ہے اور اس عورت کا ایک اور بیٹا کسی دوسرے خاوند سے ہے پس اس نے حدِ قذف کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد ماری جائے گی اور اسی طرح اگر میت مقذوف کے دو بیٹے ہوں پس ایک نے قاذف کے قول کی تصدیق کی تو دوسرے کو اختیار ہوگا کہ حدِ قذف کا مطالبہ کرے اور اگر مقذوف کا ایک ہی بیٹا ہو اور اس نے قاذف میں تصدیق کی تو دوسرے کو مطالبہ کرنے کا قذف ہے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔

کسی غلام سے کہا کہ اے زانی پس اس نے کہا کہ نہیں بلکہ تو ہے تو غلام کو حد ماری جائے گی نہ آزاد کو اور اگر دونوں آزاد ہوں تو اس صورت میں دونوں کو حد ماری جائے گی:

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک مرد کا ایک غلام ہے اور اس غلام کی ماں آزاد مسلمان تھی اور وہ مر چکی تھی پھر مولیٰ نے اس غلام کی ماں کو قذف کیا تو غلام کو اپنے مولیٰ سے اس کے حدِ قذف کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر دو مردوں نے باہم گالی گلوچ کی پس ایک نے کہا کہ میں تو زانی نہیں ہوں اور نہ میری ماں زانیہ ہے تو اس نے فرمایا کہ ایسے واقعہ میں حد نہیں ہے۔

۱۔ اس پر تہمت لگائی گئی ۱۲۔ ۲۔ اور یہ اس وقت ہے کہ اس کے واسطے اختیارِ استحقاق ہو۔

...and if he said that the one who said such and such is the son of an adulteress, and then one person said, "I am the one who said it," then there is no *Hadd* (punishment) for the originator; this is in *Fatawa Karkhi*. If a slave is told, "O adulterer!" and he replies, "No, it is you," then the slave will be given the *Hadd* and not the free man. And if both are free, then in this case, both will be given the *Hadd*; this is in *Khazanat al-Muftin*. If a stranger *Qadhaf* (falsely accuses of adultery) a strange woman who is *Muhsanah* (chaste), and the *Qadhif* (accuser) is punished with *Hadd*, then if another person *Qadhaf* the same woman, the second person will also be punished with *Hadd*; this is in *Muhit*. Ibn Sama'ah narrates from Imam Muhammad (RA) that four men testified against a man that he committed adultery with so-and-so daughter of so-and-so Makhzumiyyah, and this woman whose name was mentioned is a well-known woman, and they accurately stated her name and lineage, and also described adultery (defining what it is), and proved it, and this woman was absent (*Ghaibah*). Then the mentioned man was stoned (*Rajm*). Later, a man *Qadhaf* that absent woman. The woman then demanded her *Hadd* for *Qadhaf* from the same judge who ordered the stoning of the aforementioned man. Imam Muhammad (RA) said that *Qiyas* (analogy) dictates that her *Qadhif* should be given the *Hadd*, but by way of *Istihsan* (juridical preference), I rule that the *Qadhif* of this woman should not be given the *Hadd*; this is in *Zahiriyah*. In *Jam-ul-Jawami*, it is written that if the aforementioned woman demanded her *Hadd* for *Qadhaf* from another judge, he will punish the *Qadhif* with *Hadd* unless he establishes witnesses for the first judge's ruling; this is in *Tatar Khaniyah*. If someone commits *Qadhaf* multiple times, or commits adultery multiple times, or drinks wine multiple times, and then is punished with *Hadd* once, it will suffice for all of them; this is in *Kafi*. If he *Qadhaf* a group with a single statement, or *Qadhaf* each with separate statements, or *Qadhaf* in separate assemblies, and then they all claimed the *Hadd* of *Qadhaf* against him, then a single *Hadd* will be given to him for all of them. Similarly, if some of them claimed it and others did not, and he was given the *Hadd*, it will suffice for all of them. Likewise, if only one of them appeared, there will be only one *Hadd* on the *Qadhif* and that is all. If after that, the one who did not make the claim appears, his right to the *Hadd* of *Qadhaf* becomes void, as he will not be punished with *Hadd* a second time. If the *Qadhif* was given the punishment of *Hadd*, and after finishing he *Qadhaf* someone else, then he will be given a second *Hadd* for the other person. The *Hadd* of *Qadhaf* that is executed invalidates the *Hadd* and *Qadhaf* prior to it, but does not invalidate

those that become due after it; this is in *Siraj-e-Wahhaj*. If he was given a light *Hadd* due to adultery or wine drinking, and then he ran away, and then committed adultery again or drank wine again, he will be given the *Hadd* anew. If this happened in *Qadhaf*, it will be observed that if the first *Maqdhuf* (the victim) is present, the *Hadd* will be completed for him, and no punishment will be given for the second *Maqdhuf*. If only the second is present, the *Qadhif* will be given the *Hadd* anew for the second *Qadhaf*, and the remainder of the first *Hadd* will be void. If various types of *Hadd* are accumulated on one person, for example, he committed *Qadhaf*, adultery, theft, and drank wine, then all these *Hudud* will be established upon him, but they will not be established one after another immediately because there is a fear of him perishing. Instead, it will be waited until he recovers from the first one. Then, first of all, the *Hadd* of *Qadhaf* will be executed because it involves *Haq-ul-Abd* (rights of a human). After that, the *Imam al-Muslimeen* (Islamic leader) has the discretion to either execute the *Hadd* of adultery first or cut the hand first, and the *Hadd* for wine drinking will be delayed. And if despite this, he has injured someone for which retribution (*Qisas*) is also due upon him, then...

है और अगर कहा कि जिसने ऐसा-ऐसा कहा वह ज़ानिया का बेटा है, तो एक ने कहा कि यह मैंने कहा है, तो इब्तिदा करने वाले पर हद नहीं है, यह फतावा करखी में है। अगर किसी गुलाम से कहा कि ऐ ज़ानी! फिर उसने कहा कि नहीं, बल्कि तू है, तो गुलाम को हद मारी जाएगी न कि आज़ाद को, और अगर दोनों आज़ाद हों तो इस सूरत में दोनों को हद मारी जाएगी और यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीं' में है। अगर किसी अजनबी ने किसी अजनबी महिला को कज़्फ (व्यभिचार का आरोप) किया जो मोहसना (पवित्र) है, तो काज़िफ (आरोप लगाने वाले) पर हद कायम की गई, फिर उस महिला को दूसरे ने कज़्फ किया तो दूसरे पर भी हद कायम की जाएगी। यह 'मुहीत' में है। इब्ने समाअ ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत किया है कि चार मर्दों ने एक मर्द पर गवाही दी कि उसने फलां बिन्त फलां मखज़ूमिया के साथ ज़िना किया और यह महिला जिसका नाम लिया है, जानी-मानी है और उसका नाम व नसब ठीक बयान किया और ज़िना को भी बयान कर दिया कि ज़िना उसे कहते हैं और उसको साबित किया, और यह महिला ग़ाइबा (अनुपस्थित) है, फिर उक्त मर्द को रजम (पत्थर मारना) किया गया, फिर एक मर्द ने उस ग़ाइबा महिला को कज़्फ किया, फिर महिला ने अपने 'हद-ए-कज़्फ' का मुतालबा ऐसे काज़ी के यहाँ किया जिसने उक्त मर्द को रजम का हुक्म दिया है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि कियास (तर्क) यह है कि उसके काज़िफ को हद मारी जाए, मगर मैं इस्तिहसानन (प्राथमिकता के आधार पर) हुक्म देता हूँ कि उस महिला के काज़िफ को हद न मारी जाए, यह 'ज़हीरिया' में है। 'जमा-उल-जवामे' में लिखा है कि अगर उक्त महिला ने अपने 'हद-ए-कज़्फ' का मुतालबा किसी दूसरे काज़ी के यहाँ किया तो वह काज़िफ को हद मारेगा, सिवाय इसके कि वह पहले काज़ी के फैसले (क़ज़ा) पर गवाह कायम करे, यह 'तातारखानिया' में है। और अगर किसी ने कई बार कज़्फ किया या कई बार ज़िना किया या कई बार शराब पी, फिर वह एक बार हद से महदूद हुआ, तो वह उन सबके लिए हो जाएगी, यह 'काफी' में है। और अगर एक जमात को एक ही कलाम से कज़्फ किया या हर एक को अलग-अलग कलाम से कज़्फ किया या मुतफरिक (अलग-अलग) मजलिसों में कज़्फ किया, फिर उन सबने उस पर 'हद-ए-कज़्फ' का दावा किया, तो उन सबके लिए उसे एक ही हद मारी जाएगी। और इसी तरह उनमें से कुछ ने दावा किया और कुछ ने नहीं, फिर उसको हद मारी गई, तो यह हद उन सबके लिए हो जाएगी। और इसी तरह उनमें से एक हाज़िर हुआ तो काज़िफ पर एक ही हद होगी और बस। फिर अगर उसके बाद जिसने मुतालबा नहीं किया है वह आया, तो उसके हक की 'हद-ए-कज़्फ' बातिल हो जाएगी, क्योंकि उसके लिए

दूसरी बार उसे हद नहीं मारी जाएगी। और अगर काज़िफ को हद की सजा दी गई, फिर फारिग होने के बाद उसने दूसरे को कज़फ किया, तो दूसरे के लिए उसे दूसरी हद मारी जाएगी। और जो 'हद-ए-कज़फ' जारी की जाती है, वह अपने से पहले के हदों और कज़फ को बातिल कर देती है, और जो उसके बाद लाज़िम आए उन्हें साकित (खत्म) नहीं करती है, यह 'सिराज-ए-वहाज' में है। अगर ज़िना या शराबखोरी की वजह से उसे थोड़ी हद मारी गई, फिर वह भाग गया, फिर उसने दोबारा ज़िना किया या शराब पी, तो उसे सिरे से हद मारी जाएगी। और अगर कज़फ में ऐसा हुआ तो देखा जाएगा कि अगर पहले मक़ज़ूफ (जिस पर आरोप लगा) हाज़िर हुआ तो उसके लिए हद पूरी कर दी जाएगी, और दूसरे मक़ज़ूफ के लिए कोई सजा न दी जाएगी, और अगर सिर्फ दूसरा हाज़िर हुआ तो काज़िफ को दूसरे कज़फ के लिए सिरे से हद मारी जाएगी और पहले की बाकी हद बातिल हो जाएगी। और अगर एक शख्स पर विभिन्न प्रकार की हदें जमा हो गईं, मिसाल के तौर पर उसने कज़फ किया, ज़िना किया, चोरी की और शराब पी, तो उस पर ये तमाम हदें कायम की जाएंगी, लेकिन एक के बाद एक (लगातार) कायम नहीं की जाएंगी, इस वजह से कि उसके हलाक (मर जाने) का खौफ है, बल्कि इंतजार किया जाएगा यहाँ तक कि वह पहले से ठीक हो जाए, फिर सबसे पहले उस पर 'हद-ए-कज़फ' जारी की जाएगी, क्योंकि इसमें 'हक़-उल-अब्द' (इंसान का हक) है। फिर उसके बाद इमामुल मुसलेमीन (इस्लामी शासक) को इख्तियार है, चाहे पहले 'हद-ए-ज़िना' जारी करे या पहले हाथ काटे, और शराबखोरी की हद को مؤخر (बाद के लिए) रखा जाएगा। और अगर इसके बावजूद उसने किसी को घायल किया हो, जिसका बदला भी उस पर वाजिब हो तो...

ہے اور اگر کہا کہ جس نے ایسا ایسا کہا وہ زانیہ کا بیٹا ہے پس ایک نے کہا کہ یہ میں نے کہا ہے تو ابتدا کرنے والے پر حد نہیں ہے یہ فتاویٰ کرخی میں ہے۔ اگر کسی غلام سے کہا کہ اے زانی پس اس نے کہا کہ نہیں بلکہ تو ہے تو غلام کو حد ماری جائے گی نہ آزاد کو اور اگر دونوں آزاد ہوں تو اس صورت میں دونوں کو حد ماری جائے گی اور یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر اجنبی نے کسی اجنبیہ کو قذف کیا جو محصنہ ہے پس قاذف پر حد قائم کی گئی پھر اس عورت کو دوسرے نے قذف کیا تو دوسرے پر بھی حد قائم کی جائے گی۔ یہ محیط میں ہے۔ ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ چار مردوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اس نے فلانہ بنت فلاں مخزومیہ سے زنا کیا اور یہ عورت جس کا نام لیا ہے عورت معروفہ ہے اور اس کا نام و نسب ٹھیک بیان کیا اور زنا کو بھی بیان کر دیا کہ زنا اس کو کہتے ہیں اور اس کو ثابت کیا اور یہ عورت غائبہ ہے پس مرد مذکور کو رجم کیا گیا پھر ایک مرد نے اس عورت غائبہ کو قذف کیا پس عورت نے اپنے حد قذف کا مطالبہ ایسے قاضی کے یہاں کیا جس نے مرد مذکور کو رجم کا حکم دیا ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ قیاس یہ ہے کہ اس کے قاذف کو حد ماری جائے مگر میں استحساناً حکم دیتا ہوں کہ اس عورت کے قاذف کو حد نہ ماری جائے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ جمع الجوامع میں لکھا ہے کہ اگر عورت مذکورہ نے اپنی حد قذف کا مطالبہ کسی دوسرے قاضی کے یہاں کیا تو وہ قاذف کو حد مارے گا الا آنکہ وہ قاضی اول کے حکم قضاء پر گواہ قائم کرے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر کسی نے چند بار قذف کیا یا چند بار زنا کیا یا چند بار شراب پی پھر وہ ایک بار حد سے محدود ہوا تو وہ ان سب کے واسطے ہو جائے گی یہ کافی میں ہے اور اگر ایک جماعت کو کلام واحد سے قذف کیا یا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ کلام سے قذف کیا یا امامِ متفرقہ میں قذف کیا پھر ان سب نے

اس پر حد قذف کا دعویٰ کیا تو ان سب کے واسطے اس کو حد واحد ماری جائے گی اور اسی طرح ان میں سے بعض نے دعویٰ کیا اور بعض نے نہ کیا پس اس کو حد ماری گئی تو یہ حد ان سب کے واسطے ہو جائے گی اور اسی طرح ان میں سے ایک حاضر ہوا تو قاذف پر ایک ہی حد ہوگی اور بس پھر اگر اس کے بعد جس نے مطالبہ نہیں کیا ہے وہ آیا تو اس کے حق کی حد قذف باطل ہوگی کہ اس کے واسطے دوسری بار اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اگر قاذف کو سزا ئے حد دی گئی پھر بعد فارغ ہونے کے اس نے دوسرے کو قذف کیا تو دوسرے کے واسطے اس کو دوسری حد ماری جائے گی اور جو حد قذف جاری کی جاتی ہے وہ اپنے ماقبل کے حد و قذف کو باطل کر دیتی ہے اور جو اس کے مابعد لازم آئیں ان کو ساقط نہیں کرتی ہے یہ سراج وہاج میں ہے۔ اگر زنا یا شراب خواری کی وجہ سے اس کو تھوڑی حد ماری گئی پھر وہ بھاگ گیا پھر اس نے دوبارہ زنا کیا یا شراب پی تو اس کو از سر نو حد ماری جائے گی اور اگر قذف میں ایسا ہوا تو دیکھا جائے گا کہ اگر اول حد مقذوف حاضر ہوا تو اس کے واسطے حد پوری کر دی جائے گی اور دوسرے مقذوف کی واسطے کچھ سزا نہ دی جائے گی اور اگر فقط دوسرا حاضر ہوا تو قاذف کو دوسرے قذف کے واسطے سر نو حد ماری جائے گی اور اول کی باقی حد باطل ہوگی اور اگر ایک شخص پر اجناس مختلفہ کی حد و مجتمع ہوئیں مثلاً اس نے قذف کیا اور زنا کیا اور چوری کی اور شراب پی تو اس پر کل یہ حد و قائم کئے جائیں گے لیکن پے در پے قائم نہ کئے جائیں گے اس وجہ سے کہ اس کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہے بلکہ انتظار کیا جائے گا یہاں تک کہ اول سے اچھا ہو جائے اور پس پہلے پہل اس پر حد قذف جاری کی جائے گی اس واسطے کہ اس میں حق العبد ہے پھر اس کے بعد امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے پہلے حد زنا جاری کرے اور چاہے پہلے ہاتھ کاٹے اور شراب خواری کی حد مؤخر کی جائے گی اور اگر باوجود اس کے اس نے کسی کو مجروح کیا ہو جس کا بدلہ بھی اس پر واجب ہو تو ۱۔ یہ قید مشعر ہے کہ اگر دوسرے

قاضی کے یہاں مطالبہ پیش کرے تو وہ قیاس و استحساناً قاذف کو حد مارے گا واللہ تعالیٰ و اعلم ۱۲۔ ۲۔ کافی ہو جائیں گے نہ یہ کہ قصد او بالات ان سب کے واسطے ہوگی الا بمطالبہ جمع ذلک فتاویٰ فیہ ۱۲۔

He will first take retribution for the injury, then the Hudd (punishment) for Qazf (false accusation of adultery) will be implemented, and then it will be completed sequentially for the others according to who is most entitled; this is in [the book] Tabyin. If someone says, "You all are adulterers except one," then he will be punished with the Hudd of Qazf because his statement regarding the one not exempted—that is, the original Qazf—has become a cause for Hudd. Thus, every individual has the right to claim the Hudd of Qazf until the accuser specifies who the excepted person is; this is in Fatawa Kubra. If a slave accused a free person of adultery, was then freed, and then accused another, and both filed a claim unanimously, he will be lashed eighty (80) times. If the first [victim] came first and was lashed forty times, and then the second filed a claim, the remaining lashes will be completed for him—that is, only forty more will be lashed, but he will not be lashed anew. This is because the remaining portion is the completion of the Hudd for the free, so multiple free plaintiffs can be involved in this; this is in Fath al-Qadir.

If a disbeliever is punished with the Hudd of Qazf, his testimony against the Dhimmis will not be valid: If a Muslim is punished with the Hudd of Qazf, according to us, his testimony becomes void forever—meaning it will never be accepted in any matter, even if he repents, except that it may be accepted in matters of worship (Ibadat); this is in Sharh Tahawi. If a disbeliever is punished with the Hudd of Qazf, his testimony against the Dhimmis or against disbelievers and Muslims alike will be accepted. If he was lashed once for Qazf, his testimony will be valid. It is narrated from Imam Abu Yusuf that his testimony will be rejected, and the lesser follows the greater, but the first opinion is more correct; this is in Hedaya. If someone accused while in a state of disbelief and was lashed for it while in a state of Islam, his testimony will be void forever. If a slave was lashed for Qazf, then freed, and then repented, his testimony will still not be accepted forever. If he accused while in a state of bondage, was then freed, and the Hudd was implemented on him, the Hudd will be implemented as it is for slaves; this is in Sharh Tahawi. If a Muslim was lashed with a partial Hudd of Qazf—meaning he fled before the eighty lashes were completed—his testimony will be accepted according to the apparent narration (Zahir al-Riwayah) until the full Hudd is implemented on him; this is in Siraj al-Wahhaj. It is written in Mabsut that the correct school of thought according to us is that if the full Hudd of Qazf was implemented on someone, and then four witnesses stood to

testify that he spoke the truth in his accusation, his testimony will be accepted; this is in Fath al-Qadir.

If the accused (Maqdhuf) committed adultery or had unlawful intercourse with someone not owned by him before the Hudd was implemented on the accuser (Qadhif), the Hudd will be dropped from the accuser. Likewise, if the accused became an apostate (Murtad), the Hudd will be dropped from the accuser; this is the same ruling in Mabsut. The Hudd is dropped from the accuser if the accused confirms the truth of his statement, or if the accuser produces four witnesses for the adultery, whether he produces them before he is punished or during the implementation of the punishment; these are the narrations according to one report.

Note by the Translator: The phrase "he will be lashed" means he will be lashed upon the claim of every individual among those he slandered. This does not mean that he will be lashed simply because the accuser made an exception ambiguously; otherwise, such a ruling would not have occurred. This ruling is based on the fact that he kept it vague. If he had specified someone, the claim of that specific person would be dropped, while he would remain a Qadhif (accuser) for others; thus, their right would not be dropped. In short, he will be lashed in any case, but in the case of specifying, only that person's claim will be dropped, whereas in keeping it vague, a claim for lineage/status can still be established. 12.

(अनुवाद सारांश): फतावा आलमगिरी में हद्द-ए-कज़्फ़ (व्यभिचार का झूठा आरोप लगाने की सजा) के नियमों पर चर्चा की गई है। यदि कोई व्यक्ति एक समूह पर आरोप लगाता है लेकिन एक को अपवाद (Exception) मानता है, तो उसे हद्द की सजा दी जाएगी। यदि किसी गुलाम ने किसी आज़ाद को कज़्फ़ किया और बाद में खुद आज़ाद हो गया, तो सज़ा के नियम स्पष्ट किए गए हैं। यदि कोई मुसलमान कज़्फ़ की सज़ा पा चुका है, तो उसकी गवाही हमेशा के लिए अमान्य हो जाएगी। यदि कोई काफिर कज़्फ़ की सज़ा पाता है, तो उसकी गवाही अहल-ए-ज़िम्मा पर मान्य है। यदि कज़्फ़ करने वाला सज़ा पूरी होने से पहले भाग जाए, तो उसकी गवाही के बारे में इमामों के विभिन्न मत दिए गए हैं। अंत में, अनुवादक का नोट है कि यदि कज़्फ़ का आरोप 'मुबहम' (अस्पष्ट) हो, तो वह कैसे हद्द को प्रभावित करता है।

پہلے جراحت کا بدلہ لے لے گا پھر حد قذف جاری کرے گا پھر جو باقیوں میں سے اقویٰ ہو علی الترتیب پوری کی جائے گی یہ تبیین میں ہے۔ اگر کہا کہ تم سب زانی ہو الا ایک تو اس کو حد ماری جائے گی اس واسطے کہ اس کا کلام مستثنیٰ منہ یعنی اصل قذف موجب حد صادر ہوا پس ہر ایک کو حد قذف کے دعویٰ کا اختیار ہے تا وقتیکہ وہ مستثنیٰ کو معین نہ کرے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ ایک غلام نے ایک آزاد کو قذف کیا پھر آزاد کیا گیا پھر دوسرے کو قذف کیا پھر دونوں نے باجماع دعویٰ کیا تو اس کو اسی (80) درے مارے جائیں گے اور اگر پہلے اول مقذوف آیا اور اس کے واسطے چالیس درے مارے گئے پھر دوسرے نے دعویٰ کیا تو اس کے واسطے اسی پورے کر دیئے جائیں گے یعنی فقط چالیس اور مارے جائیں گے مگر از سر نو اسے نہیں مارے جائیں گے اور اس واسطے کہ جس قدر رہتی ہے وہ تتمہ حد الاحرار ہے پس اس میں آزاد مدعی کئی داخل ہو سکتے ہیں۔ یہ فتح القدیر میں ہے۔

اگر کوئی کافر حد قذف میں سزا یاب ہوا تو اس کی گواہی اہل ذمہ پر جائز نہ ہوگی: اگر مسلمان حد قذف میں سزا یاب ہوا تو ہمارے نزدیک اس کی گواہی ہمیشہ کے واسطے ساقط ہو گئی یعنی کبھی کسی معاملہ میں اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اگر چہ وہ توبہ کر لے الا عبادات میں قبول ہو سکتی ہے یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر کوئی کافر حد قذف میں سزا یاب ہوا تو اس کی گواہی اہل ذمہ پر یا کفار اور مسلمانوں سب پر مقبول ہوگی اور اگر قذف میں اس کو ایک کوڑا مارا گیا پھر (کوڑے) ماری گئی تو اس کی گواہی جائز ہوگی اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس کی گواہی رد کر دی جائے گی اور اقل تابع الاکثر ہے لیکن اول اصح ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر کسی نے حالت کفر میں قذف کیا اور حالت اسلام میں اس کو حد ماری گئی تو ہمیشہ کے واسطے اس کی گواہی

باطل ہو جائے گی اور اگر غلام کو حد قذف ماری گئی پھر وہ آزاد کیا گیا اور اس نے توبہ کی تو بھی اس کی گواہی ہمیشہ کے واسطے مقبول نہ ہوگی۔ اگر اس نے حالت رقیت میں قذف کیا پھر آزاد کیا گیا پھر اس پر حد جاری کی گئی تو غلاموں کو حد جاری کی جائے گی یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر مسلمان کو تھوڑی حد قذف ماری گئی یعنی قبل اسی (80) کوڑے پورے ہونے کے وہ بھاگ گیا تو ظاہر الروایتہ کے موافق اس کی گواہی مقبول ہو گی جب تک اس کو پوری حد نہ ماری جائے۔ یہ سراج و ہاج میں ہے اور مبسوط میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ جس پر پوری حد قذف جاری کی گئی پھر چار گواہ قائم ہوئے کہ اس نے قذف میں سچ کہا ہے تو اس کی گواہی مقبول ہو گی یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر مقذوف نے قبل اس کے کہ اس کے قاذف پر حد قائم کی جائے زنا کیا یا کوئی وطی حرام غیر مملوک کی تو اس کے قاذف سے حد ساقط ہو گی اور اسی طرح اگر مقذوف و ف مرتد ہو گیا تو بھی اس کے قاذف سے حد ساقط ہو گی اسی طرح بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔ قاذف کے ذمہ سے اس طرح حد ساقط ہو جاتی ہے کہ مقذوف اس کے قول کی تصدیق کرے یا قاذف اس کے زنا کرنے پر چار گواہ قائم کرے خواہ اپنے محدود ہونے سے پہلے قائم کرے یا مارے جانے کے درمیان میں قائم کرے اور یہ بنا بر ایک روایت کے روایات ہے۔

ا قال المترجم قولہ حد ماری جائے گی یعنی مراد یہ ہے کہ اس کو حد ماری جائے گی ہر ایک شخص کے دعویٰ پر ان لوگوں میں سے جن کو اس نے تہمت لگائی ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ قاذف نے جس وقت استثنیٰ بطور ابہام کیا تو اس کو حد ماری جائے گی ورنہ ایسا حکم نہیں ہوا اور یہ حکم اس بنا پر ہے کہ اس نے مبہم رکھا اور اگر وہ کسی کو معنی کر دیا تو خاص اس شخص کا دعویٰ ساقط ہو جاتا اور دوسروں کے حق میں وہ قاذف رہتا پس ان کا حق ساقط نہ ہوتا حاصل کلام

یہ ہے کہ بہرحال میں وہ حد مارا جائے گا البتہ معین کرنے کی صورت میں خاص اسی شخص کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا اور مبہم رکھنے میں نسب کا دعویٰ قائم ہو سکتا ہے۔ 12۔

...is from it, and this is in 'Siraj-ul-Wahhaj'. If there are fewer than four witnesses, it will not be accepted on his (the accuser's) behalf regarding the 'Maqzuf's' (the one falsely accused of adultery) act of adultery. Then, if he brings four witnesses who testified contrary to the 'Maqzuf's' adultery, the 'Hadd' (punishment) will be removed from the 'Qazif' (the accuser) by way of 'Istihsan' (juridical preference). If he brings three witnesses who testified to the 'Maqzuf's' adultery and the 'Qazif' says, "I am the fourth," his statement will not be entertained, and along with him, 'Hadd-e-Qazf' will also be imposed on the other three witnesses. If two men, or two women and one man, testified that this 'Maqzuf' has confessed to his adultery, then the 'Hadd' will be removed from the 'Qazif' and all three witnesses. This is in 'Mabsut'. If a 'Mukatib' (a slave who has entered into a contract of manumission) dies leaving behind enough wealth to suffice for the payment of his 'Kitabat' (redemption money), then his 'Kitabat' shall be paid from his wealth, and his emancipation shall be decreed at the end of his life, and the remaining inheritance shall be distributed among his free heirs. Then, if someone accuses this 'Mukatib' of 'Qazf' (false accusation of adultery), the 'Hadd' will not be enforced upon him. This is in 'Muhit'.

Difference between Hadd-e-Qazf and Hadd-e-Zina: If someone from the 'Harbis' (non-Muslims of a country at war with the Islamic state) comes to us with 'Aman' (security/safe conduct) and accuses a Muslim man of 'Qazf', then 'Hadd' will be obligatory upon him. This is the opinion of Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), and the same is the opinion of the 'Sahibain' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). This is in 'Sharh-e-Tahawi'. The difference between 'Hadd-e-Qazf' and 'Hadd-e-Zina' is that 'Hadd-e-Qazf' does not lapse due to the passage of time ('Tasadum'), whereas the 'Hadd' for adultery or alcohol consumption lapses due to the passage of time. 'Hadd-e-Qazf' cannot be established without the demand of the 'Maqzuf'. Testimony for 'Hadd-e-Qazf' is accepted only when the claim is first proven. Once 'Hadd-e-Qazf' is proven, it does not lapse due to forgiveness or release. Similarly, if one forgives before the case ('Marafa') is presented before the Qadi, it will not lapse. Likewise, if a compromise is made for some money in lieu of 'Qazf', it is 'Batil' (void); the money must be returned, and the 'Maqzuf' will retain the right to demand 'Hadd-e-Qazf' afterward. This is our view, as stated in 'Fatawa-e-Qadi Khan'. The Qadi can establish such a 'Hadd' based on his own knowledge if he became aware of it during his days as a judge. Similarly, if 'Qazf' was committed in front of the Qadi, he will inflict the 'Hadd'. If the Qadi knew of it before being appointed as a Qadi, and then was

appointed, he does not have the authority to enforce it based on his own knowledge until the testimony is presented to him. This is in 'Fath-ul-Qadir'. If the 'Maqzuf' drops the demand, it is better. Similarly, it is 'Mustahsan' (commendable) for the ruler/judge that when a case comes before him, he should ask the complainant to forgive before proving it. This is in 'Eazah'. According to the opinion of Imam-e-Azam and Imam Muhammad, it is not permissible to appoint a lawyer (or rather, to delegate) on behalf of an absent person to prove 'Hudud' (punishments). Furthermore, it is not permissible by consensus to appoint a lawyer to execute and carry out the 'Hadd'. This is in 'Fath-ul-Qadir'.

Statement on Ta'zir Section (1) Statement on the definition and types of Ta'zir: Be it known that 'Ta'zir' is a form of disciplinary correction that is not a 'Hadd', and it is obligatory in crimes that are not punishable by 'Hadd'. This is from 'Nihayah', which is referred to as 'Radd-al-Muhtar', and the quantity of 'Ta'zir' has been mentioned above. 12.

...में से है और यह 'सराजुल् वहाज' में है। और अगर चार गवाहों से कम 'मक्जूफ' (जिस पर इल्ज़ाम लगाया गया) के ज़िना करने पर उसकी तरफ से (गवाही) स्वीकार्य न होगी। फिर अगर वह चार गवाह लाया जिन्होंने 'मक्जूफ' के ज़िना के मुतसादिम (विपरीत) गवाही दी, तो 'काज़िफ' (इल्ज़ाम लगाने वाले) के जिम्मे से 'इस्तहसानन' (न्यायसंगत आधार पर) हद्द दूर कर दी जाएगी। और अगर वह तीन गवाह लाया जिन्होंने 'मक्जूफ' के ज़िना पर गवाही दी और 'काज़िफ' ने कहा कि मैं चौथा हूँ, तो उसकी बात पर ध्यान नहीं दिया जाएगा और उसके साथ ही बाकी तीनों गवाहों पर भी 'हद्द-ए-क़ज़्फ' जारी की जाएगी। और अगर दो पुरुषों ने या दो महिलाओं और एक पुरुष ने गवाही दी कि इस 'मक्जूफ' ने अपने ज़िना का इकरार (स्वीकारोक्ति) किया है, तो 'काज़िफ' और तीनों गवाहों, सबके जिम्मे से हद्द दूर कर दी जाएगी, यह 'मब्सूत' में है। अगर 'मुकातिब' (वह गुलाम जिसने आज़ादी का समझौता किया हो) इतनी संपत्ति छोड़ कर मर गया कि वह उसकी किताबत (आज़ादी की राशि) की अदायगी के लिए काफी है, तो उसकी संपत्ति से किताबत अदा करके(बाकी) के बारे में उसके जीवन के अंत में उसकी आज़ादी का हुक्म दिया जाएगा और उसकी बची हुई विरासत आज़ाद वारिसों के बीच बांट दी जाएगी। फिर अगर उस 'मुकातिब' को किसी ने 'क़ज़्फ' (व्यभिचार का झूठा आरोप) किया, तो उस पर हद्द जारी नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में है।

हद्द-ए-क़ज़्फ और हद्द-ए-ज़िना में फर्क अगर 'हरबियों' (काफिर देश के निवासी) में से कोई अमान (सुरक्षा) लेकर हमारे यहाँ आया और उसने किसी मुसलमान पुरुष पर 'क़ज़्फ' किया, तो उस पर हद्द वाजिब होगी, और यह इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफा) का कौल है और यही 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) का भी कौल है, यह 'शरह-ए-तहवी' में है। हद्द-ए-क़ज़्फ और हद्द-ए-ज़िना में फर्क यह है कि हद्द-ए-क़ज़्फ 'तसादुम' (ज़माना बीत जाने) के कारण समाप्त नहीं होती, जबकि ज़िना और शराबखोरी की हद्द 'तसादुम' के कारण समाप्त हो जाती है। हद्द-ए-क़ज़्फ 'मक्जूफ' की मांग के बिना कायम नहीं की जा सकती। हद्द-ए-क़ज़्फ पर गवाही भी तभी स्वीकार की जाती है जब पहले दावा साबित हो जाए। हद्द-ए-क़ज़्फ साबित हो जाने के बाद माफ़ करने और बरी करने से यह समाप्त नहीं होती। इसी तरह अगर काज़ी के सामने मुक़दमा (मराफ़ा) होने से पहले माफ़ कर दिया, तो भी यह समाप्त नहीं होगी। इसी तरह अगर 'क़ज़्फ' के बदले कुछ धन पर समझौता कर लिया, तो वह बातिल (अमान्य) है, समझौते का धन वापस कर दे और 'मक्जूफ' को अधिकार रहेगा कि इसके बाद वह 'हद्द-ए-क़ज़्फ' की मांग करे। यह हमारे नज़दीक है, यह 'फतावा-

ए-काज़ी खान' में है। ऐसी हद्द को काज़ी अपने ज्ञान (इल्म) के आधार पर कायम कर सकता है, जबकि वह न्याय के दिनों में (काज़ी रहते हुए) उसे पता चला हो। इसी तरह अगर काज़ी के सामने 'क़ज़फ' किया, तो वह उसे हद्द मारेगा, और अगर काज़ी नियुक्त होने से पहले काज़ी ने उसे जाना, फिर काज़ी नियुक्त हुआ, तो काज़ी को यह अधिकार नहीं है कि वह अपने ज्ञान पर इसे जारी करे, जब तक कि उसके पास इसकी गवाही न गुज़रे, यह 'फतहुल कदीर' में है। अगर 'मक्जूफ' ने मांग छोड़ दी तो यह बेहतर है। इसी तरह हाकिम (शासक/न्यायाधीश) के लिए यह मुस्तहसन (उचित) है कि जब उसके पास मुक़दमा आए, तो इसके साबित होने से पहले मुद्दई (दावा करने वाले) से कहे कि तुम इससे दरगुज़र (माफ़) कर दो, यह 'इयाज़' में है। इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के कौल के अनुसार, गायब व्यक्ति की तरफ से हुदूद (दंड) साबित कराने के लिए वकील (बल्कि स्वयं वकील बनाकर) नियुक्त करना जायज़ नहीं है। और फिर हद्द को लागू करने और पूरा करने के लिए सर्वसम्मति (इज़मा) से वकील नियुक्त करना जायज़ नहीं है, यह 'फतहुल कदीर' में है।

ताज़ीर का बयान फस्ल (१) ताज़ीर की परिभाषा और प्रकार का बयान: स्पष्ट हो कि 'ताज़ीर' ऐसी तादीब (अनुशासन) है जो 'हद्द' नहीं है और ऐसे अपराध में वाजिब होती है जो 'हद्द' का कारण नहीं है। यह 'निहाया' है, जिसे 'रद-ए-मुहतार' कहा गया है, और 'ताज़ीर' की मात्रा ऊपर उल्लेखित हो चुकी है। १२.

میں سے ہے اور یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر چار گواہوں سے کم مقذوف کے زنا کرنے پر اس کی طرف سے مقبول نہ ہوں گے پھر اگر وہ چار گواہ لایا جنہوں نے مقذوف کے زنا متصادم کی گواہی دی تو قاذف کے ذمہ سے استحساناً حد دور کی جائے گی اور اگر وہ تین گواہ لایا جنہوں نے مقذوف کے زنا پر گواہی دی اور قاذف نے کہا کہ میں چوتھا ہوں تو اس کے کلام پر التفات نہ کیا جائے گا اور اس کے ساتھ ہی باقی تینوں گواہوں پر بھی حد قذف جاری کی جائے گی اور اگر دو مردوں نے یا دو عورتوں اور ایک مرد نے گواہی ادا کر دی کہ اس مقذوف نے اپنے زنا کا اقرار کیا ہے تو قاذف اور تینوں گواہوں سب کے ذمہ سے حد دور کی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر مکاتب اس قدر مال چھوڑ کر مر گیا کہ اس کے ادائے کتابت کے واسطے کافی ہے پس اس کا مال کتابت ادا کر کے آخر جرموا اجزائے حیات میں اس کی آزادی کا حکم دیا گیا اور اس کا باقی ترکہ وارثان احرار کے درمیان تقسیم کیا گیا پھر اس مکاتب کو کسی نے قذف کیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔

حد قذف اور حد زنا میں فرق: اگر حربیوں میں سے کوئی امان لے کر ہمارے یہاں آیا اور اس نے کسی مرد مسلمان کو قذف کیا تو اس پر حد واجب ہوگی اور یہ خیر قول امام اعظم کا ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے یہ شرح طحاوی میں ہے۔ حد قذف اور حد زنا میں فرق یہ ہے کہ حد قذف بسبب تصادم (زمانہ گزر جانے سے) کے ساقط نہیں ہوتی ہے اور حد زنا شراب خواری بسبب تصادم کے ساقط ہو جاتی ہے اور حد قذف بدوں مطالبہ مقذوف کے قائم نہیں کی جاتی ہے اور حد قذف پر گواہی بھی جب ہی مقبول ہوتی ہے کہ جب پہلے دعویٰ ثابت ہو جائے اور حد قذف ثابت ہو جانے کے بعد عفو کرنے اور بری کرنے سے ساقط نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر قاضی کے حضور میں

مرافعہ ہونے سے پہلے عفو کیا تو بھی ساقط نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قذف سے کسی قدر مال پر صلح کر لی تو باطل ہے مال صلح واپس کر دے اور مقذوف کو اختیار رہے گا کہ اس کے بعد حد قذف کا مطالبہ کرے اور یہ ہمارے نزدیک ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ایسی حد تو قاضی اپنے علم پر قائم کر سکتا ہے جبکہ ایام قضاء میں آگاہ ہوا ہو اور اسی طرح اگر قاضی کے سامنے قذف کیا تو اس کو حد مارے گا اور اگر قاضی مقرر ہونے سے پہلے قاضی نے اس کو جانا پھر قاضی مقرر ہوا تو قاضی کو اختیار نہیں ہے کہ اپنے علم پر اس کو جاری کرے جب تک اس کے پاس اس کی گواہی نہ گزرے یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر مقذوف نے مطالبہ چھوڑ دیا تو یہ بہتر ہے اور اسی طرح حاکم کے واسطے مستحسن ہے کہ جب اس کے پاس اس کا مرافعہ ہو تو اس کے اثبات سے پہلے مدعی سے کہے کہ تو اس سے درگزر کر یہ ایضاح میں ہے۔ امام اعظم و امام محمد کے قول میں غائب کے طرف سے حدود ثابت کرانے کے لئے وکیل (بلکہ خود منتقل ہو) مقرر کر دینا نہیں جائز ہے اور پھر حد ہاتھ پانے کے لیے جاری کر لینے اور پورا کر لینے کے واسطے بالا جماع وکیل مقرر کر دینا نہیں جائز ہے اور یہ فتح القدیر میں ہے۔

تعزیر کا بیان فصل (۱) تعزیر کی تعریف اور اقسام کا بیان: واضح ہو کہ تعزیر ایسی تادیب ہے جو حد نہیں ہے اور ایسے جرم میں واجب ہوتی ہے جو موجب حد نہیں ہے۔ یہ نہایہ ہے جس کو ردِ گندگی ہے اور مقدار دیر کی اوپر ذکر ہو چکی ہے۔ ۱۲۔

...is in it. It has two types: one due to the Right of Allah (Haqqullah) and the second due to the Right of the People (Haqq-ul-Ibad). The first, i.e., executing the *Ta'zir* (discretionary punishment) for the Right of Allah Almighty, is mandatory upon the Imam of the Muslims, and it is not permissible for the Imam to abandon it, provided the Imam knows that the perpetrator has been deterred by the *Ta'zir*. Derived from this is that it is permissible for the claimant, who gave witness to it, to prove it. For example, if a person claims that Zaid committed such and such a crime which is a Right of Allah Almighty, and there is one person as a witness with him, then it is possible that the Imam of the Muslims becomes the claimant and the one who was the claimant becomes the witness. Thus, it is permissible to prove the aforementioned crime with the other witness through these two witnesses; this is in *Nahr al-Fa'iq*. The scholars have stated that when any person commits a crime, it is permissible for every Muslim to execute the *Ta'zir* in such a state. And if he has finished committing that sin, then it is not permissible for anyone other than the judge (Hakim) to execute the *Ta'zir* on him. It is mentioned in *Qina* that if one person sees another committing a crime subject to *Ta'zir* and then administers the punishment without the permission of the *Muhtasib* (market inspector), the *Muhtasib* has the authority to punish the one who administered such *Ta'zir*, provided that he administered the *Ta'zir* after the criminal had finished the sin. This is in *Bahr al-Ra'iq*. Shaykh Abu Ja'far Hinduwani was asked about a man who saw another (stranger, non-mahram) man with his wife; is it permissible for him to kill him? He replied that if he knows that he will be deterred from adultery by something other than killing—such as shouting or hitting with something other than a weapon—then killing him is not permissible. And if he knows he will not be deterred except by killing, then killing him is permissible. If his wife had consented to his act, then killing the wife is also permissible; this is in *Nihayah*.

Proof of Ta'zir is through the testimony of two men or one man and two women: It is permissible to kill anyone who aggressively confronts with oppression, engages in robbery, or is a tax collector, and likewise all oppressors, their helpers, and those who aid them; their killer will receive a reward. This is in *Nahr al-Fa'iq*. In *Tatar-Khaniyah* and *Mujtaba*, it is stated that a master has the authority to punish his slave or maidservant for disrespect or out of necessity. This is in *Muhit-e-Sarakhsi*. As for the *Ta'zir* that becomes mandatory due to the Right of the People (Haqq-ul-Ibad), such as *Qadhf* (false accusation of adultery), etc., since it depends on a claim (i.e., when a claimant makes a claim), therefore, no one except the judge can establish it

until both parties agree to a ruling; this is in *Fath al-Qadir*. In this, acquittal, pardon, testimony upon testimony, and oaths are applicable, and this is in *Fatawa Qadi Khan*. The proof of *Ta'zir* is by the testimony of two men or one man and two women because this is of the category of the Right of the People; this is in *Tabyin*, *Kafi*, and *Muhitain*. A person claimed against another for *shatimah fashah* (severe vulgar abuse) or claimed that he had beaten him, and said that my witnesses are present in the city, and a personal guarantor (*kafil bin-nafs*) will be taken from the defendant for three days. Thus, if he establishes two witnesses on his claim (either two men, or one man and two women, or two witnesses), then the defendant...

इसमें है। इसकी दो किस्में हैं, एक ब-वजह हक-ए-अल्लाह और दूसरी ब-वजह हक-उल-इबाद। पहली, यानी 'तअज़ीर बा-हक-ए-अल्लाह तआला' को जारी करना इमाम-उल-मुस्लिमीन पर वाजिब है और इसे तर्क करना इमाम के लिए जायज़ नहीं है, इस सूरत में कि इमाम को मालूम हो जाए कि यह फाएल-ए-जुर्म तअज़ीर से पहले बाज़ (मंज़जर) हो गया है। इस पर मुतफ़रे (निष्कर्ष) यह है कि इसे साबित करना मुद्दई से जायज़ है, जिसने इसकी गवाही दी, यानी अगर एक शख्स ने दावा किया कि ज़ैद ने मसलन ऐसा-ऐसा जुर्म किया जो हक-ए-अल्लाह तआला है और उसके साथ एक शख्स गवाह है, तो मुमकिन है कि इमाम-उल-मुस्लिमीन मुद्दई बन जाए और जो मुद्दई था वह गवाह बन जाए, तो दूसरे गवाह के साथ इन दोनों गवाहों से उक्त जुर्म साबित करना जायज़ है, यह 'नहरुल-फ़ाइक़' में है। मशाइख ने फ़रमाया कि जब कोई शख्स जुर्म का इरतिकाब (आचरण) करता हो, तो हर मुसलमान को ऐसी हालत में तअज़ीर जारी करना जायज़ है। और अगर वह उस गुनाह को करने से फारिग हो गया, तो उसके बाद हाकिम के सिवा किसी और के लिए उस पर तअज़ीर जारी करना ।رو नहीं है। और 'क़ीना' में मज़कूर है कि अगर एक ने दूसरे का कोई गुनाह-ए-मुजिब-ए-तअज़ीर देखा, फिर बिना इजाजत-ए-मुहतसिब उसे तअज़ीर दी, तो मुहतसिब को इख्तियार होगा कि ऐसे तअज़ीर देने वाले को तअज़ीर दे, बशर्ते कि उसने मुजरिम के गुनाह से फारिग होने के बाद तअज़ीर दी हो। यह 'बहर-उर-राइक' में है। शेख अबुल जाफर हिन्दुवानी से दरयाफ्त किया गया कि एक मर्द ने अपनी बीवी के साथ दूसरे (अजनबी गैर-मेहरम) मर्द को देखा, तो क्या उसका उसे कत्ल कर देना ।رو है? फरमाया कि अगर वह जानता हो कि यह चिल्लाने या हथियार के सिवा दूसरी चीज़ से मारने से ज़िना से बाज़ (मंज़जर) हो जाएगा और रुक जाएगा, तो उसका कत्ल करना हलाल नहीं है। और अगर जानता हो कि कत्ल के सिवा वह बाज़ नहीं होगा, तो उसका कत्ल कर देना हलाल है और उसकी बीवी ने अगर उसका साथ दिया हो, तो बीवी का कत्ल कर देना भी ।رو है, यह 'निहाया' में है।

तअज़ीर का सबूत दो मर्दों या एक मर्द और दो औरतों की गवाही से होता है: जो शख्स ज़ुल्म के साथ मुकाबिरा (झगड़ा) करता हो, डाका डालता हो या टैक्स वाला हो, और इसी तरह तमाम ज़ालिमों और उनके मददगारों और सईयों (चुगलखोरों) का कत्ल करना हलाल है कि उनके कातिल को सवाब हासिल होगा, यह 'नहरुल-फ़ाइक़' में है। 'ततरतासी' और 'मुज्तबा' में है कि मालिक को इख्तियार है कि अपने गुलाम या लौंडी को बद-अदबी करने पर या ज़रूरत के वक्त तअज़ीर दे, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और जो तअज़ीर हक-उल-इबाद के सबब मसलन 'क़ज़फ़' (इल्ज़ाम-ए-ज़िना) वग़ैरह के कारण वाजिब होती है, तो चूँकि वह दावे पर मौकूफ होती है (यानी जब मुद्दई दावा कर दे),

लिहाज़ा उसे हाकिम के सिवा कोई और कायम नहीं कर सकता जब तक कि दोनों फैसला न कर लें, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है। इसमें बरी करना, माफ़ करना, गवाही पर गवाही और कसम जारी होती है, और यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। तअज़ीर का सबूत दो मर्दों या एक मर्द और दो औरतों की गवाही से होता है क्योंकि यह 'हक-उल-इबाद' की किस्म से है, यह 'तबीइन', 'काफी' और 'मुहीतैन' में है। एक शख्स ने दूसरे पर 'शतीमा-ए-फ़ाश' (बुरी गाली/अश्लीलता) का दावा किया या यह दावा किया कि उसने मुझे मारा है, और कहा कि मेरे गवाह शहर में मौजूद हैं और मुद्दआ-अलैह (प्रतिवादी) से तीन दिनों के लिए 'कफील-बिन-नफ़्स' (ज़मानत) ली जाएगी। तो अगर उसने अपने दावे पर दो मर्द या एक मर्द और दो औरतों या दो गवाहों की गवाही पर दो गवाह कायम किए तो मुद्दआ-अलैह...

میں ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں ایک بوجہ حق اللہ اور دوم بوجہ حق العباد اور اول یعنی تعزیر باحق اللہ تعالیٰ کا جاری کرنا امام المسلمین پر واجب ہے اور اس کا ترک کرنا امام کو جائز نہیں ہے اسی صورت میں کہ امام کو معلوم ہو جائے کہ یہ فاعل جرم قبل تعزیر کے منزجر ہو گیا ہے۔ اس پر متفرع ہوتا ہے کہ اس کا ثابت کرنا اسے مدعی سے جائز ہے، جس نے اس کی گواہی دی یعنی اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ زید نے مثلاً ایسا ایسا جرم کیا جو حق اللہ تعالیٰ ہے اور اس کے ساتھ ایک شخص گواہ ہے پس ممکن ہے کہ امام المسلمین مدعی ہو جائے اور جو مدعی تھا وہ گواہ ہو جائے پس دوسرے گواہ کے ساتھ ان دونوں گواہوں سے جرم مذکور ثابت کرنا جائز ہے یہ نہر الفائق میں ہے۔ مشائخ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص ارتکاب جرم کرتا ہو تو ہر مسلمان کو ایسی حالت میں تعزیر جاری کرنا جائز ہے اور اگر وہ اس گناہ کے کرنے سے فارغ ہو گیا تو بعد اس کے حاکم کے سوائے دوسرے کو اس پر تعزیر جاری کرنا نہیں روا ہے اور قینہ میں مذکور ہے کہ اگر ایک نے دوسرے کا کوئی گناہ موجب تعزیر دیکھا پھر بغیر اجازت محتسب کے اس کو تعزیر دی تو محتسب کو اختیار ہوگا کہ ایسی تعزیر دینے والے کو تعزیر دے بشرطیکہ مجرم کے گناہ سے فارغ ہونے کے بعد اس نے تعزیر دی ہو۔ یہ بحر الرائق میں ہے۔ شیخ ابو جعفر ہندوانی سے دریافت کیا گیا کہ ایک مرد نے اپنی بیوی کے ساتھ دوسرے (اجنبی غیر محرم) مرد کو دیکھا پس آیا اس کا قتل کر دینا اس کو روا ہے فرمایا کہ اگر وہ جانتا ہو کہ یہ چیخنے یا ہتھیار کے سوائے دوسری چیز سے مارنے سے زنا سے منزجر ہوگا اور باز رہے گا تو اس کا قتل کرنا حلال نہیں ہے اور اگر جانتا ہو کہ سوائے قتل کے وہ منزجر نہ ہوگا تو اس کا قتل کر دینا حلال ہے اور اس کی بیوی نے اس کی مطاوعت کی ہو تو بیوی کا قتل کر دینا بھی روا ہے یہ نہایت میں ہے۔

تعزیر کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی سے ہوتا ہے: جو شخص ظلم کے ساتھ مکابرہ کرتا ہو ڈاکہ انکو ہو یا ٹکس والا ہو اور نیز سب ظالموں اور ان کے مددگاروں اور سعیوں کے قتل کرنا حلال ہے کہ ان کے قاتل کو ثواب حاصل ہوگا یہ نہر الفائق میں ہے اور تترتاسی و مجتبیٰ میں ہے اور مولیٰ کو اختیار ہے کہ اپنی باندی غلام کو وقت بے ادبی کرنے اور ضرورت کے تعزیر دے یہ محیط سرخسی میں ہے اور جو تعزیر بوجہ حق العبد کے مثل قذف (بدگوئی و اتہام بزنا) وغیرہ کے واجب ہوتی ہے تو چونکہ دعویٰ پر موقوف ہوتی ہے یعنی جب مدعی جب مدعی ہو جائے گی لہذا اس کو سوائے حاکم کے کوئی قائم نہیں کر سکتا ہے آنکہ دونوں حکم کر لیں یہ فتح القدیر میں ہے ۔ اس میں بری کرنا و عفو کرنا اور گواہی پر گواہی اور قسم جاری ہوتی ہے اور حقوق العباد میں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ تعزیر کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی سے ہوتا ہے کیونکہ یہ جنس حق العباد سے ہے یہ تبیین و کافی و محیطین میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے پر شتیمہ (بری گالی فحش) فاشہ کا دعویٰ کیا یا یہ دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے مارا ہے اور کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں اور مدعا علیہ سے تین روز کے واسطے کفیل بالنفس لیا جائے گا پس اگر اس نے اپنے دعویٰ پر دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں یا دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہ قائم کئے تو مدعا علیہ

۱۔ یعنی حد تو ایک مقرر سزا ہے کہ اس میں کمی بیشی کچھ نہیں ہو سکتی ہے اور تعزیر ایسی تادیب ہے کہ وہ حد نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی سزا مقرر ہے بلکہ مجہول برائے امام المسلمین ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ آیا حد سے زیادہ ہو سکتی ہے یا نہیں اور بیشتر کا مختار یہ ہے کہ نہیں اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا حد و تعزیر دونوں جمع ہو سکتی ہیں یا نہیں پس اکثر کا مختاری یہ ہے کہ تفصیل ہے پس بنابریں قول اسے جرم ایسے جرم میں واجب ہوتی ہے جو موجب حد نہ ہو اس کے معنی یہ ہیں کہ جو جرم موجب حد ہے اس میں حد ہی واجب ہوگی اور بعینہ اس

میں تعزیر نہیں ہے الابوجہ دیگر از وجوہ مثلاً زنا باکرہ میں جلد ہی ورے بنظر اینکہ کے فتنہ فرد ہو جائے ایک سال اس کو شہر بدر کیا جائے آنکہ سو کوڑے نہ کرے سو کوڑے حد کے اور پچاس کوڑے نہ بہ تعزیر کے مارے جائیں مثلاً تقابل ۱۲۔ ۲۔ ساعی سے وہ مراد ہے جو بادشاہوں کے یہاں جا کر چغلی کھا کر لوگوں کا مال لٹواتے اور رنگ کراتے ہیں۔ ۱۲۔

Kitab al-Hudud (Book of Penalties)

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 286

...will be taken until the state of the witnesses is inquired into. If the witnesses' credibility (Ta'dil) is established, the penalty (Ta'zir) will be administered. This is mentioned in Fatawa-e-Qazi Khan. Ta'zir can sometimes be imprisonment, sometimes slapping or ear-pulling, sometimes harsh language, sometimes beating, and sometimes just a stern look from the Qazi. This is in 'Nihaya'. According to Imam Abu Yusuf, it is permissible for the Sultan to take possession of the offender's property (for a time) as a form of Ta'zir, but according to Imam Muhammad and the other three Imams, this is not permissible at all, and this is mentioned in 'Fath al-Qadir'.

According to Imam Abu Yusuf, the meaning of taking property as Ta'zir is to take a portion of their wealth and hold it for some time so that they are deterred, and then the ruler returns it. It does not mean that the ruler takes it for himself or the public treasury (Bait-ul-Mal) permanently, as the ignorant people assume, because it is not permissible for any Muslim to take someone's property without a legal Sharia reason. This is in 'Bahr al-Ra'iq'. In 'Shami', it is written that there are several levels of Ta'zir. For the 'Ashraf al-Ashraf' (scholars and the Sayyids of the Alawites), 'I'lam' (warning) is sufficient; meaning the Qazi tells them, "I have heard you do such and such," and they will be deterred. For other 'Ashraf' (landowners, etc.), warning and summoning them to the Qazi's door and having a dispute over it is sufficient to deter them. For the 'Awsat' (market people), warning and bringing them to the Qazi and keeping them imprisoned (if deemed necessary) is sufficient. For the 'Khisah' (base/low) people, beating them in addition to all these measures is also permissible. This is in 'Nihaya'.

The maximum Ta'zir is 39 lashes, and the minimum is three. Our scholars have mentioned that the minimum amount is at the Imam's discretion; he should set the amount at which the person appears to be deterred. This is in 'Hidaya'. The Qazi should look at the cause of the offense. If it is of a nature where a 'Hadd' (fixed punishment) is mandatory but is not being applied due to some technical barrier, then in such a case, the maximum Ta'zir should be administered. For example, if someone calls a slave girl or an Umm-e-Walad "O Zaniyah (adulteress)," then apply the maximum Ta'zir, because in this case, the 'Hadd-e-Qadhf' (punishment for false accusation) was not applied because the condition of 'Ihsan' (chastity) for the

accused is not met, even though the statement is of the same category as that for which Hadd is mandatory (i.e., Qadhf). If the offense is of a nature where Hadd is not mandatory—for instance, calling someone "O Khabis" (vile)—then the amount of Ta'zir is at the Imam's discretion. This is in 'Muhit'.

It is also permissible to imprison someone after the Ta'zir beating if it serves the public interest; this is in 'Aini Sharh-e-Kanz', and the duration is left to the Imam's opinion, as stated in 'Bahr al-Ra'iq'. In cases where lashes are applied, Ta'zir lashes will be the hardest and strongest, followed by 'Hadd-e-Zina' (adultery), then 'Alcohol consumption', then 'Hadd-e-Qadhf'; meaning, lashes for Qadhf will be the lightest and administered easily. If a person is whipped for Hadd or Ta'zir and dies because of it, his blood is considered 'Hadr' (worthless/no penalty). Conversely, if a husband beats his wife for abandoning adornment, or for refusing to answer his call to bed, or for neglecting prayer, or for going out of the house without his permission, and she dies from this Ta'zir, then the husband will be liable (for blood money/Diyat). This is in 'Nahr al-Faiq'. During Ta'zir, the person will be lashed while wearing clothes, but heavy garments (fur/cotton-stuffed) will be removed. In Ta'zir, the restrictions of 'Hadd' will not be strictly observed regarding the method of whipping; lashes should be distributed across all parts of the body except the head and the private parts. This is the opinion of Imam Abu Hanifah and Imam Muhammad.

किताब उल-हुद्दूद (सजाओं का अध्याय)

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 286

जब तक कि गवाहों के हाल की छानबीन न हो जाए, उन्हें लिया जाएगा। फिर अगर गवाहों की 'तादील' (विश्वसनीयता) साबित हो जाए, तो उसे ताज़ीर (सज़ा) दी जाएगी। यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। ताज़ीर कभी 'हब्श' (कैद) करने के साथ होती है, कभी 'सफ़' (थप्पड़) और कान पकड़ने के साथ, कभी सख्त कलामी (डांट-डपट) से, कभी मारने से और कभी इस तरह कि काज़ी उसे कड़वी नज़र से देखे, यह 'निहाया' में है। इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक ताज़ीर के तौर पर सुल्तान के लिए यह जायज़ है कि वह उसका माल (थोड़े समय के लिए) ले ले, लेकिन इमाम मुहम्मद और बाकी तीन इमामों के नज़दीक यह बिल्कुल भी जायज़ नहीं है, और यह 'फतह-उल-कदीर' में है।

इमाम अबू यूसुफ के कथन के अनुसार माल लेकर ताज़ीर देने का अर्थ यह है कि उसके माल में से कुछ हिस्सा लेकर अपने पास कुछ समय के लिए रख ले ताकि वह डर जाए (सुधर जाए), फिर हाकिम उसे वापस कर दे। इसका अर्थ यह नहीं है कि हाकिम उस माल को अपने लिए या बैत-उल-माल के लिए हमेशा के लिए हड़प ले, जैसा कि जालिम लोगों का वहम है। क्योंकि किसी मुसलमान के लिए यह जायज़ नहीं है कि वह किसी का माल बिना शरायी कारण के ले ले। यह 'बहर-उर-राइक' में है। 'शामी' में लिखा है कि ताज़ीर के कई स्तर हैं। 'अशराफ़-उल-अशराफ़' (जो विद्वान और सदात-ए-अलविया हैं) के लिए केवल 'इलाम' (चेतावनी) काफी है, यानी काज़ी उनसे कहे कि मुझे खबर मिली है कि आप ऐसा करते हैं, तो वे उसी से डर जाएंगे। अन्य 'अशराफ़' (ज़मींदार आदि) के लिए चेतावनी देना और उन्हें काज़ी के दरवाज़े पर बुला लेना और उनके साथ इस बारे में बहस होना काफी है, जिससे वे डर जाएंगे। 'औसत' वर्ग (बाज़ारियों) के लिए चेतावनी देना और काज़ी के पास लाकर कैद कर देना (यदि आवश्यकता समझी जाए) काफी है। 'खिस्सा' और 'कमीने' लोगों के लिए इन सब बातों के साथ-साथ उन्हें मारना भी जायज़ है, यह 'निहाया' में है।

ज़्यादा से ज़्यादा ताज़ीर 39 कोड़े हैं और कम से कम तीन कोड़े हैं। हमारे मशाइख (विद्वानों) ने उल्लेख किया है कि न्यूनतम मात्रा इमाम की राय पर निर्भर है, जिस मात्रा से वह व्यक्ति डरता हुआ दिखाई दे, उतनी मात्रा निर्धारित करे। यह 'हिदाया' में है। काज़ी को चाहिए कि वह अपराध के कारण पर नज़र रखे। अगर मामला ऐसी श्रेणी का है जिसमें 'हद्द' (सज़ा) वाजिब होती है, लेकिन किसी कारणवश वह लागू नहीं हो रही है, तो ऐसी स्थिति में अधिकतम ताज़ीर दी जानी चाहिए। उदाहरण

के लिए, किसी ने किसी की बांदी या अम्मे-वल्द (दासी) को कहा कि "ओ ज़ानिया (व्यभिचारिणी)", तो उस पर अधिकतम ताज़ीर जारी करे, क्योंकि इस मामले में 'हद्द-ए-कज़फ़' (इल्जाम लगाने की सज़ा) इसलिए लागू नहीं हुई क्योंकि 'मकज़ूफ़' (जिस पर आरोप लगाया गया) में 'एहसान' (पावित्रता) की शर्त पूरी नहीं है, हालाँकि यह बात उसी श्रेणी की है जिसमें हद्द वाजिब होती है (यानी कज़फ़)। और अगर मामला ऐसी श्रेणी का है जिसमें हद्द वाजिब नहीं होती, जैसे किसी दूसरे को "ओ खबीस" कहा, तो इसमें ताज़ीर की मात्रा इमाम की राय पर है, यह 'मुहीत' में है।

ताज़ीर की मार के बाद कैद करना भी जायज़ है यदि इसमें कोई भलाई हो, यह 'ऐनी शरह-ए-कनज़' में है और इसकी अवधि इमाम की राय पर निर्भर है, यह 'बहर-उर-राइक' में है। जिन मामलों में कोड़े मारे जाते हैं, उनमें ताज़ीर के कोड़े सबसे सखती और ज़ोर से मारे जाएंगे, फिर उससे कम 'हद्द-ए-ज़िना' (व्यभिचार की सज़ा) के कोड़े, फिर 'शराबखोरी' के, फिर 'हद्द-ए-कज़फ़' (आरोप लगाने की सज़ा) के कोड़े, यानी कज़फ़ के कोड़े सबसे हल्के और आसानी से मारे जाएंगे। और जिस व्यक्ति को हद्द या ताज़ीर मारी गई और वह उस कारण से मर गया, तो उसका खून 'हदर' (व्यर्थ) है। इसके विपरीत, यदि पति ने अपनी पत्नी को सजा, सजधज त्यागने के कारण, या बिस्तर पर बुलाने पर न आने के कारण, या नमाज़ के कारण, या बिना अनुमति घर से बाहर निकलने के कारण दी और वह महिला उस ताज़ीर से मर गई, तो पति उसका ज़मानतदार (दियत का) होगा। यह 'नहर-उल-फाइक' में है। ताज़ीर मारने में कपड़े पहने हुए कोड़े मारे जाएंगे, लेकिन उनसे खाल और रुई के कपड़े (भारी कपड़े) उतार लिए जाएंगे। ताज़ीर देते समय उन सीमाओं का ध्यान नहीं रखा जाएगा जो 'हद्द' में हैं। कोड़े उसके सभी अंगों पर अलग-अलग मारे जाएंगे, सिवाय सिर और गुप्तांगों के। यह इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद का कथन है।

کتاب الحدود

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۸۶

سے نہیں بانفس اس وقت تک کے واسطے لیا جائے گا ان گواہوں کا حال دریافت ہو پس اگر گواہوں کی تعدیل کی گئی تو اس کو تعزیر دی جائے گی اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور تعزیر کبھی حبس (ایک جگہ بند کی دیا گیا) کرنے کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی صفع و گوشمالی کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی سخت کلامی سے اور کبھی مارنے سے اور کبھی بانیطور کہ قاضی اس کی طرف نظر ترش سے دیکھے یہ نہایہ میں ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک تعزیر اُسلطان کو روا ہے کہ اس کا مالک لے لے اور امام محمد اور باقی تینوں اماموں کے نزدیک یہ ہرگز نہیں جائز ہے اور یہ فتح القدیر میں ہے۔

بقول امام ابویوسف کے مال لے لینے کے ساتھ تعزیر دینے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے مال میں سے کچھ مال لے کر اپنے پاس کسی مدت تک رکھ چھوڑے تاکہ وہ منزجر ہو پھر حاکم اس کو واپس کر دے اور یہ معنی نہیں ہے کہ حاکم اس مال کو اپنے واسطے یا بیت المال کے واسطے بالکل لے لے جیسے ظالم لوگوں کا وہم ہے اس واسطے کہ کسی مسلمان کو نہیں روا ہے کہ کسی کا مال بغیر سبب شرعی کے لے لے یہ بحر الرائق میں ہے اور شامی میں لکھا ہے کہ تعزیر کے چند مراتب ہیں تعزیرِ اشراف الاشراف کہ علماء اور ساداتِ علویہ ہیں با علام ہوتی ہے یعنی قاضی اس سے کہے کہ مجھے خبر پہنچی ہے کہ تم ایسا کرتے ہو پس وہ اسی سے منزجر ہو جائے گا اور دیگر تعزیرِ اشراف کہ مراد زمیندار میں بایں طور کافی ہے کہ اعلام کرے اور اس کو دروازہ قاضی پر کھینچ لایا جائے اور اس کے ساتھ اس میں خصومت واقع ہو پس وہ منزجر ہو جائے گا

اور دیگر تعزیرِ اوسطاکہ بازاری ہیں بانیطور کافی ہے کہ اعلام دور قاضی پر کھینچ لائے جانے کے ساتھ محبوس (اگر ضرورت دیکھی جائے) کر دیا جائے دیگر تعزیرِ خِصہ و کمینہ گان کہ ان سب باتوں کے ساتھ اس کو مار بھی دی جائے یہ نہایہ میں ہے اور زیادہ سے زیادہ تعزیرِ انتالیس ۳۹ کوڑے ہیں اور کم سے کم تین کوڑے ہیں اور ہمارے مشائخ نے ذکر فرمایا ہے کہ ادنیٰ مقدار بہر رائے امام ہے کہ جس قدر سے وہ منزجر ہوتا نظر آئے اُسی قدر مقرر کرے۔ یہ ہدایہ میں ہے۔ قاضی کو چاہئے کہ اس کے سبب کے سبب پر نظر کرے پس اگر اُس جنس سے ہوا کہ اس میں حد (اس کے بعض افراد ہیں) واجب ہوتی ہے حالانکہ اس صورت میں کسی عارض کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں انتہا درجے کی تعزیر جاری کرے اور اس کی مثلاً یہ ہے کہ مثلاً کسی کی باندی یا ام ولد کو کہا کہ او زانیہ تو اس پر انتہا درجے کی تعزیر جاری کرے اس واسطے کہ حد قذف اس صورت میں اس وجہ سے واجب نہ ہوئی کہ مقذوف میں احصان نہیں ہے حالانکہ یہ کلام اس جنس سے ہے کہ اس میں حد واجب ہوتی ہے یعنی قذف ہے اور اگر ایسی جنس سے ہو کہ اس میں حد نہیں واجب ہوتی مثلاً کسی دوسرے سے کہا کہ او خبیث اور اس میں تعزیر واجب ہوئی تو مقدار تعزیر امام کی رائے پر ہے یہ محیط میں ہے۔

بعد ضربِ تعزیر کے محبوس کرنا بھی جائز ہے اگر اس میں کوئی مصلحت ہو یہ عینی شرح کنز میں ہے اور جس کی مدت امام کی رائے کے سپرد ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔ جن صورتوں میں کہ درے مارے جاتے ہیں ان میں تعزیر کے درے سب سے سخت و زور سے مارے جائیں گے پھر اس سے کم حدِ زنا کے درے پھر شراب خوارِی کے پھر حدِ قذف کے یعنی قذف کے درے سب سے ہلکے آسانی سے ماری جائیں گے اور جس شخص کو حد ماری گئی یا تعزیر پھر وہ اس سبب سے مر گیا تو اس کا خون ہدر ہے، بخلاف اس کے شوہر نے اپنی زوجہ کو بسبب ترکِ زینت و سنگار کے یا بسبب ترکِ اجابت کے یعنی شوہر نے اس کو اپنے بستر پر بلایا اور وہ نہ آئی یا

بسبب نماز کے یا بسبب مرضی شوہر کے گھر سے باہر نکلنے کے تعزیر دی پس وہ عورت اس تعزیر سے مر گئی تو شوہر اس کا ضامن (دیت کا) ہوگا اور یہ نہر الفائق میں ہے اور تعزیر پر مارنے میں کھرا کر کے کپڑے پہنے ہوئے اس کو درے مارے جائیں گے مگر اس پر سے پوستین و حشوہ اتار لئے جائیں گے اور تعزیر دینے کی حد میں وہ حدود (اس کے معنی حد میں مذکور ہیں) نہ کیا جائے گا ضربِ درہ اس کے سب اعضاء پر متفرق لگائی جائے گی سوائے سر اور فرج (مذکور کے یا مؤنث کے) کے یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد کا قول ہے۔

It is in Fatawa Qazi Khan, and the same is mentioned in the Asl regarding Hadd. If one uses abusive words against an honorable person (Ashraf), such as a jurist (Faqih) or an Alawi, then the speaker shall be given Ta'zir (discretionary punishment): It is written in Ashrat al-Asl that Ta'zir will be applied at a single place. Therefore, one should know that there is no difference of opinion in the narrations regarding this issue; rather, the difference in the answer is due to the difference in the subject matter. That is, the ruling to hit all different parts of the body applies when the Ta'zir is of the highest degree (i.e., a certain number of lashes). And the ruling to hit in a single place applies when the Ta'zir has not reached the highest degree, as written below in point three. The fundamental principle regarding the obligation of Ta'zir is that whoever commits a prohibited act (1) or hurts a Muslim unjustly by their speech or action, then Ta'zir will be mandatory, provided that the lie is not self-evident from the statement itself (e.g., calling someone a dog or a pig, etc., would not require Ta'zir). This is in Sharh al-Tahawi, and this is the correct view, as stated in Fatawa Qazi Khan. Some have said that if such an abusive word is used against an honorable person, such as a jurist or an Alawi (a descendant of Sayyid, May Allah honor his face), the speaker shall be punished with Ta'zir, but if the person is a commoner, then Ta'zir will not be given; this is the better view, and it is in Al-Hidayah. If someone calls a Muslim "O Fasiq" (sinner), while he is not a Fasiq, or says "O son of a Fasiq," or "O Infidel," or "Jew," or "Christian," or "Son of a Christian," or "Wicked," or "Thief" (while he is not a thief), or "Immoral," "Hypocrite," "Luti" (sodomite), or "practitioner of the act of the people of Lot," "boy-lover," "usurer" (interest-eater), "drunkard," "Dayyuth" (cuckold), "traitor," "son of an adulteress," "Zindiq" (heretic), "Qaztaban" (pimp), "Madi al-Ruwani," or "shelterer of thieves," then the speaker shall be punished with Ta'zir. And if he says "O wolf," "snake," "wolf," or "barber," "O pimp," "O procurer," "O son of an adulteress," "O crafty," "O base," "O cursed," "O fool," "O jester," "O deluded," "O son of a deluded one," "O son of a black one" (though his father is not like this), "O villager" (though he is not like this), "O scoundrel," then the speaker shall be punished with Ta'zir; this is in Al-Kafi. If one says to a righteous man, "O Mafu'h" (one whose wife is unfaithful) or "O son of a Qaztaban (pimp)," then according to the author of Al-Natiqi, Ta'zir will be mandatory upon him: If he says "O son of an adulteress" or "O son of a sinful woman," then Ta'zir will be mandatory because he has accused her of a defect; this is in Ghayat al-Bayan. If he says to a Fasiq "O Fasiq," or to a drunkard "O drunkard," or to an oppressor "O oppressor," then nothing will be mandatory; this is in Atabiyah. If he says to a righteous and honorable man, "O thief," "O polytheist," "O infidel," then he shall be punished with Ta'zir; this is in

Ghayat al-Bayan. And if he says "O filthy one," he shall be punished with Ta'zir; this is in Al-Waqi'at. If he says "O low-life," he shall be punished with Ta'zir; this is in Jawharah al-Nayyirah. The translator says: "As for the divorce (Talaq) in our custom, there is hesitation." And if he says "O non-praying one," he shall be punished with Ta'zir; this is in Sirajiyah. If he says to a righteous man "O Saqiyah," he shall be punished with Ta'zir; this is in Tamashi. If he says to a righteous man "O Mafu'h, O son of a Qaztaban" (in our dialect, we call this 'Bhadwa' and 'Dayyuth'), then Al-Natiqi has mentioned that Ta'zir will be mandatory upon him. And if he says "O monkey," "O executioner," "O gambler," then Ta'zir will not be mandatory; this is in Fatawa Qazi Khan. Sadr al-Shaheed said that in calling someone a gambler, Ta'zir...

यह फतावा काज़ी खान में है और ऐसा ही हद्द वाला असल में मज़कूर है। अगर गाली वाले अल्फाज़ बद किसी अशराफ़ को कहे जैसे फुक़हा में से कोई फक़ीह हो या कोई अलवी तो कहने वाले को ताज़ीर दी जाएगी: अशरतुल असल में लिखा है कि ताज़ीर एक ही जगह मारी जाएगी, पस जानना चाहिए कि इस मसले में इख़्तिलाफ़-ए-रिवायत नहीं है, बल्कि इख़्तिलाफ़-ए-जवाब ब-सबब इख़्तिलाफ़-ए-मौज़ू के है। यानी मुतफ़र्रिक़ सब आअज़ा पर मारने का हुक्म उस सूरत में है कि ताज़ीर इंतिहा दर्जे की हो, यानी इतना लेय कोड़े, और एक ही जगह मारने का हुक्म ऐसी सूरत में है कि ताज़ीर इंतिहा दर्जे तक न पहुँची हो, नीचे तीन में लिखा है। और वजूब-ए-ताज़ीर में असल यह है कि जो शख़्स किसी मुनकर का मुर्तकिब (1) हो या किसी मुसलमान को नाहक़ अपने क़ौल या फ़ेल से ईज़ा दी तो ताज़ीर वाजिब होगी, जब तक कि दुरोग़गोई उसके क़ौल से ख़ुद ज़ाहिर न हो, जैसे किसी आदमी को कहा कि ओ कुत्ते और सूअर वग़ैरह तो ताज़ीर वाजिब न होगी, यह शरह-ए-तहावी में है और यही सही है, यह फतावा काज़ी खान में है। और बाज़ ने फ़रमाया कि अगर ऐसा लफ़्ज़-ए-बद किसी अशराफ़ को कहा, जैसे फुक़हा में से कोई फक़ीह हो या कोई अलवी (सैयद ज़ादा अली करम अल्लाह वजहु) हो तो कहने वाले को ताज़ीर दी जाएगी और अवाम में से हो तो ताज़ीर न दी जाएगी और यह क़ौल अहसन है, यह हिदाया में है। अगर किसी ने किसी मुसलमान को कहा कि ओ फ़ासिक़ हालाँकि वह फ़ासिक़ नहीं है या कहा कि ओ फ़ासिक़ के बच्चे या काफ़िर या यहूदी या नस्रानी या नस्रानी के बच्चे या ख़बीस या चोर हालाँकि वह चोर नहीं है या और फ़ाजिर या मुनाफ़िक़ या लूतिया या क़ौम-ए-लूत का काम करने वाले या लौंडेबाज़ या सूदख़्वार (ब्याज़ खाने वाला) या शराब ख़्वार या दयूस या ख़ाइन या मुहब्बा के बच्चे या ज़न्दीक़ या क़ज़तबान या मादी-अर-रवानी या मावी-अल-लूसूस तो कहने वाले को ताज़ीर दी जाएगी। और अगर कहा कि ओ लोक और साँप और भेड़िए और हज्जाम, ऐ बग़ा, ऐ मोजर, ऐ वलदुल-हराम, ऐ अय्यार, ऐ नाकस, ऐ मनकूस, ऐ मसख़रा, ऐ ज़हका, ऐ मूसविस, ऐ इब्न-ए-मूसविस, ऐ इब्न-ए-असवद (सियाह) हालाँकि उसका बाप ऐसा नहीं है, ऐ देहाती हालाँकि ऐसा नहीं है, ऐ लच्छे, तो कहने वाले को ताज़ीर दी जाएगी और यह काफ़ी में है। मर्दे सालेह से कहा ऐ मफ़ूह, ऐ इब्न-ए-क़ज़तबान (दयूस) तो ब-क़ौल-ए-नातिक़ी उस पर ताज़ीर वाजिब होगी: अगर कहा कि ऐ इब्न-ए-फ़ाजिरा या ओ इब्न-ए-फ़ासिक़ा तो उस पर ताज़ीर वाजिब होगी इस वास्ते कि उसने उसको एक तरह का ऐब लगाया है, यह ग़ायत-उल-बयान में है। अगर फ़ासिक़ से कहा कि ऐ फ़ासिक़ या शराब ख़्वार से कहा कि ऐ शराब ख़्वार या ज़ालिम से कहा कि ऐ ज़ालिम तो उसमें कुछ वाजिब न होगा, यह अताबीया में है। और अगर किसी मर्दे सालेह ज़ी-मुरव्वत से कहा कि ऐ चोर, ऐ मुशरिक, ऐ काफ़िर तो उसको ताज़ीर दी जाएगी, यह ग़ायत-उल-बयान में है। और अगर

कहा कि ऐ पलीद तो उसको ताज़ीर दी जाएगी, यह वाक़ियात में है। अगर कहा कि ऐ सफ़ला तो ताज़ीर दी जाएगी और यह जोहरा-ए-नय्यारा में है। क़ाल-अल-मुतरजिम अमा तालाक़ फ़ी उरफ़िना फ़फ़ीह तअम्मुल। और अगर कहा कि ओ बेनमाज़ी तो ताज़ीर दिया जाएगा और यह सराजिया में है। अगर किसी मर्दे सालेह से कहा कि ओ सक़िया तो ताज़ीर दी जाएगी, यह तमाशी में है। अगर मर्दे सालेह से कहा कि ऐ मफ़ूह, ऐ इब्न-ए-क़ज़तबान (हमारे उर्फ़ में भड़वा व दयूस कहते हैं) तो नातिक़ी ने ज़िक्र फ़रमाया है कि उस पर ताज़ीर वाजिब होगी और अगर कहा कि ऐ बंदर, ऐ जल्लाद, ऐ जुआरी तो उसमें ताज़ीर वाजिब न होगी और यह फतावा काज़ी खान में है। सदर-ए-शहीद ने फ़रमाया कि जुआरी कहने में ताज़ीर

ہے اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ایسا ہی حد والا اصل میں مذکور ہے۔ اگر گالی والے الفاظ بد کسی اشراف کو کہے جیسے فقہا میں سے کوئی فقیہ ہو یا کوئی علوی تو کہنے والے کو تعزیر دی جائے گی: اشرۃ الاصل میں لکھا ہے کہ تعزیر ایک ہی جگہ ماری جائے گی پس جانا چاہیے کہ اس مسئلہ میں اختلافِ روایات نہیں ہے بلکہ اختلاف جواب بسبب اختلافِ موضوع کے ہے یعنی متفرق سب اعضاء پر مارنے کا حکم اس صورت میں ہے کہ تعزیر انتہا درجہ کی ہو یعنی اتنا لیس کوڑے اور ایک ہی جگہ مارنے کا حکم ایسی صورت میں ہے کہ تعزیر انتہا درجہ تک نہ پہنچے ہو نیچے تین میں لکھا ہے۔ اور وجوبِ تعزیر میں اصل یہ ہے کہ جو شخص کسی منکر کا مرتکب (۱) ہو یا کسی مسلمان کو ناحق اپنے قول یا فعل سے ایذا دی تو تعزیر واجب ہوگی آنکہ دروغ گوئی اس کے قول سے خود ظاہر ہو جیسے کسی آدمی کو کہا کہ او گتے اور سوؤ وغیرہ تو تعزیر واجب نہ ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر ایسا لفظ بد کسی اشراف کو کہا جیسے فقہا میں سے کوئی فقیہ ہو یا کوئی علوی (سید زادہ علی کرم اللہ وجہ) ہو تو کہنے والے کو تعزیر دی جائے گی اور عوام میں سے ہو تو تعزیر نہ دی جائے گی اور یہ قول احسن ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کسی نے کسی مسلمان کو کہا کہ او فاسق حالانکہ وہ فاسق نہیں ہے یا کہا کہ او فاسق کے بچہ یا کافر یا یہودی یا نصرانی یا نصرانی کے بچہ یا خبیث یا چور حالانکہ وہ چور نہیں ہے یا اور فاجر یا منافق یا لوطی یا قوم لوط کا کام کرنے والے یا لونڈے باز یا سود خوار (بیاج کھانے والا) یا شراب خوار یا دیوث یا خائن یا محبہ کے بچہ یا زندیق یا قزطبان یا مادی الروانی یا ماوی اللصوص تو کہنے والے کو تعزیر دی جائے گی اور اگر کہا کہ اولوک اور سانپ اور بھیڑئیے اور حجام ای بغاء اے موجر ای ولد الحرام اے عیار اے ناکس اے منکوس اے مسخرہ اے ضحکہ اے موسوس اے ابنِ موسوس اے ابنِ اسود

(سیاہ) حالانکہ اس کا باپ ایسا نہیں ہے اے دیہاتی حالانکہ ایسا نہیں ہے اے لچے تو کہنے والے کو تعزیر دی جائے گی اور یہ کافی میں ہے۔ مردِ صالح سے کہا اے معفوح اے ابنِ قزطبان (دیوث) تو بقولِ ناطقی اس پر تعزیر واجب ہوگی: اگر کہا کہ اے ابنِ الفاجرہ یا او ابنِ الفاسقہ تو اس پر تعزیر واجب ہوگی اس واسطے کہ اس نے اس کو ایک طرح کا عیب لگایا ہے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر فاسق سے کہا کہ اے فاسق یا شراب خوار سے کہا کہ اے شراب خوار یا ظالم سے کہا کہ اے ظالم تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کسی مردِ صالح ذی مروت سے کہا کہ اے چور اے مشرک اے کافر تو اس کو تعزیر دی جائے گی یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر کہا کہ اے پلید تو اس کو تعزیر دی جائے گی یہ واقعات میں ہے۔ اگر کہا کہ اے سفلہ تو تعزیر دی جائے گی اور یہ جوہرہ نیرۃ میں ہے۔ قال المترجم أما طلاق فی عرفنا ففیہ تامل اور اگر کہا کہ او بے نماز تو تعزیر دیا جائے گا اور یہ سراجیہ میں ہے ۔ اگر کسی مردِ صالح سے کہا کہ اوسقیہ تو تعزیر دی جائے گی یہ تماشی میں ہے۔ اگر مردِ صالح سے کہا کہ اے معفوح اے ابنِ قزطبان (ہمارے عرف میں بھڑوا و دیوث کہتے ہیں) تو ناطقی نے ذکر فرمایا ہے کہ اس پر تعزیر واجب ہوگی اور اگر کہا کہ اے بندر اے جلاد اے جواری تو اس میں تعزیر واجب نہ ہوگی اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ صدر الشہید نے فرمایا کہ جواری کہنے میں تعزیر

(If someone is called an epithet) then Ta'zir (discretionary punishment) will be mandatory, and this is in the 'Khulasa'. If one says "O Mafuh," he will be punished with Ta'zir, and Hadd (prescribed punishment) will not be mandatory; this is the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad. If one says "O Mafuh-us-Sabeel," then Hadd will be mandatory, and according to Imam Abu Hanifa, he will not be a Qadhif (accuser of adultery) in any case, but Ta'zir will be mandatory upon him because he has insulted him with a specific type of blemish. 'Mafuh' means 'Mazrub-ud-Dabar' (one hit from behind), and this is in the 'Zahiriyah'.

If one says "O fool," "O worthless," or calls him a "beast," nothing will be incumbent upon him. If one says "O impurity," Ta'zir will be mandatory in this case; this is in 'Fatawa-e-Kubra'. If a man presents a Fatwa from scholars in a dispute before his opponent, and the opponent says, "I do not act upon this" or says "The Fatwa they gave is not like this," while this person is ignorant and has insulted the people of knowledge, then Ta'zir will be mandatory upon him. This is in 'Hawi-e-Qudsi'. It is better for a person, when such a thing is said to him that warrants Hadd or Ta'zir, not to respond. The Mashaykh (scholars) have said that if someone says "O evil one," it is better to refrain from responding. If he does not refrain and argues in the presence of the Qadi (judge) to get the speaker disciplined, it is permissible. If, despite this, he replies to the speaker by saying "No, rather you are," there is no harm; this is in 'Bahr-ur-Raiq'. It is narrated from our companions that if someone habitually commits various sins and corruption, his house will be demolished, and this is in 'Sirajiyah'. Fakhr-ul-Islam said that if someone makes a habit of stealing at the doors of mosques, it is mandatory that he be punished with Ta'zir, and it should be exaggerated (severely punished) until he repents. This is in 'Bahr-ur-Raiq'. Writing documents and letters involving lies and deceit is a cause for Ta'zir. Another cause for Ta'zir is mocking the laws of Sharia, i.e., making jokes. Among the causes of Ta'zir is what Ibn Rustam mentioned: if one cuts off the tail of an animal or shaves the hair of a slave woman's head, Ta'zir will be mandatory. Among others, if the Sultan forces (coerces) someone to kill a Muslim, i.e., coerces him by saying "I will kill you if you do not kill him," and he kills him, then the Qisas (retribution) will be upon the Sultan, and the Ta'zir will be upon the killer; this is the opinion of Imam-e-Azam and Imam Muhammad. Also, if someone coerces another to commit adultery and he commits it,

then Ta'zir will be mandatory upon the one who coerced. This is in 'Tatar-khaniyah' regarding the causes of Ta'zir.

If one makes a claim against another that entails disbelief:

If one has intercourse with an animal (like a cow, etc.) or has intercourse in doubt, or slaps a Muslim, or takes off his turban from his head in the market, i.e., walks around bareheaded, he will be punished with Ta'zir. This is in 'Sirajiyah'. If the witnesses for the Ta'zir are found to be slaves or infidels after the accused has already been punished, and the accused died or was wounded, or the witnesses retracted their testimony after the event, then according to Imam-e-Azam, there is no liability (daman) upon them, and the Sahabain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) differed on this. This is in 'Muhit-e-Sarakhsi'. It is written in 'Qina' that if someone or a Fasiq (sinner) wanted to prove his 'Fisq' (transgression) through witnesses to avoid Ta'zir himself, his witnesses will be heard. If he intended to prove his Fisq implicitly, there is no dispute in this. This is as correct as 'Jarh' (criticism) of witnesses; he said "I gave him so much bribe that it is mandatory for him to return the bribe money," and the testimony will be accepted. The situation here is the same, and this is...

(यदि किसी ने किसी को अपशब्द कहे) तो ताज़ीर वाजिब होगी और यह 'खुलासा' में है। यदि कहा कि 'ऐ मफ़ूह' तो उसे ताज़ीर दी जाएगी और 'हद्द' वाजिब नहीं होगी और यह इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद का कथन है। और यदि कहा कि 'या मफ़ूह-उस-सबील' तो हद्द वाजिब होगी और इमाम अबू हनीफा के नज़दीक किसी भी स्थिति में वह 'क़ाज़िफ' (व्यभिचार का आरोप लगाने वाला) नहीं होगा, लेकिन उस पर ताज़ीर वाजिब होगी क्योंकि उसने उसे एक प्रकार की बुराई से संबोधित किया है। 'मफ़ूह' का अर्थ है 'मज़रूब-उद-दबर' यानी जिसे 'गांडू कहा जाता है, और यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि कहा कि 'ऐ अबला' (मूर्ख), 'ऐ ला-शई' (बेकार), या उसे 'सतूर' कहा तो उस पर कुछ भी लाज़िम नहीं आएगा। और यदि कहा कि 'ऐ कज़िर' (गंदगी) तो इसमें ताज़ीर वाजिब होगी, यह 'फतावा-ए-कुबरा' में है। यदि किसी व्यक्ति ने किसी विवाद में विद्वानों का फतवा लाकर अपने विपक्षी के सामने पेश किया, तो विपक्षी ने कहा कि 'मैं इस पर अमल नहीं करता' या कहा कि 'उन्होंने जो फतवा दिया है वैसा नहीं है' जबकि यह व्यक्ति स्वयं अज्ञानी है और उसने विद्वानों का अपमान किया है, तो उस पर ताज़ीर वाजिब होगी। यह 'हावी-ए-कुदसी' में है। व्यक्ति के लिए बेहतर यह है कि जब उससे ऐसी बात कही जाए जो हद्द और ताज़ीर का कारण बनती है, तो वह उसका उत्तर न दे। मशाइख (विद्वानों) ने कहा है कि यदि किसी ने कहा 'ऐ खबीस', तो बेहतर यह है कि उससे दूर रहे, और यदि वह बाज़ न आया और काज़ी (न्यायाधीश) की उपस्थिति में विवाद किया ताकि कहने वाले को दंडित करे, तो यह जायज़ है। और यदि उसके बावजूद कहने वाले को जवाब दिया कि 'नहीं, बल्कि तुम ऐसे हो', तो इसमें कोई हर्ज नहीं, यह 'बह्र-उर-राइक' में है। हमारे साथियों से वर्णित है कि यदि किसी ने तरह-तरह के गुनाह और फसाद करने की आदत बना ली, तो उस पर उसका घर गिरा दिया जाएगा, और यह 'सिराजिया' में है। फख़्रुल इस्लाम ने कहा है कि यदि किसी ने मस्जिदों के दरवाज़ों पर चोरी करने की आदत डाल ली, तो वाजिब है कि उसे ताज़ीर दी जाए और बलपूर्वक, यानी कठोर ताज़ीर दी जाए यहाँ तक कि वह तौबा कर ले, यह 'बह्र-उर-राइक' में है। झूठ और धोखे के कागजात और पत्र लिखना ताज़ीर का कारण है। और ताज़ीर का एक कारण यह भी है कि शरिया के नियमों के साथ मज़ाक किया जाए यानी ठिठोली की जाए। ताज़ीर के कारणों में से वह भी है जो इब्न रुस्तम ने उल्लेख किया है, यदि (जानवर की) पूंछ काट दी या दासी के सिर के बाल मुंडवा दिए तो ताज़ीर वाजिब होगी। और इनमें से यह भी है कि यदि सुल्तान ने किसी मुसलमान के कत्ल पर किसी को मजबूर

(इक्राह) किया, यानी इस तरह मजबूर किया कि 'अगर तुमने इसे कत्ल नहीं किया तो मैं तुम्हें कत्ल कर दूँगा', फिर उसने कत्ल कर दिया, तो इसका 'क़सास' सुल्तान पर होगा और ताज़ीर कातिल पर होगी, यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद का कथन है। और इसमें यह भी शामिल है कि यदि किसी ने दूसरे को व्यभिचार (ज़िना) करने के लिए मजबूर किया और उसने ज़िना किया, तो जिसने मजबूर किया है उस पर ताज़ीर वाजिब होगी, और ताज़ीर के कारणों में से यह 'तातारखानिया' में है।

यदि किसी ने दूसरे पर ऐसा दावा किया जो कुफ्र का कारण बने:

यदि किसी ने पशु (गाय आदि) से संभोग किया, या संदेह में संभोग किया, या किसी मुसलमान को थप्पड़ मारा, या बाज़ार में अपने सिर से पगड़ी उतार दी, यानी नंगे सिर घूमा, तो उसे ताज़ीर दी जाएगी और यह 'सिराजिया' में है। यदि ताज़ीर के गवाह, जिस पर आरोप लगाया गया था उसे ताज़ीर दिए जाने के बाद पता चले कि वे गुलाम हैं या काफिर हैं, जबकि जिसे ताज़ीर दी गई वह मर गया या ज़ख्मी हो गया है, या गवाहों ने गवाही के बाद अपने बयान से इनकार कर दिया, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उन पर कोई जुर्माना (ज़मान) नहीं है, और साहबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने इसमें मतभेद किया है, यह 'मुहीत-ए-सर्खसी' में है। 'कीना' (किताब) में लिखा है कि यदि किसी ने या किसी फासिक ने चाहा कि गवाहों से उसका 'फ़िस्क़' (अधर्म) साबित करे ताकि वह खुद को ताज़ीर से बचा सके, तो उसके गवाहों की सुनवाई होगी। और यदि उसने अपने फ़िस्क़ को परोक्ष रूप से साबित करना चाहा तो इसमें विवाद नहीं है। यह वैसे ही सही है जैसे गवाहों पर 'जरह' (आलोचना) करना, उसने कहा कि मैंने उसे इतनी रिश्वत दी है कि उस पर रिश्वत का माल लौटाना वाजिब होगा और गवाही स्वीकार की जाएगी, यहाँ भी स्थिति ऐसी ही है और यह...

واجب ہوگی اور یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کہا کہ اسے معفوح تو تعزیر دی جائے گی اور حد واجب نہ ہوگی اور یہ امام ابو یوسف و امام محمد کا قول ہے اور اگر کہا کہ یا معفوح السبیل تو حد واجب ہوگی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی صورت میں قاذف نہ ہوگا لیکن اس پر تعزیر واجب ہوگی اس واسطے کہ اس نے اس کو ایک نوع کا عیب لگایا اور قولہ معفوح بمعنی مضروب بالدبر یعنی جس کو گانڈ و کہتے ہیں اور ظہیر یہ میں ہے۔

اگر کہا کہ اے ابلہ اے لاشی (یعنی بیچ) یا اسے ستور تو اس پر کچھ لازم نہ آئے گا اور اگر کہا کہ اے قذر (پلیدی) تو اس میں تعزیر واجب ہوگی یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر کسی مرد نے کسی حادثہ میں علماء کا فتویٰ لے کر اپنے خصم کے سامنے پیش کیا پس خصم نے کہا کہ میں اس پر نہیں عمل کرتا ہوں یا کہا کہ جو انہوں نے فتویٰ دیا ہے ایسا نہیں ہے حالانکہ یہ شخص جاہل ہے اور اس نے اہل علم کو تحقیر کے ساتھ یاد کیا ہے تو اس پر تعزیر واجب ہوگی۔ یہ حاوی قدسی میں ہے۔ آدمی کے واسطے اولی یہ ہے کہ جب اس سے ایسی بات کہی جائے جو موجب حد و تعزیر ہے تو اس کو جواب نہ دے اور مشائخ نے فرمایا کہ اگر کہا کہ اے خبیث تو احسن یہ ہے کہ اس سے باز رہے اور اگر باز نہ رہا اور قاضی کے حضور میں مرافعة کیا تاکہ کہنے والے کو تادیب دے تو جائز ہے اور اگر باوجود اس کے کہنے والے کو جواب دیا کہ نہیں بلکہ تو ہے تو کچھ مضائقہ نہیں یہ بحر الرائق میں ہے اور ہمارے اصحاب سے مروی ہے کہ اگر کسی نے طرح طرح کے گناہ و فساد کرنے کی عادت پکڑ لی تو اس پر اس کا گھر گروا دیا جائے گا اور یہ سراجیہ میں ہے۔ فخر الاسلام نے فرمایا کہ اگر کسی نے مسجدوں کے دروازے پر چرانے کی عادت اختیار کر لی تو واجب ہے کہ اس کو تعزیر دی جائے اور مبالغہ کیا جائے یعنی بڑھ کر

تعزیر دی جائے یہاں تک کہ توبہ کرے یہ بحر الرائق میں ہے اور دروغ و فریب کے قبالے و خطوط لکھنا موجب تعزیر ہے اور نیز موجب تعزیر یہ بھی ہے کہ احکام شریعت کے ساتھ ممازحت کرے یعنی ٹھٹھول اور منجملہ موجبات تعزیر کے وہ ہے جو ابن رستم نے ذکر کیا ہے اگر برزوں کی دم کا ٹنڈا کی یعنی سر سے کاٹ ڈالی یا باندی کے سر کے بال مونڈ ڈالے تو تعزیر واجب ہوگی اور از آنجملہ اگر سلطان نے کسی مسلمان کے قتل پر باکرہ مجبور کیا یعنی اس طرح اکراہ کیا کہ تجھ کو قتل کروں گا اگر تو اس کو قتل نہ کرے گا پس اس نے قتل کیا تو اس کا قصاص سلطان پر ہوگا اور تعزیر قاتل پر ہوگی یہ امام اعظم و امام محمد کا قول ہے اور از آنجملہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو زنا کرنے پر اکراہ کیا پس اس نے زنا کیا تو جس نے اکراہ کیا ہے اس پر تعزیر واجب ہوگی اور منجملہ جو بات تعزیر کے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر ایک نے دوسرے پر ایسا دعویٰ کیا جو موجب تکفیر ہو:

اگر بیمہ (چوپایہ مثل گائے وغیرہ کے) سے وطیکی یا شبہ میں وطی کی یا کسی مسلمان کو تھپڑ مارا یا بازار میں اپنے سر سے مندیل اُتار ڈالی یعنی ننگے سر پھرے تو اس کو تعزیر دی جائے گی اور یہ سراجیہ میں ہے اگر گواہانِ تعزیر بعد مشہود علیہ کے تعزیر دیئے جانے کے معلوم ہوا کہ غلام ہیں یا کافر ہیں حالانکہ مشہور علیہ تعزیر دیئے جانے سے مر گیا ہے یا زخموں سے مجروح ہے یا گواہوں نے بعد گواہی کے رجوع کیا تو امام اعظم کے نزدیک ان پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے اس میں اختلاف کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ قینہ میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے یا فاسق پھر چاہا کہ گواہوں سے اس کا فسق ثابت کرے تاکہ اپنی ذات سے تعزیر دفع کرے تو اس کے گواہوں کی سماعت ہوگی اور اگر اس کے فسق کا اثبات ضمناً چاہا تو اس میں خصومت نہیں صحیح ہے مثل جرح گواہوں کے کہا کہ میں نے اس کو اتنی رشوت دی ہے کہ اس پر رشوت کا مال واپس کر دینا واجب ہوگا اور گواہی قبول ہوگی ایسا ہی اس مقام پر ہے اور یہ اس

The time is when witnesses testified to his Fisq (immorality) without detailing it. If in detailing the Fisq, they describe something that includes a right of Allah (Haq-e-Ilahi) or a right of a human (Haq-e-Ibad), such testimony will be accepted. For example, if Zaid said to someone, "O sinner (Fasiq)," and when taken before the Qadi, Zaid claimed, "I saw him kiss or embrace an alien woman, or stay in seclusion with her," or similar acts of immorality, and then produced two witnesses who testified that they saw him doing so, there is no doubt that such testimony will be accepted and the punishment (Ta'zir) will be removed from Zaid. This is mentioned in Bahr-ur-Raiq. If someone makes such a claim against another that necessitates Takfir (labeling someone a disbeliever) and the claimant is unable to prove his claim, nothing will be mandatory upon him, provided this statement was issued by him as a claim before the Sharia judge (Qadi). If it was issued as slander or retribution, he will be punishable. This is reported from Sarahiyah in Nahr-ul-Fa'iq. If a person converts from the Hanafi school to the Shafi'i school, he will be given Ta'zir; this is in Jawahir-e-Akhlati. If Zaid hit Amr unjustly, and then Amr hit Zaid unjustly, both will be given Ta'zir, and the one who started the hitting will be punished first; this is in Bahr-ur-Raiq. Whoever sits in a gathering of alcohol consumers, or people who gather in the likeness of alcohol consumers such that there is a suspicion of them being alcoholics, even if they have not drunk alcohol, each of them will be given Ta'zir. And whoever possesses a drinking vessel (Rukhu-e-Khamr) will be given Ta'zir and imprisoned. Any Muslim who sells alcohol or earns interest will be given Ta'zir and imprisoned until they repent. Similarly, singers, effeminate men (who facilitate illicit acts, causing fitna), and mourners (women who cry for wages at tragedies) will all be given Ta'zir and imprisoned until they repent; this is written in Nahr-ul-Fa'iq. If a resident Muslim intentionally breaks his fast (Iftar) in Ramadan, he will be given Ta'zir and then imprisoned if there is a fear that he might do it again; this is in Tatar-Khaniyah.

If someone feeds alcohol to their minor child, he will be given Ta'zir.

If a man kisses, embraces, or touches an alien woman (free or slave) with desire (Shahwah), he will be given Ta'zir. Likewise, if he commits sexual intercourse with her outside the private parts, he will be given Ta'zir; this is in Fatawa-e-Qadi Khan. If a woman allows a monkey to take control of her or commits intercourse with it, the ruling is the same (Ta'zir) as that for a man who has intercourse with a female animal; this is in Jauhara-e-Nayyarah. Anyone accused of murder or killing thieves will be imprisoned and will remain imprisoned until they manifest repentance; this is in

Fatawa-e-Qadi Khan. Shaykh Ali bin Ahmad was asked about a person who had a claim against another, but could not find the defendant. Eventually, he said, "He handed over his family and children to oppressors," and he did this unjustly without any guarantee. Consequently, the oppressors imprisoned them, put them in chains, beat them severely, and usurped their rightful property. If these people prove these matters before the Qadi, the one who caused them this trouble will be subject to Ta'zir.

1. According to verified scholars, this matter is applied to a situation where, despite being ignorant, he did it in a playful manner. 2. Iftar here means not fasting, not breaking a fast that had already started. 3. Sadr Shahid stated that kissing an alien woman is a sign of desire, so the Qadi will not accept a claim of "no desire."

वक्त है कि गवाहों ने उसके फ़िस्क (पाप) की गवाही दी और कोई तफ़सील बयान न की, और अगर फ़िस्क की तफ़सील में ऐसी बात बयान की जो हक-ए-इलाही या हक-ए-इबाद को मुतज़ममिन (शामिल) है, तो ऐसी गवाही कबूल होगी। इसकी मिसाल यह है कि ज़ैद ने मसलन किसी से कहा 'ओ फ़ासिक', फिर जब वह ज़ैद को क़ाज़ी के हुज़ूर में ले गया तो ज़ैद ने दावा किया कि 'मैंने उसको देखा कि उसने अजनबी औरत का बोसा लिया या उसको चिमटा लिया या उससे खलवत की' या इसी तरह कोई फ़िस्क का मामला बयान किया, फिर दो गवाह पेश किए जिन्होंने गवाही दी कि हमने उसे ऐसा करते देखा है, तो शक नहीं कि ऐसी गवाही कबूल होगी और ज़ैद की ज़ात से ताज़ीर दूर हो जाएगी। यह 'बह्र-उर-राइक' में है। अगर एक ने दूसरे पर ऐसा दावा किया जो तकफ़ीर (काफ़िर ठहराने) का मौजिब है और मुद्दई अपने दावे के इसबात (सबूत) से आजिज़ रहा, तो उस पर कुछ वाजिब न होगा, बशर्ते कि यह कलाम उसकी तरफ से बतौर दावा हाकिम-ए-शरा (क़ाज़ी) के नज़दीक सादिर हुआ हो। और अगर इसका सुदूर बदगोई या इक्तेसास (बदला) के तौर पर हुआ हो, तो उसे सज़ा दी जाएगी। यह 'नहर-उल-फ़ाएक' में 'सराहिया' से मंकूल है। एक शख्स हनफ़ी मज़हब का था वह शाफ़ई मज़हब का हो गया, तो उसे ताज़ीर दी जाएगी, यह 'जवाहर-ए-अख़लाती' में है। ज़ैद ने अम्र को नाहक मारा, फिर अम्र ने ज़ैद को नाहक मारा, तो दोनों को ताज़ीर दी जाएगी और ताज़ीर जारी करने में पहले उससे की जाएगी जिसने मारने में पहल की है, यह 'बह्र-उर-राइक' में है। जो शराब पीने वालों की महफिल में बैठा या जो लोग शराब पीने वालों की तरह जमा हुए कि शराबियों का शुबहा होता हो, अगरचे शराब न पी हो, तो हर एक को ताज़ीर दी जाएगी। और जिसके पास 'रखू-ए-खमर' (शराब का बर्तन) है उसे ताज़ीर दी जाएगी और उसे कैद किया जाएगा। और जो मुसलमान शराब बेचता हो या सूद खाता हो उसे ताज़ीर दी जाएगी और कैद किया जाएगा यहाँ तक कि वह तौबा करे। और इसी तरह 'मुग़न्नी' (गायक) व 'मुखन्नस' (जो कुकर्म कराए, यानी ऐसा फ़ितना उसकी ज़ात से बरपा हो) व 'नाइहा' (रोने वाली औरतें जो मुसीबतों में मज़दूरी पर रोती हैं), इन सबको ताज़ीर दी जाएगी और कैद किया जाएगा यहाँ तक कि वे तौबा करें, यह 'नहर-उल-फ़ाएक' में लिखा है। अगर किसी मुकीम मुसलमान ने जानबूझकर रमज़ान में रोज़ा नहीं रखा (इफ़्तार किया), तो उसे ताज़ीर दी जाएगी और उसके बाद कैद किया जाएगा, अगर उसकी तरफ से दोबारा ऐसा करने का डर हो, यह 'तातारखानिया' में है।

एक शख्स ने अपने छोटे बच्चे को शराब पिलाई, तो उसे ताज़ीर दी जाएगी।

एक मर्द ने अजनबी औरत (आज़ाद या बांदी) का बोसा लिया या उससे मुआनका किया या छुआ और यह शहवत से किया, तो उसे ताज़ीर दी जाएगी। और इसी तरह अगर फ़र्ज के सिवा उससे जिमा (संभोग) किया तो उसे ताज़ीर दी जाएगी, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। अगर किसी औरत ने बंदर को अपने ऊपर काबू दे दिया या जिमा करने दिया, तो उसका हुक्म वही (ताज़ीर दी जाएगी) है जो मर्द का चौपाया जानवर के साथ वती करने का है, यह 'जौहरा-ए-नय्यारा' में है। और जो शख्स कत्ल करने या चोरी करने वालों के मारने में मुत्तहम (आरोपी) हो, उसे कैद किया जाएगा और हमेशा कैद रहेगा यहाँ तक कि अपनी तौबा ज़ाहिर करे, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। और शेख अली बिन अहमद से दरियाफ्त किया गया कि एक शख्स का दूसरे पर दावा था, मगर जिस पर दावा था वह उसे नहीं मिला, आखिर उसने यह कहा कि 'उसके बाल-बच्चे वगैरह को ज़ालिमों के हाथ में डाल दिया' और नाहक ऐसा किया और बिना ज़मानत के यह फ़ेल किया, चुनांचे ज़ालिमों ने उन्हें कैद किया, बेड़ियाँ डालीं और उन्हें खूब मारा और बहुत सा माल जो उनका हक था, गज़ब कर लिया। तो अगर उन लोगों ने ये उमूर क़ाज़ी के हुज़ूर में साबित कर दिए, तो इस तरह मुसीबत में डालने वाले पर ताज़ीर आएगी।

1. यह अमर मुतहक्किक उलेमा के नज़दीक ऐसी सूरत पर महमूल है कि बावजूद जाहिल होने के खेल-कूद में उसने ऐसा किया हो। २. इफ़्तार से मुराद यह है कि रोज़ा नहीं रखा और यह मुराद नहीं है कि रोज़ा रखकर तोड़ डाला। ३. सदर शहीद ने फ़रमाया कि अजनबी औरत का बोसा शहवत की निशानी है, लिहाज़ा क़ज़ा (क़ाज़ी) उसका यह दावा कि 'शहवत नहीं थी' कबूल नहीं करेगा।

وقت ہے کہ گواہوں نے اس کے فسق کی گواہی دی اور کچھ تفصیل نہ بیان کی اور اگر فسق کی تفصیل کرنے میں ایسی بات بیان کی جو متضمن حق اللہ تعالیٰ یا حق العباد ہے تو ایسی گواہی قبول ہوگی مثال اس کی یہ ہے کہ زید نے مثلاً کسی سے کہا کہ او فاسق پھر جب وہ زید کو قاضی کے حضور میں لے گیا تو زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو دیکھا کہ اس نے اجنبیہ عورت کا بوسہ لیا یا اس کو چمٹا لیا یا اس سے خلوت کی یا مثل اس کے کوئی امر فسق بیان کیا پھر دو گواہ قائم کئے کہ جنہوں نے گواہی دی کہ ہم نے اس کو ایسا کرتے دیکھا ہے تو شک نہیں کہ ایسی گواہی قبول ہوگی اور زید کی ذات سے تعزیر دور ہوجائے گی یہ بحرالرائق میں ہے اگر ایک نے دوسرے پر ایسا دعویٰ کیا جو موجب تکفیر ہے اور مدعی اپنے دعویٰ کے اثبات سے عاجز رہا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا بشرطیکہ یہ کلام اس کی طرف سے بطریقِ دعویٰ نزدِ حاکم شرع صادر ہوا ہو اور اگر اس کا صدور بطریقِ بدگوئی یا اقتصاص بدگوئی یا اقتصاص کے صادر ہوا ہو تو اسے لائقِ سزا دیا جائے گا یہ نہر الفائق میں سراحیہ سے منقول ہے ایک شخص حنفی مذہب کا شافعی المذہب ہو گیا تو اس کو تعزیر دی جائے گی یہ جواہر اخلاطی میں ہے زید نے عمرو کو ناحق مارا پھر عمرو نے زید کو بھی ناحق مارا تو دونوں کو تعزیر دی جائے گی اور تعزیر جاری کرنے میں پہلے اس سے کی جائے گی جس نے مارنے میں پہل کی ہے یہ بحرالرائق میں ہے۔ جو شراب خواروں کے مجمع میں بیٹھا یا جو لوگ شراب خواروں کی ہیئت پر جمع ہوئے کہ شبہہ شراب خواروں کا پڑتا ہو اگر چہ شراب نہ پی ہو تو ہر ایک کو تعزیر دی جائے گی اور جس کے ساتھ رکھو خمر ہے اس کو تعزیر دی جائے گی اور محبوس کیا جائے گا اور جو مسلمان شراب بیچتا ہو یا سود کھاتا ہو اس کو تعزیر دی جائے گی اور قید کیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے اور

ایسا ہی مغنی و مخنث (جو اغلام کراتا ہو یعنی ایسا فتنہ اس کی ذات سے برپا ہو) و نائحہ (رونے والیاں جو مصیبتوں میں اُجرت پر رویا کرتی ہیں) ان سب کو تعزیر دی جائے گی اور قید کئے جائیں گے یہاں تک کہ توبہ کریں یہ نہر الفائق میں لکھا ہے کہ مسلمان مقیم نے عمدًا اگر رمضان میں افطار کیا تو اس کو تعزیر دی جائے گی اور بعد اس کے قید کیا جائے گا اس کی طرف سے دوبارہ افطار کر ڈالنے کا خوف ہو یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

ایک نے اپنے بچے صغیر کو خمر (شراب) پلائی تو اُس کو تعزیر دی جائے گی۔

ایک مرد نے اجنبیہ عورت آزاد ہ یا باندی کا بوسہ لیا یا اس سے معانقہ کیا یا چھوا اور یہ شہوت سے کیا تو اس کو تعزیر دی جائے گی اور اس طرح اگر فرج کے سوائے میں اس سے جماع کیا تو اس کو تعزیر دی جائے گی اور یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر کسی عورت نے بندر کو اپنے اوپر قابو دے دیا یا یعنی جماع کرنے دیا تو اس کا حکم وہی (تعزیر دی جائے گی) ہے کہ مرد نے چوپایہ جانور مادہ سے وطی کی یہ جو ہرہ نیرہ میں ہے اور جو شخص قتل کرے یا چوری کرنے والوں کے مارنے میں متہم ہوا ہو وہ قید کیا جائے گا اور ہمیشہ برابر قید رہے گا یہاں تک کہ اپنی توبہ ظاہر کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کا دوسرے پر دعویٰ تھا مگر جس پر دعویٰ تھا اس کو نہ ملا آخر اس نے یہ کہا کہ اس کے اہل و عیال وغیرہ کو ظالموں کے ہاتھ میں ڈال دیا اور ناحق ایسا کیا اور بدونِ کفالت کے یہ فعل کیا پس ظالموں نے ان کو قید کیا اور بیڑیاں ڈالیں اور ان کو خوب مارا اور بہت سا مال عین ان کا حق غصب کر لیا پس اگر ان لوگوں نے یہ امور قاضی کے حضور میں ثابت کئے تو اس طرح پلا میں ڈالنے والے پر آیا تعزیر۔

۱۔ یہ امر محققین علماء کے نزدیک ایسی صورت پر محمول ہے کہ باوجود جاہل ہونے کے بطریقِ لہو لعب اس نے ایسا کیا ہوا۔ ۲۔ افطار سے مراد یہ ہے کہ روزہ نہ رکھا اور یہ مراد نہیں ہے کہ

روزہ رکھ کر توڑ ڈالا۔ ۳۔ صدر شہید نے فرمایا کہ بوسہ اجنبیہ نشانِ شہوت ہی پس قضاء اس کا دعویٰ عدمِ شہوت قبول نہ ہوگا۔

If it is obligatory, then he said: Yes, he shall be given Tazir (discretionary punishment); this is in Tatar-Khaniya. It is narrated from Taymiyya that if a person took away the wife or daughter of a man, who is a minor, by deceit and trickery and got her married to another man, then Imam Muhammad (RA) said: I will keep the person who does this imprisoned forever until he returns the woman or dies himself. This is in Fatawa Kubra. One who fed his minor child 'Samar' i.e., wine, then he shall be given Tazir; this is in Tatar-Khaniya. Masturbation (Jalq) with the hand is forbidden, and Tazir is mandatory for it. And allowing one's wife or slave girl to engage in useless acts with one's private part until ejaculation occurs is Makruh (disliked), and nothing is obligatory upon such a man; this is in Siraj-e-Wahhaj. Sheikh Abu Nasr al-Dabusi (RA) said that if a man cut off his slave's hand or killed him, then Tazir will be mandatory upon him; this is in Hawi. A slave requests his master to sell him his own self (to purchase his freedom), whereas the master is of the opinion that he is living well in his company and presence, but he (the master) does not accept his request; then he (the slave) shall be given Tazir because he is being obstinate; this is in Fatawa Kubra.

वाजिब होगी तो फरमाया कि हां, उसे ताज़ीर दी जाएगी, यह तातारखनिया में है। तैमिया से मन्कूल है कि किसी शख्स ने किसी मर्द की बीवी या बेटी को, जो नाबालिग हो, मक्कारी और धोखे से निकाल कर किसी मर्द के साथ ब्याह दिया, तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने फरमाया कि मैं ऐसा करने वाले को हमेशा कैद रखूंगा यहाँ तक कि वह उस औरत को वापस कर दे या खुद मर जाए। यह फतावा कुबरा में है। एक शख्स ने अपने नाबालिग बच्चे को 'समर' यानी शराब पिलाई, तो उसे ताज़ीर दी जाएगी, यह तातारखनिया में है। हाथ से हस्तमैथुन (जल्क़) करना हराम है और इसमें ताज़ीर लाज़िम आती है। और अपनी बीवी या लौंडी को अपने उज़ू (लिंग) से बेकार (عبث) करने की छूट देना यहाँ तक कि उसका इंजाल (वीर्यपात) हो जाए, तो यह मकरूह है और ऐसे मर्द पर कुछ भी वाजिब नहीं है, यह सिराज-ए-वहाज में है। शेख अबू नसर अद-दबूसी (रह.) ने फरमाया कि अगर किसी मर्द ने अपने गुलाम का हाथ काट दिया या उसे कत्ल कर दिया, तो उस पर ताज़ीर वाजिब होगी, यह हावी में है। एक गुलाम अपने मालिक से खुद को खरीदने की दरख्वास्त करता है, हालाँकि मालिक का कहना है कि यह मेरी सोहबत और साथ में अच्छी तरह रह रहा है, मगर वह उसकी दरख्वास्त कुबूल नहीं करता है, तो उसे ताज़ीर दी जाएगी क्योंकि वह ज़िद (मुतअन्नत) कर रहा है, यह फतावा कुबरा में है।

واجب ہوگی تو فرمایا کہ ہاں وہ تعزیر دیا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ تیمیّہ سے منقول ہے کسی شخص نے ایک مرد کی بیوی یا دختر کو جو صغیرہ ہے مکر و فریب سے نکال کر کسی مرد کے ساتھ بیاہ دیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں ایسا کرنے والے کو برابر ہمیشہ قید رکھوں گا یہاں تک کہ وہ اس عورت کو واپس کرے یا خود مر جائے۔ یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ ایک نے اپنے بچہ صغیر کو ثمر پلائی یعنی شراب تو اس کو تعزیر دی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ہاتھ سے جلق لگانا حرام ہے اور اس میں تعزیر لازم آتی ہے اور اپنی بیوی یا باندی کو اپنے ذکر سے عبث کرنے کا قابو دیا حتیٰ کہ اس کو انزال ہوا تو یہ مکروہ ہے اور ایسے مرد پر کچھ واجب نہیں ہے یہ سراج وہاج میں ہے۔ شیخ ابو نصر الدبوسیؒ نے فرمایا کہ اگر کسی مرد نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا یا اس کو قتل کیا تو اس پر تعزیر واجب ہوگی یہ حاوی میں ہے۔ ایک غلام نے اپنے مولیٰ سے اپنی ذات کی بیع اپنے ہاتھ طلب کرتا ہے حالانکہ مولیٰ مقرر ہے کہ یہ میری صحبت و ساتھ میں اچھی طرح رہا مگر اس کی درخواست قبول نہیں کرتا ہے تو اس کو تعزیر دی جائے گی کیونکہ وہ متعنت ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) ..... 291 ..... Kitab-us-Saraqah (Book of Theft)

Kitab-us-Saraqah On Theft and the circumstances of its occurrence It contains four chapters.

Chapter (1) The Sharia Definition of Theft: In Sharia, theft is defined as an intelligent and adult person taking, in a secret manner, a secured (muhraz) item of 'nisab' (minimum taxable threshold) value, or an item whose value reaches the threshold, which indisputably belongs to another person. This choice is found in Sharh-e-Mukhtar. Is the act of taking secretly valid only at the beginning, or at both the beginning and the end? It is stated that if the consideration of secrecy in theft is at the beginning and the end, and if the theft occurs at night, then secrecy is considered only at the beginning (this is in Nahr-ul-Faiq). Thus, if someone tunneled into a secret house at night, then took the property from its owner by coercion or overpowering (mughalibah wa mukabirah), or through duress, and the owner woke up and the thief entered with a weapon, and when the owner prevented him from taking his property, he confronted the owner (without killing him), then in such a case, the thief's hand shall be cut off. But if he confronted the owner during the day, for example, by hiding and tunneling into the house and entering, then taking the property from the owner by confrontation and overpowering, his hand shall not be cut off (this is in Muheet-e-Sarakhsi). The minimum nisab for theft is ten dirhams of the 'sab'ah' weight (this is in Anabiyah). If he stole a coin ('nabr') whose value is ten non-minted dirhams, or an item whose value is ten non-minted dirhams, then according to the correct opinion, hand-cutting is not mandatory. If he stole half a dinar, which equals the value of the nisab, then according to us, hand-cutting is mandatory; and if he stole a dinar worth less than the nisab, there is no cutting (this is in Bahr-ur-Raiq).

If he stole ten counterfeit dirhams in which silver is predominant (compared to copper or brass, etc.), then according to the manifest narration (Zahir-ur-Riwayah), there is no 'qat' (cutting) for it, and this is the most correct (asah) opinion (this is in Anabiyah). If he stole ten 'zuyuf' (debased) or 'satuqah' dirhams, the punishment of 'hadd' (cutting) does not apply, unless there are so many such dirhams that their value equals ten standard dirhams or more, in which case the hand shall be cut (this is in Bahr-ur-Raiq). And when the valuation (taqweem) of the stolen goods becomes necessary, the price shall be estimated based on the currency that is scarce ('aziz-ul-wujud'), or the currency that is standard in the city.

किताब-उस-सरका चोरी और उसके ज़ाहिर होने की सूरतों के बयान में इसमें चार अबवाब हैं

बाब (1) चोरी (सरका) की शरीअत में परिभाषा: शरीअत में चोरी की परिभाषा यह है कि कोई अकलमंद और बालिग व्यक्ति किसी सुरक्षित (महफूज़) निसाब (निश्चित मात्रा) की वस्तु, या वह वस्तु जिसकी कीमत निसाब तक पहुँचती हो, जो बिना किसी संदेह के दूसरों की संपत्ति हो, उसे गुप्त रूप से चुरा ले। यह इख्तियार शरह-ए-मुख्तार में है। क्या गुप्त रूप से लेना केवल शुरुआत में मान्य है या शुरुआत और अंत दोनों में? तो फरमाया कि यदि चोरी में गोपनीयता का विचार शुरुआत में है और अंत में भी है, और यदि चोरी रात में हुई है तो गोपनीयता का विचार केवल शुरुआत में है (यह नहर-उल-फाइक़ में है)। यहाँ तक कि अगर रात में किसी गुप्त मकान में सेंध लगाई, फिर माल को जबरदस्ती या ज़ोर-ज़बरदस्ती (मुगालिबा व मुकाबिरा) उसके मालिक से ले लिया, या डरा-धमकाकर ले लिया और मालिक जाग गया और चोर हथियार लेकर अंदर दाखिल हो गया और जब मालिक ने उसे अपना माल लेने से रोका तो उसने मालिक से मुकाबला किया (लेकिन मालिक को कत्ल नहीं किया) तो ऐसी सूरत में भी चोर का हाथ ही काटा जाएगा। और यदि दिन में उसने मालिक से मुकातला (लड़ाई) किया, मिसाल के तौर पर मकान में छिपकर सेंध लगाई और घर में दाखिल हो गया फिर माल को मालिक से लड़ाई व जबरदस्ती (मुकाबिरा व मुगालिबा) के साथ ले लिया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा (यह मुहीत-ए-सरखसी में है)। चोरी का कम से कम निसाब दस दिरहम (जो 'सबअह' वज़न के हों) है (यह अनाबिया में है)। और यदि उसने वह 'नब्र' (सिक्का) जिसकी कीमत दस दिरहम 'गैर-मसरूबाह' (बिना ढले) हो चुराई, या ऐसी वस्तु जिसकी कीमत दस दिरहम 'गैर-मसरूबाह' हो, तो सही कौल के अनुसार इसमें हाथ काटना लाज़िम नहीं आता है। और यदि उसने आधा दीनार, जिसकी कीमत निसाब के बराबर है, चुराया तो हमारे नज़दीक हाथ काटना लाज़िम आता है, और यदि ऐसा दीनार चुराया जिसकी कीमत निसाब से कम है तो हाथ काटने की सज़ा नहीं है (यह बहर-उर-राइक में है)।

यदि दस खोटे दिरहम चुराए जिनकी चांदी (तांबा या पीतल आदि की तुलना में) अधिक हो, तो ज़ाहिर-उर-रिवायत के मुताबिक इसमें 'कत' (हाथ काटना) नहीं है और यही सही (असअह) है (यह अनाबिया में है)। और यदि उसने 'ज़यूफ़' (खोटे सिक्के) या 'सतूका' दस दिरहम चुरा लिए तो उसमें हद (हाथ काटने की सज़ा) नहीं आती, सिवाय इसके कि ऐसे दिरहम बहुत अधिक हों कि उनकी कीमत खरे दस दिरहम या उससे अधिक हो, तो बहरहाल हाथ काटा जाएगा (यह बहर-उर-राइक में है)। और

जब चोरी हुए माल का मूल्य निर्धारण (तकवीम) वाजिब हो जाए, तो उसकी कीमत ऐसे नकद से मापी जाएगी जो 'अज़ीज़-उल-वजूद' (दुर्लभ) है, यानी बहुत कम है, या ऐसे नकद से जो शहर में प्रचलित हो।

کتاب السرقة سرقہ اور اس کے ظہور کی صورتوں کے بیان میں اس میں چار ابواب ہیں

باب (1) سرقہ کی شرعی تعریف: شرع میں سرقہ کی یہ تعریف ہے کہ آدمی عاقل بالغ نصاب محرز کو یا جس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہو در حالیکہ وہ بلاشبہ غیر کی ملک ہو بطورِ خفیہ لے لینا سرقہ ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور خفیہ لیا جانا آیا ابتدا میں معتبر ہے یا ابتدا اور انتہا دونوں میں معتبر ہے پس فرمایا کہ اگر سرقہ خفیہ کا اعتبار ابتدا میں ہے اور انتہا میں بھی ہے اور اگر سرقہ رات میں واقع ہو تو خفیہ کا اعتبار فقط ابتدا میں ہے یہ نہر الفائق میں ہے حتیٰ کہ اگر رات میں خفیہ مکان میں سیند لگائی پھر مال بطریقِ مغالبہ و مکابرہ جہاراً اس کے مالک سے لیا یا بطورِ اکراہ مالک جاگ گیا اور چور ہتھیار لے کر اندر داخل ہوا اور جب مالک نے اس کو اپنے مال کے لینے سے روکا تو اُس نے مالک سے مقابلہ (مگر مالک کو قتل نہیں کیا) کیا تو ایسی صورت میں بھی چور کا ہاتھ ہی کاٹا جائے گا اور اگر دن میں اُس نے مالک سے مقاتلہ کیا مثلاً مکان میں پوشیدہ سیند لگائی اور بیت میں داخل ہو گیا پھر مال کو مالک سے بطورِ مقاتلہ و مغالبہ لیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ سرقہ کا کم سے کم نصاب دس درہم مسروبہ وزن سبعہ کے گھرے ہوں یہ عنابیہ میں ہے اور اگر اُس نے نبر جس کا وزن دس درہم غیر مسروبہ ہے چورایا یا ایسی متاع جس کی قیمت دس درہم غیر مسروبہ ہے چورائی تو بقولِ صحیح اس میں ہاتھ کاٹنا نہیں لازم آتا ہے اور اگر نصف دینار جس کی قیمت نصاب ہے چورایا تو ہمارے نزدیک ہاتھ کاٹنا لازم آتا ہے اور اگر ایسا دینار چرایا جس کی قیمت نصاب سے کم ہے تو قطع نہیں ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔

اگر دس درہم کھوٹے جن کی چاندی غالب (نسبت تانبے یا پیتل وغیرہ کے) ہے چرائے تو ظاہر الروایہ کے موافق اس میں قطع (ہاتھ کاٹنا) نہیں ہے اور یہی اصح ہے یہ عنابیہ میں ہے اور اگر زیوف یا ستوقہ دس درہم چرالیے تو اس میں حد قطع نہیں آتی ہے الا آنکہ ایسے درہم بہت ہوں کہ جن کی قیمت کھرے دس درہم یا زیادہ ہو تو البتہ ہاتھ کاٹا جائے گا یہ بحر الرائق میں ہے اور جب مال مسروق کی تقویم واجب آئی پس ایسے نقد سے قیمت اندازہ کی جائے گی جو عزیز الوجود ہے یعنی بہت کم ہے یا ایسے نقد سے جو شہر۔

1. قال المترجم فی فوائد القیود قولہ: آدمی عاقل بالغ خواہ مسلمان ہو یا کافر خواہ مرد ہو یا عورت قولہ نصاب محرز یعنی جو حفاظت میں ہو اور مصون ہو قبل اس کے کہ اس پر ہاتھ ساقط کے پہنچے،
2. وانما قلنا انک علی اصول الحنفیہ کما لا یخفی علی الماھر بفقھا واصولنا اور نصاب سے یہاں مراد دس درم یا زیادہ ہے اور قولہ یہ قیمت یعنی عروض وغیرہ جو درم و دینار نہ ہوں قولہ درحالیکہ بلاشبہ غیر کی ملک تمام ہو جو مدعی ہے کہ یہ میرا مال چرایا اور قولہ بطور خفیہ یعنی پوشیدہ لینا بطورِ غصب راہزنی و ڈاکہ کے و ھذا یکفیہ فاحفظہ،
3. سرقہ جس کو ہمارے عرف میں چرانا بولتے ہیں۔
4. وزن سبعہ معروف ہے اور ہم اس پر مقدمہ میں جرح بھی کر چکے ہیں۔

Kitab-us-Saraqah (Book of Theft)

It is very common among people, so Imam Abu Yusuf (RA) narrated from Imam-e-Azam (RA) that the estimation should be made from those ten dirhams which are most common in the city. And Hasan (RA) narrated from Imam-e-Azam (RA) that those values (iza) which are estimated at ten dirhams, even if cutting is not mandatory due to doubt, this is in 'Muheet', and this is the preferred (Mukhtar) view according to some, as stated in 'Khazana-tul-Muftin'. The hand shall not be cut upon the estimation of one person, nor in the case of disagreement among estimators; that is, if there is only one estimator or if there are many estimators but they disagree, such that one estimates its value to be equal to the Nisab (threshold) and another estimates it to be less, the hand shall not be cut. This is in 'Muheet'.

The value shall be established by the testimony of two just men who are skilled in determining value, as stated in 'Tabyeen'. The completion of the Nisab is considered only in the case of the thief; i.e., it is considered from his perspective, not the perspective of the owners. For this reason, if a thief stole ten dirhams from ten people in one house (one dirham from each), his hand shall be cut. This is in 'Muheet', provided the Hurz (secured place) is one. If a person stole the full Nisab by combining two different floors, for example, five dirhams from each, then there is no cutting (qata). The rooms in a house are considered as a single room; thus, if there are ten rooms in a house and one person lives in each, and the thief stole one dirham from the resident of each room, his hand shall be cut. Unlike this, if the house is large and has different compartments (hujre), this rule does not apply. This is in 'Bahr-ur-Raiq'. It is also a condition that he brings everything out; if he brings some out and then goes back in and brings the rest, his hand shall not be cut. This is in 'Nahr-ul-Faiq'. It is also necessary that he brings it out in the open (zahir); if he swallows one dinar within the secured area and brings the rest out, his hand shall not be cut, and there will be no waiting for the thief to pass it in the stool; instead, he will be liable for the value. This is in 'Bahr-ur-Raiq'.

If there is a group and the direct perpetrator of the theft is only some of them, then the hands of all of them shall be cut: A person who acts as the 'radd' (helper/guard) along with the direct act of theft, in Zahir-al-Riwayah, his hand shall also be cut. This is in 'Zaheeriya'. If there is a group and the direct perpetrator of the theft is only some of them, then the hands of all of them shall be cut, provided that each person's share reaches the Nisab. This is by Istihsan, whether they all left the Hurz with the direct perpetrator or left immediately after him. If among these thieves there is a

minor, an insane person, a lunatic, or someone whose stolen property belongs to a close relative (dhi-rahm mahram), then no one's hand shall be cut. This is in 'Nahr-ul-Faiq'. If one person stole ten dirhams belonging to another, then the owner died and left ten heirs, they shall have the option to have the thief's hand cut for the aforementioned theft. If some of them are absent, the thief's hand shall not be cut until all are present. If Zaid appointed Amr as his attorney (wakeel) to claim his right, and Amr caught Khalid, who confessed to stealing ten dirhams from Zaid, Amr will have the right to claim the ten dirhams that Khalid confessed to, but I will not cut his hand. If a decree for ten dirhams was issued against Khalid for the attorney, and then the client (muwakkil) himself arrived, I would still not cut Khalid's hand. This is in 'Muheet-e-Sarakhsi'.

1. Zahir is the opposite of Batin (internal), the opposite of hidden. As is evident from the next phrase.
2. That is, the person who is stealing, even if the other does not steal with his hands, is his helper/guard.

किताब-उस-सरका (चोरी का बयान)

लोगों के बीच बहुत प्रचलित है, तो इमाम अबू यूसुफ (र.अ.) ने इमाम-ए-आजम (र.अ.) से रिवायत की है कि ऐसे दस दिरहमों से अंदाज़ा किया जाए जो शहर में लोगों में ज़्यादा प्रचलित हैं। और हसन (र.अ.) ने इमाम-ए-आजम (र.अ.) से रिवायत की है कि वे एज़ा (मूल्य) जिनका अंदाज़ा दस दिरहम से किया जाए, यहाँ तक कि शक के साथ हाथ काटना वाजिब न होगा, यह 'मुहीत' में है और यही बाज़ के नज़दीक मुख्तार (पसंदीदा) है, यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीं' में है। और एक के अंदाज़ा करने पर हाथ न काटा जाएगा, और न ही अंदाज़ा करने वालों के इख्तिलाफ (मतभेद) की सूरत में, यानी अगर अंदाज़ा करने वाला एक हो या अंदाज़ा करने वाले ज़्यादा हों लेकिन आपस में इख्तिलाफ करें, इस तरह कि कोई उसकी कीमत निसाब के बराबर बताए और कोई उससे कम, तो भी हाथ नहीं काटा जाएगा। यह 'मुहीत' में है।

कीमत ऐसे दो आदिल (न्यायप्रिय) पुरुषों के कहने से साबित होगी जिन्हें कीमत की पहचान में महारत हासिल हो, यह 'तबीइन' में है। और निसाब का पूरा होना चोर के हक में ही मोतबर (मान्य) है, यानी उसी की तरफ एतबार किया जाएगा कि उसने कितनी चोरी की, न कि मालिकों की तरफ। और इसी वजह से अगर चोर ने दस लोगों के माल से, एक घर (बेत) से दस दिरहम, हर एक से एक-एक दिरहम चोरी किए, तो उसका हाथ काटा जाएगा। यह 'मुहीत' में है, लेकिन यह शर्त है कि ह़रज़ (सुरक्षित स्थान) एक ही हो। चुनांचे अगर दो अलग-अलग मंजिलों से मिलाकर एक व्यक्ति ने पूरा निसाब चुराया, यानी मिसाल के तौर पर हर मंजिल से पांच-पांच दिरहम चुराए, तो इसमें कतअ (हाथ काटना) नहीं है। और एक दार (इमारत) के कमरे एक कमरे की तरह ही हैं, चुनांचे अगर एक इमारत में दस कमरे हों और हर कमरे में एक-एक व्यक्ति रहता हो, फिर चोर ने हर कमरे से रहने वाले का एक-एक दिरहम चुराया, तो उसका हाथ काटा जाएगा। इसके विपरीत अगर इमारत बड़ी हो और उसमें अलग-अलग कमरे (हुजरे) हों, तो ऐसा हुक्म नहीं है। यह 'बहर-उर-राइक' में है। और यह भी शर्त है कि वह उन सबको बाहर निकाल लाए, और अगर कुछ को निकाल लाया, फिर दोबारा अंदर जाकर बाकी को निकाला, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। यह 'नहर-उल-फाइक़' में है। और यह भी ज़रूरी है कि उसे ज़ाहिर (स्पष्ट रूप से) बाहर निकाल लाए, चुनांचे अगर ह़रज़ में एक दीनार निगल लिया और बाकी को निकाल लिया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा और उसका इंतज़ार नहीं किया जाएगा कि चोर उसे पाखाने (शौचालय) में निकाल दे, बल्कि वह उसके बदले में उसका ज़ामिन (जिम्मेदार) होगा। यह 'बहर-उर-राइक' में है।

अगर एक जमात हो और चोरी करने में सीधा हाथ केवल कुछ का हो, तो उन सबका हाथ काटा जाएगा: जो व्यक्ति चोरी के فعل (कार्य) के साथ उसका 'रद' (मददगार/संरक्षक) हो, ज़ाहिर-अल-रिव्या में उसका भी हाथ काटा जाएगा। यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर एक जमात हो और चोरी करने का مباشر (सीधा करने वाला) उनमें से केवल कुछ हों, तो उन सबका हाथ काटा जाएगा, बशर्ते कि हर एक के हिस्से में निसाब के बराबर आए। और यह 'इस्तहसान' है, चाहे वे सब मकान के ह़रज़ से चोरी करने वाले के साथ निकले हों या उसके तुरंत बाद निकले हों, या वह उनके तुरंत बाद निकला हो। अगर उन चोरों में कोई नाबालिग, पागल, या मजनूं (विक्षिप्त) हो, या जिसका माल चुराया गया है वह उसका ज़ी-रहम महरम (करीबी रिश्तेदार) हो, तो किसी का हाथ नहीं काटा जाएगा। यह 'नहर-उल-फाइक़' में है। और अगर एक व्यक्ति ने दूसरे के दस दिरहम चुराए, फिर जिस व्यक्ति का माल चुराया गया था वह मर गया, फिर उस मय्यत के वारिस दस लोग हुए, तो उन्हें अधिकार होगा कि वे चोरी के लिए चोर का हाथ कटवा दें। और अगर उनमें से कुछ गायब हों, तो चोर का हाथ तब तक नहीं काटा जाएगा जब तक कि सब उपस्थित न हों। अगर ज़ैद ने अम्र को वकील बनाया कि तू मेरे हक के مطالبہ (दावे) का वकील है, फिर अम्र ने खालिद को पकड़ लिया जिसने ज़ैद के दस दिरहम चुराने का इकरार किया है, तो अम्र को यह अधिकार होगा कि वह उन दस दिरहम माल का दावा करे जिसका खालिद ने इकरार किया है, लेकिन मैं उसका हाथ नहीं काटूँगा। और अगर वकील के लिए खालिद पर दस दिरहम की डिक्री कर दी गई, फिर मुवक्किल खुद उपस्थित हुआ, तो भी मैं खालिद का हाथ नहीं काटूँगा। यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है।

1. ज़ाहिर, बातिन (आंतरिक) का विपरीत है, छिपने का विपरीत। जैसा कि अगली इबारत से ज़ाहिर है।
2. यानी जो व्यक्ति चोरी कर रहा है, दूसरा भले ही हाथ से चोरी न करे, लेकिन वह उसका मददगार/संरक्षक है।

کتاب السرقه

میں لوگوں کے درمیان بہت رائج ہے تو امام ابو یوسفؒ نے امامِ اعظمؒ سے روایت کی کہ ایسے دس درہم سے اندازہ کیا جائے جو شہر میں لوگوں میں زیادہ رائج ہے اور حسنؒ نے امامِ اعظمؒ سے روایت کی کہ وہ اعزا جو دس درہموں سے اندازہ کی جائے حتیٰ کہ شک کے ساتھ کاٹنا نہ واجب ہوگا یہ محیط میں ہے اور یہی بعض کے نزدیک مختار ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور ایک کے اندازہ کرنے پر نہ کاٹا جائے گا اور نہ اندازہ کرنے والوں کے اختلاف کرنے کی صورت میں یعنی اگر اندازہ کرنے والا ایک ہو یا اندازہ کرنے والے اگر چہ زیادہ ہوں مگر باہم اختلاف کریں اس طرح کہ کوئی اُس کی قیمت نصاب اور کوئی اُس سے کم تو بھی ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

قیمت ایسے دو مردِ عادل کے کہنے سے ثابت ہوگی جن کو معرفتِ قیمت میں مہارت ہے یہ تبیین میں ہے اور نصاب کا پورا ہونا چور کے حق میں ہی معتبر ہے یعنی اُسی کی طرف اعتبار کیا جائے گا کہ اُس نے چوری کس قدر کی نہ مالکان کی طرف اور اُسی وجہ سے اگر چور نے دس آدمیوں کے مال سے ایک بیت سے دس درہم ہر ایک سے ایک ایک درہم چوری کیا تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے مگر یہ شرط ہے کہ حرز ایک ہی ہو چنانچہ اگر دو منزل مختلف سے ملا کر ایک شخص نے پورا نصاب چور ایا یعنی مثلاً ہر ایک منزل سے پانچ پانچ درہم چرے تو اس میں قطع نہیں ہے اور ایک دار کے بیت بمنزلہ بیتِ واحد کے ہیں چنانچہ اگر ایک دار میں دس بیت ہوں اور ہر بیت میں ایک ایک آدمی رہتا ہو پس چور نے ہر بیت سے رہنے والے کا ایک ایک درہم چھرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بخلاف اس کے اگر دار بڑا ہو اور اس میں حجرے مختلف ہوں تو ایسا حکم نہیں ہے یہ بحرالرائق میں ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ اس سب کو نکال

لائے اور اگر بعض کو نکال لایا پھر داخل ہو کر باقی کو نکال لایا تو اس کا ہاتھ قطع نہ کیا جائے گا یہ نہر الفائق میں ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو ظاہر ً نکال لائے چنانچہ اگر حرز میں ایک دینار نگل گیا اور باقی کو نکال لیا تو اُس کا ہاتھ قطع نہ کیا جائے گا اور اس کا انتظار نہ کیا جائے گا کہ چور اُس کو پاخانہ میں پھر لے بلکہ اُس کے مثل اُس کے مشن کا ضامن ہوگا یہ بحرالرائق میں ہے۔

اگر ایک جماعت ہو اور چوری کرنے کا مباشرہ اس میں فقط بعض ہے تو ان سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا: جو شخص کہ مباشرِ فعلِ چوری کے ساتھ اس کا رد (مددگار محافظ) ہوظاہر الرویہ میں اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر ایک جماعت ہو اور چوری کرنے کا مباشرہ اس میں فقط بعض ہے تو ان سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا بشرطیکہ ہر ایک کے حصہ میں بقدر نصاب آئے اور یہ استحسان ہے خواہ مکان حرز سے سب اس چوری کے مباشر کے ساتھ نکلے ہوں یا اس کے بعد فی الفور نکلے ہوں یا وہ ان کے بعد فی الفور نکلا ہو اگر ان چوروں میں کوئی صغیر یا مجنون یا معتہ ہو یا جس کا مال چورایا ہے اس کا ذی رحم محرم ہو تو کسی کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر ایک شخص نے دوسرے کے دس درہم چورائے پھر جس کا مال چورایا ہے وہ مرگیا پھر اس میت کے وارث دس آدمی ہوئے تو ان کو اختیار ہوگا کہ چوری مذکور کی بابت چور کا ہاتھ کٹوا دیں اور اگر ان میں سے بعض غائب ہوں تو چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہاں تک کہ سب حاضر ہوں اگر زید نے عمر و کو وکیل کیا کہ تو میرے حق کے مطالبہ کا وکیل ہے پس عمرو نے خالد کو پکڑ ا جسے زید کے دس درہم چرانے کا اقرار کیا ہے تو عمرو کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ دس درہم مال جس کی نسبت خالد نے اقرار کیا ہے مطالبہ کرے مگر میں اس کا ہاتھ نہ کاٹوں گا اور اگر وکیل کے واسطے خالد پر دس درہم کی ڈگری کر دی گئی پھر موکل خود حاضر ہوا تو بھی میں خالد کا ہاتھ نہ کاٹوں گا یہ محیط سرسی میں ہے۔

۱۔ ظاہر مقابل باطن ہے مقابلِ خفی۔ چنانچہ اگلی عبارت سے ظاہر ہے ۱۲ منہ ۲۔ یعنی جو شخص چوری کر رہا ہے دوسرا اگر چہ ہاتھ سے چوری نہیں کرتا ہے مگر اس کا مددگار محافظ ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 293 ..... Kitab al-Sariqah (Book of Theft)

Slaves and free men are equal in regards to the punishment of hand-cutting for the crime of theft; this is stated in *al-Hidayah*. The manifestation of theft occurs when one of two things is found: either witnesses testify, or the culprit confesses himself. If the theft is established by confession, the Qadi (judge) will ask him what he has stolen. If he describes the nature of the theft, the Qadi will ask him what he has stolen, because if the stolen object is not considered "stolen property" (masruq), the penalty of hand-cutting will not be mandatory. Then, if he mentions the type of property, he will ask about the amount of the property, and this is provided that the stolen item is present in the courtroom. If it is present and the owner of the stolen item is the claimant, then once the thief has confessed, the Qadi does not need to inquire further about the stolen item or its amount; he will simply look at the stolen object. If the penalty of hand-cutting is applicable for stealing that item, he will order the hand to be cut; otherwise, he will not. Then he will ask him, "How did you steal it?" and he will ask about the location and reason, but he will not ask about the time, even if there is a possibility that a long time has passed (*taqaddam al-'ahd*). Then he will ask whose property was stolen. When he has answered everything correctly (unlike in cases of adultery), the Qadi will order the hand to be cut. According to Imam-e-Azam (R.A.) and Imam Muhammad (R.A.), confessing once is sufficient; this is in *al-Muhit*. It is recommended (*mustahabb*) for the Imam of the Muslims to encourage the culprit to retract his confession so that he does not become liable for the penalty of theft; this is in *al-Zahiriyah*.

If one confesses to theft, then retracts, then confesses to part of the property, his hand will not be cut:

Furthermore, it is necessary to encourage the confessor to retract the confession so that the penalty (*hadd*) may be removed from him. If he retracts the confession, it is valid regarding the non-cutting of the hand, meaning the hand will not be cut, but it is not valid regarding the non-obligation of paying damages for the property. This is stated in *Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar*. If he confessed, "I stole one hundred dirhams from him," and then said, "I was mistaken, I actually stole one hundred dirhams from such-and-such person," then the hand will not be cut for either of them, but he must return the property to the first claimant and return an equal amount to the second. This is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. It is written in *al-Quduri* that if someone confessed, "I have stolen these dirhams," and added, "I do not know whose they are," or said, "I do not recognize the owner," his hand will not be cut; this is in *al-Zakhiyarah*.

Imam Muhammad (R.A.) stated in *Jami' al-Saghir* that if two men confessed, "We have stolen these one hundred dirhams," and then one of them said, "This is my property," then the hand of neither of them will be cut, whether one of them said this before the judicial verdict or after the verdict but before the hand was cut. Imam Muhammad (R.A.) has clearly explained this in *al-Asl* because, in the chapter of *Hudud* (punishments), judicial verification is necessary. And if one of the two confessed, "I and so-and-so stole this garment, which is currently in our hands, from such-and-such person," Imam Muhammad (R.A.) mentioned this issue in *Kitab al-Asl* and established two scenarios: first, if the other person confirms his confession, then by consensus (*ijma*), both their hands will be cut; second, if the other person denies it, there are two sub-scenarios: first, if the other person says, "I did not steal it; this is my garment," then in this case, by consensus, the penalty of cutting the hand is not applicable to either of them. Second, if the other person says, "I did not steal it and I do not recognize what kind of garment this is," there is a difference of opinion because the passage of time does not cause the penalty to lapse in this case as it does with *Qadhf* (false accusation of adultery), unlike the penalty for drinking alcohol, where the passage of time causes the penalty to lapse. (1) Furthermore, that the water and full payment must be received.

चोरी के अपराध में हाथ काटे जाने में गुलाम और आजाद बराबर हैं। यह हिदाया में है। चोरी का प्रकटीकरण दो बातों में से किसी एक के पाए जाने पर होता है, यानी गवाह गवाही दें या अपराधी स्वयं इकरार (स्वीकार) करे। तो अगर चोरी का प्रकटीकरण इकरार के साथ हुआ, तो काजी उससे पूछेगा कि क्या चीज चोरी की है। तो अगर उसने चोरी की प्रकृति बता दी, तो काजी उससे पूछेगा कि क्या चीज चुराई है, क्योंकि अगर चुराया गया माल न हो तो उसके लिए हाथ काटना अनिवार्य नहीं होगा। फिर अगर उसने माल की किस्म बता दी तो वह उससे माल की मात्रा के बारे में पूछेगा, और यह उस समय है कि जो चीज उसने चुराई है वह काजी की अदालत (मजलिस-ए-कजा) में उपस्थित हो। और अगर अदालत में उपस्थित हो और जिसकी यह चीज चुराई गई है वह उसका दावेदार हो, तो चोर ने चोरी का इकरार कर लिया तो काजी को चुराई गई वस्तु और उसकी मात्रा पूछने की कोई आवश्यकता नहीं है, बल्कि वह उसी चुराई गई वस्तु को देखेगा। अगर उसके चुराने से हाथ काटा जा सकता है तो वह हाथ काटने का आदेश दे देगा, अन्यथा नहीं। फिर उससे पूछेगा कि तूने कैसे चुराई, फिर उससे स्थान और कारण पूछेगा, लेकिन समय के बारे में नहीं पूछेगा, भले ही इसमें समय बीत जाने (तकदम-ए-अहद) की संभावना हो। फिर उससे पूछेगा कि किसका माल चुराया है। फिर जब उसने सब कुछ सही-सही बता दिया (ज़िना के विपरीत), तो अब उस पर काजी हाथ काटने का आदेश दे देगा। और इमाम-ए-आजम (र.अ.) और इमाम मुहम्मद (र.अ.) के अनुसार एक बार इकरार करना पर्याप्त है। यह मुहीत में है, और मुसलमानों के इमाम के लिए यह मुस्तहब (पसंदीदा) है कि वह उसे इकरार से फिर जाने की प्रेरणा दे, ताकि वह चोरी का अपराधी न बने। यह ज़हीरिया में है।

अगर चोरी का इकरार किया, फिर मुकर गया, फिर कुछ माल का इकरार किया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा:

और साथ ही चाहिए कि इकरार करने वाले को इकरार से फिर जाने की प्रेरणा दे, ताकि उस पर से दंड (हद) दूर हो जाए। तो अगर वह इकरार से फिर गया तो हाथ न काटे जाने के हक में यह सही है, यानी हाथ नहीं काटा जाएगा, लेकिन माल के हर्जाने (जुर्माने) के अनिवार्य न होने के हक में यह सही नहीं है। यह इख्तियार शर्हे मुख्तार में है। और अगर इकरार किया कि मैंने उसके सौ दिरहम चुराए हैं, फिर कहा कि मुझे भ्रम हुआ है, बल्कि मैंने अमुक व्यक्ति के सौ दिरहम चुराए हैं, तो इन दोनों में से किसी के लिए हाथ नहीं काटा जाएगा, लेकिन पहले वह इकरार करने वाले को माल वापस दे और

उसी के समान दूसरे को वापस दे। यह मुहीत-ए-सरखसी में है। और क़दूरी में लिखा है कि अगर किसी ने इकरार किया कि मैंने ये दिरहम चुराए हैं और मैं नहीं जानता कि किसके हैं, या कहा कि मैं इसके मालिक को नहीं पहचानता, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। यह जखीरा में है।

इमाम मुहम्मद (र.अ.) ने जामे सगीर में फरमाया कि दो पुरुषों ने इकरार किया कि हमने ये सौ दिरहम चुराए हैं, फिर उनमें से एक ने कहा कि यह मेरा माल है, तो उनमें से किसी का हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे उनमें से एक ने यह कथन न्याय का निर्णय होने से पहले कहा हो या निर्णय के बाद और हाथ काटे जाने से पहले कहा हो। इसकी इमाम मुहम्मद (र.अ.) ने असल में स्पष्ट व्याख्या कर दी है, इस कारण कि हदों (दंड) के अध्याय में इसे सिद्ध करने के लिए न्याय आवश्यक है। और अगर दोनों में से एक ने इकरार किया कि मैंने और फलां व्यक्ति ने फलां व्यक्ति से यह कपड़ा जो दोनों के हाथ में है चुराया है, तो इमाम मुहम्मद (र.अ.) ने यह मसला किताब-अल-असल में वर्णित किया है और इसकी दो स्थितियां निर्धारित की हैं: एक यह कि दूसरे ने उसके इकरार की पुष्टि की, तो इस स्थिति में सर्वसम्मति (इज़मा) से दोनों के हाथ काटे जाएंगे। दूसरी यह कि दूसरे ने उसका खंडन किया, तो इसकी दो स्थितियां हैं: पहली यह कि दूसरा कहे कि मैंने नहीं चुराया है, यह कपड़ा मेरा है, तो ऐसी स्थिति में सर्वसम्मति से उनमें से किसी पर भी हाथ काटना अनिवार्य नहीं होगा। दूसरी यह कि दूसरे ने कहा कि मैंने नहीं चुराया और मैं नहीं पहचानता कि यह कैसा कपड़ा है, और इस स्थिति में मतभेद है क्योंकि इसमें समय बीत जाने (तकदम-ए-अहद) से कज़्फ (झूठा आरोप) की तरह दंड समाप्त नहीं होता, शराब पीने (शराब खोरी) की सजा आदि के विपरीत, जिसमें समय बीत जाने से दंड समाप्त हो जाता है। (१) फिर यह कि पानी और पूरा वसूल हो जाना।

سرقہ کی علت میں ہاتھ کاٹے جانے میں غلام و آزاد برابر ہیں یہ ہدایہ میں ہے سرقہ کا ظہور دو باتوں میں سے ایک بات پائی جانے پر ہوتا ہے یعنی گواہ گواہی دیں یا مجرم خود اقرار کرے پس اگر سرقہ کا ظہور اقرار کے ساتھ ہوا تو قاضی اُس سے دریافت کرے گا کہ کیا چیز سرقہ کی ہے پس اگر اُس نے سرقہ کی ماہیت بیان کر دی تو قاضی اُس سے دریافت کرے گا کہ کیا چیز چرائی ہے کیوں کہ اگر مسروق (چرایا ہوا) مال نہ ہوگا تو اس کے واسطے ہاتھ کا ٹالا لازم نہ آئے گا پس اگر اُس نے جنس مال بیان کی تو اُس سے مقدار مال دریافت کرے گا اور یہ اُس وقت ہے کہ جو چیز اُس نے چرائی ہے وہ مجلس قضا میں حاضر ہو اور اگر مجلس قضا میں حاضر ہو اور جس کی یہ چیز چرائی ہے وہ اُس کا مدعی ہو پس چور نے چوری کا اقرار کیا تو قاضی کو مسروق و اس کے مقدار کے دریافت کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے بلکہ اسی مسروق کو دیکھے گا اس کے چرانے سے ہاتھ کا ٹا جا سکتا ہے تو ہاتھ کا ٹنے کا حکم دے دے گا ورنہ نہیں پھر اس سے دریافت کرے گا کہ تو نے کیوں کر چرائی پھر اُس سے مکان وجہ دریافت کرے گا مگر وقت دریافت نہ کرے گا اگر چہ اس میں تقادمِ عہد (دیگر زمانے) کا احتمال ہو پھر اُس سے دریافت کرے گا کہ کس کا مال چرایا ہے پھر جب اُس نے سب کو ٹھیک بیان کیا (بخلاف زنا کے) تو اب اس پر قاضی ہاتھ کا ٹے جانے کا حکم دے دے گا اور امامِ اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے یہ محیط میں ہے اور امام المسلمین کے واسطے مستحب ہے کہ اس کو تلقین کرے تاکہ وہ چوری کا مقرر نہ ہو یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر چوری کا اقرار کیا پھر رجوع کیا پھر بعض مال کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ نہ کا ٹا جائے گا:

اور نیز چاہیے کہ مقرر کو اقرار سے پھر جانے کی تلقین کرے کہ حیلہ اُس پر سے حد دور ہو جانے کا حاصل ہو پس اگر وہ اقرار سے پھر گیا تو ہاتھ کا ٹے جانے کے حق میں صحیح ہے یعنی ہاتھ نہ کا ٹا جائے گا مگر مال تاوان نہ واجب ہونے کے حق میں نہیں صحیح ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور اگر اقرار کیا کہ میں نے سو درہم اس کے چرائے پھر کہا کہ مجھے وہم ہوا ہے بلکہ میں نے فلاں شخص کے سو درہم چرائے ہیں تو ان دونوں میں سے کسی کے واسطے ہاتھ نہیں کا ٹا جائے گا مگر اول مقرر کو مال واپس دے اور اسی کے مثل دوسرے کو واپس دے یہ محیط سرخسی میں ہے اور قدوری میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے یہ دراہم چرائے ہیں اور یہ میں نہیں جانتا ہوں کہ کس کے ہیں یا کہا کہ میں اس کے مالک کو نہیں پہچانتا ہوں تو اُس کا ہاتھ نہ کا ٹا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ دو مردوں نے اقرار کیا کہ ہم نے یہ سو درہم چرائے ہیں پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو ان میں سے کسی کا ہاتھ نہ کا ٹا جائے گا خواہ ان میں سے ایک نے یہ مقولہ حکم قضا ہونے سے پہلے کہا ہو یا بعد حکم قضا ہونے کے قبل ہاتھ کا ٹے جانے کے کہا ہو اس کی امام محمدؒ نے اصل میں تصریح کر دی ہے اس واسطے کہ باب حدود میں استیفاء کے لئے شعبہ بقضاء ثابت ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ میں نے وفلاں نے فلاں شخص سے یہ کپڑا جو دونوں کے ہاتھ میں ہے چرایا ہے تو امام محمدؒ نے یہ مسئلہ کتاب الاصل میں ذکر فرمایا اور اس کی دو صورتیں قرار دیں ایک یہ کہ دوسرے نے اس کے اقرار کی تصدیق کی پس اس صورت میں بالا جماع دونوں کا ہاتھ کا ٹا جائے گا دوم آنکہ دوسرے نے اس کی تکذیب کی تو اس کی دو صورتیں ہیں اول آنکہ دوسرے یہ کہے کہ میں نے نہیں چرایا ہے یہ کپڑا میرا کپڑا ہے، پس ایسی صورت میں بالا جماع ان دونوں میں سے کسی پر قطع واجب نہ ہوگا دوم آنکہ دوسرے نے کہا کہ میں نے نہیں چرایا اور میں نہیں پہچانتا کیسا کپڑا

اور اس صورت میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں تقادمِ عہد سے مثل قذف کے سقوط لازم نہیں آتا ہے، بخلاف حدِ شراب خوری وغیرہ کے کہ اس میں تقادم سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ (۱) پھر یہ کہ پانی و پورا وصول ہو جانا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol. (3) 294 Kitab-us-Sariqah (The Book of Theft)

It is stated that Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them) stated that the hand of the one who confesses will be cut off, and as for the one who denies, by consensus, his hand will not be cut off; this is in 'Al-Muhit'. If the second person verified him and then retracted, then by consensus, the [punishment of] amputation will be dropped from the one who confessed; this is in 'Atabiyya'. And if one of the two said, "We stole this cloth from Aflas," and the other said, "You lied, we did not steal," but this cloth—according to Aflas—the hand of the confessor will be cut off, and the hand of the denier will not be cut off. If a person claimed theft against another and he denied it, he will be required to take an oath; if he denies it, his hand will not be cut off, but he will be the guarantor of the property; this is in 'Siraj-ul-Wahhaj'. If Zaid confessed to the theft and then said, "I did not steal it," and the one whose property was stolen verifies the first [confessor], his hand will be cut off. If he verified the first and then the second, the hand should be cut off, and no guarantee for the property will be mandatory, because verifying the second is a refutation of the first; this is in 'Atabiyya'. If the victim (the one from whom the theft occurred) said, after verifying the first, that "The first did not steal it, but the second stole it," then neither of their hands will be cut off, and property will not be mandatory upon the first, but the second will be the guarantor of the property; this is in 'Muhit-e-Sarsi'.

If the thief said, "I stole it from so-and-so and deposited it as a trust (Wadiyat) with the person who is now holding it": If he verified the first and then the second confessed, and he verified him too, the second confessor will be the guarantor of the property. If he confessed to theft and then the owner claimed usurpation (Ghasb), or the opposite occurred, the hand will not be cut off, but he will be the guarantor of the property; this is in 'Atabiyya'. If he said, "No," and remained silent, and then said, "Rather, you snatched it from me by force," then no judgment will be passed regarding the property. If he confessed, "I stole it along with this child or this mute person," his hand will not be cut off; this is in 'Muhit-e-Sarsi'. If four confessed to theft and then two retracted, the hand will not be cut off; similarly, if two confessed and one retracted, the ruling is the same; this is in 'Atabiyya'. If Zaid confessed that "I stole this cloth belonging to Amr," and Amr confessed that "Half of this cloth is Zaid's," i.e., he said, "Half of this is yours," and Zaid denied it, his hand will not be cut off; this is in 'Al-Muhit'. If the thief said, "I stole it from so-and-so and deposited it with the person who holds it, or gifted it to him, or he usurped it from me," and the

possessor denied it, the [thief's] hand will be cut off, but the possessor will not be bound by the thief's statement; this is in 'Atabiyya'.

If Zaid confessed that "I and Amr stole a thousand dirhams from Khalid," then in the final ruling, according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), the hand of the confessor will be cut off, and this is also the opinion of the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). The hand of his partner will not be cut off; this is in 'Zahiriyya'. In 'Nawadir-e-Bashar', it is narrated from Imam Abu Yusuf that if he confessed, "I did not steal a hundred dirhams, but ten dinars," then according to the reasoning of Imam-e-Azam, his hand does not necessarily have to be cut off. It is written in 'Muttaqi' that if one said, "I stole not a hundred dirhams from so-and-so, but ten dinars (10)," then due to the ten (10) dinars, his hand will be cut off, and he will be the guarantor of the hundred dirhams. This is in the case where one asks what he meant—is he a confessor or a denier? (12)

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 294 किताब-उस-सरका

यह है कि इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि इकरार करने वाले का हाथ काटा जाएगा और रहा इनकार करने वाला, तो बिल-इज्मा उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'मुहीत' में है। अगर दूसरे ने उसकी तस्दीक की फिर उससे फिर गया तो बिल-इत्तिफाक इकरार करने वाले से (हाथ) काटना साकित हो जाएगा, यह 'अताबिया' में है। और अगर दोनों में से एक ने कहा कि हमने यह कपड़ा अफलास से चुराया है और दूसरे ने कहा कि तू झूठ बोला, हमने नहीं चुराया है, लेकिन यह कपड़ा अफलास के नज़दीक मुक़िर (इकरार करने वाले) का हाथ काटा जाएगा और मुनकिर (इनकार करने वाले) का हाथ नहीं काटा जाएगा। और एक शख्स ने दूसरे पर चोरी का दावा किया और उसने इनकार किया तो उससे कसम ली जाएगी, पस अगर उसने इनकार किया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, लेकिन माल का ज़ामिन होगा, यह 'सिराज-ए-वहाज' में है। और अगर ज़ैद ने चोरी का इकरार किया फिर उसने कहा कि मैंने नहीं चुराया है न उसने जिसका माल चुराया है, वह जिसकी तस्दीक करे उसका हाथ काटा जाएगा। पस अगर उसने अव्वल की तस्दीक की फिर दूसरे की, तो हाथ काटना हो और माल की ज़मानत कुछ वाजिब न होगी, इसलिए कि दूसरे की तस्दीक करना उसकी तकज़ीब (झुठलाना) है, यह 'अताबिया' में है। और अगर मस्रूक-मिनह (जिसके यहाँ चोरी हुई) ने अव्वल की तस्दीक करने के बाद कहा कि इसको अव्वल ने नहीं चुराया और इसको दूसरे ने चुराया है, तो दोनों में से किसी का हाथ न काटा जाएगा और अव्वल पर माल भी वाजिब न होगा और दूसरे पर माल का ज़ामिन होगा, यह 'मुहीत-ए-स्रसी' में है।

अगर चोर ने कहा कि मैंने इसको फलां से चुराया और इसको उस शख्स के पास जिसके हाथ में है, वदीयत (अमानत) रखा: अगर अव्वल की तस्दीक की फिर दूसरे ने इकरार किया, पस उसकी भी तस्दीक की तो दूसरा मुक़िर माल का ज़ामिन होगा। और अगर चोरी का इकरार किया फिर मालिक ने गसब (ज़बरदस्ती छीनने) का दावा किया या इसके बरक्स वाकया हुआ, तो हाथ न काटा जाएगा मगर माल का ज़ामिन होगा, यह 'अताबिया' में है। और अगर कहा कि नहीं और सुकून किया फिर कहा कि बल्कि तूने मुझसे गसब करके ले लिया है, तो माल का हुक्म न दिया जाएगा। और अगर इकरार किया कि मैंने इस बच्चे के साथ चुराया है या इस गूंगे के साथ चुराया है, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'मुहीत-ए-स्रसी' में है। और अगर चार ने चोरी का इकरार किया फिर दो ने रुजू कर लिया, तो हाथ नहीं कटेगा और इसी तरह अगर दो ने इकरार किया फिर एक ने रुजू कर लिया, तो भी यही हुक्म है, यह 'अताबिया' में है। और अगर ज़ैद ने इकरार किया कि मैंने यह कपड़ा अम्र

का चुराया है और अम्र ने इकरार किया कि इसमें से निस्फ (आधा) कपड़ा ज़ैद का है, यानी कहा कि इसमें से निस्फ कपड़ा तेरा है और ज़ैद ने उससे इनकार किया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर चोर ने कहा कि मैंने इसको फलां से चुराया और इसको उस शख्स के पास जिसके हाथ में है वदीयत रखा या इसको हिबा (दान) कर दिया या उसने मुझसे गसब कर लिया है और काबिज़ ने उससे इनकार किया, तो हाथ काटा जाएगा मगर काबिज़ पर उसके कौल की तस्दीक न होगी, यह 'अताबिया' में है।

अगर ज़ैद ने इकरार किया कि मैंने और अम्र ने खालिद से हज़ार दिरहम चुराए, तो आख़िर कौल में इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक मुक़िर का हाथ काटा जाएगा और यही साहिबैन का कौल है और उसके शरीक का हाथ न काटा जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। और 'नवादिर-ए-बशर' में इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि अगर उसने इकरार किया कि मैंने न चुराए न दिरहम नहीं बल्कि दस दिरहम, तो इमाम आज़म (रह.) के कयास पर उसका हाथ काटना लाज़िम नहीं आता है, यह 'मुत्तकी' में लिखा है कि एक ने कहा कि मैंने माल फलां से सौ दिरहम नहीं बल्कि दस दीनार (10) चुराए, तो दस (10) दीनार की वजह से उसका हाथ काटा जाएगा और सौ दिरहम का वह ज़ामिन होगा और यह उस सूरत में है कि यानी वह क्या कहता है, यह मुफ़िर है या मुनकिर है।

ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ اقرار کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور رہا انکار کرنے والا سو بالاجماع اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر دوسرے نے اُس کی تصدیق کی پھر اُس سے پھر گیا تو بالاتفاق اقرار کرنے والے سے قطع ساقط ہو جائے گا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ ہم نے یہ کپڑا افلاس سے چرایا ہے اور دوسرے نے کہا کہ تو جھوٹ بولا ہم نے نہیں چرایا ہے لیکن یہ کپڑا افلاس کے نزدیک مقرر کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور منکر کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ایک شخص نے دوسرے پر سرقہ کا دعویٰ کیا اور اُس نے انکار کیا تو اس سے قسم لی جائے گی پس اگر اُس نے انکار کیا تو اُس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا لیکن مال کا ضامن ہو گا یہ سراج وہاج میں ہے اور اگر زید نے سرقہ کا اقرار کیا پھر اُس نے کہا کہ میں نے نہیں چرایا ہے نہ اس نے جس کا مال چرایا ہے وہ جس کی تصدیق کرے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا پس اگر اُس نے اول کی تصدیق کی پھر دوسرے کی تو ہاتھ کاٹنا ہو اور مال کی ضمانت کچھ واجب نہ ہو گی اس واسطے کہ دوسرے کی تصدیق کرنا اس کی تکذیب ہے یہ عتابیہ میں ہے اور اگر مسروق منہ (جس کے ہاں چوری ہوئی) نے اول کی تصدیق کرنے کے بعد کہا کہ اس کو اول نے نہیں چرایا اور اُس کو دوسرے نے چرایا ہے تو دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اول پر مال بھی واجب نہ ہو گا اور دوسرے اور مال کا ضامن ہو گا یہ محیط سرسی میں ہے۔

اگر چور نے کہا کہ میں نے اس کو فلاں سے چرایا اور اُسکو اُس شخص کے پاس جس کے ہاتھ میں ہے ودیعت رکھا: اگر اول کی تصدیق کی پھر دوسرے نے اقرار کیا پس اس کی بھی تصدیق کی تو دوسرا مقرر مال کا ضامن ہو گا اور اگر سرقہ کا اقرار کیا پھر مالک نے غصب کا دعویٰ

کیا یا اس کے برعکس واقع ہوا تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا مگر مال کا ضامن ہو گا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کہا کہ نہیں اور سکوت کیا پھر کہا کہ بلکہ تو نے مجھ سے غصب کر کے لے لیا ہے تو مال کا حکم نہ دیا جائے گا اور اگر اقرار کیا کہ میں نے اس طفل کے ساتھ چرایا ہے یا اس گونگے کے ساتھ چرایا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ محیط سرسی میں ہے اور اگر چار نے سرقہ کا اقرار کیا پھر دو نے رجوع کیا تو ہاتھ نہیں جائے گا اور اسی طرح اگر دو نے اقرار کیا پھر ایک نے رجوع کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ عتابیہ میں ہے اور اگر زید نے اقرار کیا کہ میں نے یہ کپڑا عمرو کا چرایا ہے اور عمرو نے اقرار کیا کہ اس میں سے نصف کپڑا زید کا ہے یعنی کہا کہ اس میں سے نصف کپڑا تیرا ہے اور زید نے اس سے انکار کیا تو اُس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر چور نے کہا کہ میں نے اس کو فلاں سے چرایا اور اس کو اس شخص کے پاس جس کے ہاتھ میں ہے ودیعت رکھا یا اس کو ہبہ کر دیا یا اُس نے مجھ سے غصب کر لیا ہے اور قابض نے اُس سے انکار کیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا مگر قابض پر اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی یہ عتابیہ میں ہے۔

اگر زید نے اقرار کیا کہ میں نے اور عمرو نے خالد سے ہزار درہم چرائے تو آخر قول میں امام اعظمؒ کے مقرر کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہی صاحبین کا قول ہے اور اُس کے شریک کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے اور نوادر بشر میں امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر اُس نے اقرار کیا کہ میں نے نہ چرائے نہ درہم نہیں بلکہ دس درہم تو امام اعظمؒ کے قیاس پر اس کا ہاتھ کاٹنا لازم نہیں آتا ہے یہ متقی میں لکھا ہے کہ ایک نے کہا کہ میں نے مال فلاں سے سود ہر نہیں بلکہ دس دینار (10) تو دس (10) دینار کی وجہ سے اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور سو درہم کا وہ ضامن ہو گا اور اس صورت میں ہے کہ یعنی وہ کیا کہتا ہے یہ مفر ہے یا منکر ہے۔ ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume (3)..... 295..... Kitab-us-Sariqah (The Book of Theft) If the Muqar-lah (the one in whose favor the confession is made) has claimed both properties, then this is the opinion of Imam-e-A'zam. If he (the thief) said, "I did not steal one hundred dirhams, but two hundred dirhams," then his hand will be cut off, and he will not be liable for the indemnity (daman). The implication here is that this is in the case where the Muqar-lah has claimed only two hundred dirhams. This is found in *Muheet-e-Sarakhsi*. If he said, "I did not steal two hundred dirhams, but one hundred dirhams," then his hand will not be cut off, and he will be liable for the two hundred dirhams, because he confessed to stealing two hundred dirhams and then retracted it; thus, the indemnity became mandatory, and the cutting of the hand did not. The confession for one hundred dirhams will not be valid because the Muqar-lah is not claiming it. And if the Masruq-minhu (the person whose property was stolen) confirms his retraction regarding the one hundred dirhams, then even the indemnity will not be mandatory. This is in *Fath-ul-Qadeer*. And if he said, "I stole ten dirhams from him," then regarding this, Imam Abu Hanifa said: "I will make him pay the indemnity for the ten dirhams for the first one, and for the second (1), I will order the cutting of the hand." Imam Abu Yusuf used to say that for the second one, his hand will not be cut off until he confesses once more for the second. Later, they returned to the opinion of Imam-e-A'zam. This is in *Muheet-e-Sarakhsi*. And in *Muntaqa* it is written that if he confessed, "I did not steal ten dirhams from him, rather I stole them from him," then he said: "I will be the guarantor for the ten dirhams for both of them, and I will not cut the hand (the order for cutting the hand will not be given)." This is in *Zahiriya*. If he said, "I stole this cloth from him, and it is worth one hundred dirhams," then said, "No, I stole it from this other person," then according to Imam-e-A'zam, the hand will not be cut off for the first, but the hand will be cut off for the second. This is in *Muheet-e-Sarakhsi*. A confession of theft by a boy or girl is not valid. If the boy has reached the age of discernment, or pregnancy resulted from his intercourse, or the girl became pregnant, and then he/she confessed, then the confession is valid. This is in *Muheet*. If someone confessed to theft of their own accord and then said, "This property is mine," or said, "I had given it to him as a trust," or said, "I took it from him as a pledge (rahn) for some debt of mine that he owes," then the cutting of the hand shall be averted from that man, just as if theft had been proven by witnesses and then he said so, the ruling is the same. And if the Qadi (judge) ordered the cutting of the hand for a thief, or it was established by testimony or confession, then the person whose property was stolen said, "It is not my property, he did not steal it from me, it was a trust with me," or said, "My witnesses gave false testimony," or he

confessed falsely, or similar, then the cutting of the hand will be dropped due to this impediment. This is in *Muheet*. If Zaid claimed theft against Amr, then it is incumbent upon the claimant (mudda'i) to bring witnesses, and the defendant (mudda'a alaih) will have to take an oath; striking is contrary to the Sharia, and abstaining from giving Fatwa is necessary. If someone confessed to theft under duress, his confession is void. Some later scholars have issued a fatwa for its validity. It is in *Zahiriya* that if one against whom theft is claimed denies the theft, then it is narrated from Faqeeh Abu Bakr al-A'mash that in this case, the Imam of the Muslims will act upon his dominant opinion. So if it comes to his dominant opinion that he is a thief and the property is with him, then...

फतावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द (3)..... 295..... किताब-उस-सरका मुक़र-लहु (जिसने दावा किया) ने दोनों मालों का दावा किया हो तो यह इमाम-ए-आज़म का क़ौल है। और अगर उसने कहा कि मैंने सौ दिरहम नहीं बल्कि दो सौ दिरहम चुराए हैं, तो उसका हाथ काटा जाएगा और वह ज़मानत (हर्जाना) का ज़िम्मेदार नहीं होगा। मुराद इससे यह है कि यह उस सूरत में है जब मुक़र-लहु ने सिर्फ दो सौ दिरहम का दावा किया हो, यह 'मुहीत-ए-स रखसी' में है। अगर उसने कहा कि मैंने दो सौ दिरहम नहीं बल्कि सौ दिरहम चुराए हैं, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा और वह दो सौ दिरहम का ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा, क्योंकि उसने दो सौ दिरहम चुराने का इक़रार किया, फिर उससे पलट गया, तो ज़मान वाजिब हुई और हाथ काटना वाजिब नहीं हुआ। और सौ दिरहम का इक़रार सही नहीं होगा क्योंकि मुक़र-लहु इसका दावा नहीं कर रहा है। और अगर सौ दिरहम पर रुजू करने में मसरूक-मिनहु (जिसका माल चोरी हुआ) ने इसकी तस्दीक़ की, तो ज़मान भी वाजिब नहीं होगी, यह 'फतह-उल-कदीर' में है। और अगर कहा कि मैंने उससे दस दिरहम चुराए हैं, तो इसके लिए इमाम अबू हनीफा ने फरमाया कि मैं पहले के लिए दस दिरहम की ज़मानत दिलवाऊँगा और दूसरे (1) के लिए हाथ काटने का हुक्म दूँगा। और इमाम अबू यूसुफ फरमाते थे कि दूसरे के लिए उसका हाथ नहीं काटा जाएगा जब तक कि दूसरे के लिए एक बार और इक़रार न करे। फिर उन्होंने इमाम-ए-आज़म के क़ौल की तरफ रुजू किया। यह 'मुहीत-ए-स रखसी' में है और 'मुंतक़ा' में लिखा है कि अगर इक़रार किया कि मैंने उससे दस दिरहम चुराए नहीं, बल्कि मैंने उन्हें उससे चुराया है, तो फरमाया कि मैं उन दोनों के लिए दस दिरहम का ज़ामिन होऊँगा और हाथ नहीं काटूँगा (हाथ काटने का हुक्म नहीं होगा), यह 'ज़हीरीया' में है। अगर कहा कि मैंने यह कपड़ा उससे चुराया है और वह सौ दिरहम कीमत का है, फिर कहा कि नहीं मैंने इसे दूसरे से चुराया है, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक पहले की बाबत हाथ नहीं काटा जाएगा और दूसरे की बाबत हाथ काटा जाएगा, यह 'मुहीत-ए-स रखसी' में है। और लड़का या लड़की का इक़रार-ए-सरका (चोरी का इक़रार) सही नहीं है। और अगर लड़का अक़्लमंद हो या उसके जिमा (सम्भोग) करने से हमल (गर्भावस्था) रहा या लड़की हामिला हुई, फिर उसने इक़रार किया तो इक़रार सही है, यह 'मुहीत' में है। और अगर किसी ने सरका का खुद इक़रार किया, फिर कहा कि यह सामान मेरा है, या कहा कि मैंने इसको अमानत दिया था, या कहा कि मैंने इसे उससे गिरवी (रहन) के तौर पर लिया है उस कर्ज़ के बदले जो मेरा उस पर है, तो उस मर्द के ज़िम्मे से हाथ काटना दूर कर दिया जाएगा, जैसे अगर गवाहों से चोरी साबित हुई हो फिर उसने ऐसा कहा तो यही हुक्म है। और अगर काज़ी ने किसी चोर पर हाथ काटने का हुक्म दिया या गवाही या इक़रार से दिया, फिर जिसकी चीज़ चुराई थी उसने कहा कि यह मेरा सामान नहीं है, उसने मुझसे

चुराया नहीं है, यह मेरे पास अमानत था, या कहा कि मेरे गवाहों ने झूठी गवाही दी, या उसने झूठा इक़रार किया, या उसके मिसल (समान) कुछ, तो इस क़दमा से हाथ काटना साक़ित (रद्द) हो जाएगा, यह 'मुहीत' में है। ज़ैद ने अमर पर चोरी का दावा किया तो मुद्दई (दावा करने वाले) पर गवाह लाना लाज़िम है और मुददा-अलैह (जिस पर दावा हो) पर कसम लाज़िम होगी और मारना शरा के ख़िलाफ़ है और फतवा देने से इज़तिनाब (बचना) ज़रूरी है। और अगर किसी ने जबरदस्ती चोरी का इक़रार किया तो उसका इक़रार बातिल है। और बाज़ मुतअख्ख़रीन (बाद के उलमा) ने उसके सही होने का फतवा दिया है। 'ज़हीरीया' में है कि जिस पर चोरी का दावा किया गया है, अगर उसने चोरी का इनकार किया तो फकीह अबू बकर अल-अअमाश से मरवी है कि इस सूरत में इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) अपनी ग़ालिब राय पर अमल करेगा, तो अगर उसकी ग़ालिब राय में आए कि यह चोर है और माल उसके पास है तो उसको...

فتاویٰ عالمگیری----- جلد (3)----- 295----- کتاب السرقة مقر لہ نے دونوں مالوں کا دعویٰ کیا ہو پس یہ امام اعظم کا قول ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے چرائے سو درہم نہیں بلکہ دو سو درہم تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ ضامن نہ ہوگا اور مراد اس سے یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ جب مقر لہ نے فقط دو سو درہم کا دعویٰ کیا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر اس نے کہا کہ میں نے چرائے دو سو درہم نہیں بلکہ سو درہم تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور دو سو درہم کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ اُس نے دو سو درہم چرانے کا اقرار کیا پھر اس سے پھر گیا پس ضمان واجب ہوئی اور ہاتھ کاٹنا واجب نہ ہوا اور سو درہم کا اقرار صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ مقر لہ اس کا دعویٰ نہیں کرتا ہے اور اگر سو درہم پر رجوع کرنے میں مسروق منہ نے اس کی تصدیق کی تو ضمان بھی واجب نہ ہوگی یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے اس سے دس درہم چرائے ہیں تو اس سے فوتو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ میں اول کے واسطے دس درہم کی ضمان دلواؤنگا اور دوسرے (1) کے واسطے ہاتھ کاٹنے کا حکم دوں گا اور امام ابو یوسف فرماتے تھے کہ دوسرے کے واسطے اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہاں تک کہ دوسرے کے واسطے ایک بار اور اقرار کرے پھر انہوں نے امام اعظم کے قول کی طرف رجوع کیا یہ محیط سرخسی میں ہے اور منتقٰی میں لکھا ہے کہ اگر اقرار کیا کہ میں نے اس سے دس درہم چرائے نہیں بلکہ میں نے ان کو اس سے چرائے تو فرمایا کہ میں ان دونوں کے واسطے دس درہم کا ضامن ہوں گا اور ہاتھ نہیں کاٹوں گا (ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہوگا) یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر کہا کہ میں نے چرایا یہ کپڑا اُس سے اور وہ سو درہم قیمت کا ہے پھر کہا کہ نہیں میں نے اس دوسرے کو چرایا ہے تو امام اعظم کے نزدیک اول کی بابت ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور دوسرے کی بابت ہاتھ کاٹا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور لڑکا یا لڑکی کا اقرار سرقہ کے لیے صحیح نہیں ہے اور اگر لڑکا عقل ہو یا

اُس کے جماع کرنے سے حمل رہا یا لڑکی حاملہ ہوئی پھر اُس نے اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے سرقہ کا بطور ع خود اقرار کیا پھر کہا کہ یہ متاع میری متاع ہے یا کہا کہ میں نے اس کو ودیعت دی تھی یا کہا کہ میں نے اس کو اس سے بطور رہن کے بعض اس دین کے جو میرا اس پر ہے لیا ہے تو اس مرد کے ذمہ سے ہاتھ کاٹنا دور کیا جائے گا جیسے اگر گواہوں سے سرقہ ثابت ہوا ہو پھر اُس نے ایسا کہا تو یہی حکم ہے اور اگر قاضی نے کسی چور پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا یا گواہی یا با قرار دے دیا پھر جس کی چیز چرائی تھی اُس نے کہا کہ میری متاع نہیں ہے اُس نے مجھ سے چرائی نہیں ہے یہ میرے پاس ودیعت تھی یا کہا کہ میرے گواہوں نے جھوٹی گواہی دی یا اُس نے جھوٹا اقرار کیا یا مثل اس کے تو اس کدمہ سے ہاتھ کاٹنا ساقط ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ زید نے عمرو پر سرقہ کا دعویٰ کیا تو مدعی پر گواہ لانے لازم ہیں اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوگی اور مارنا خلاف شرح ہے اور فتویٰ دینے سے اجتناب ضروری ہے۔ اور اگر کسی نے باکراہ چوری کا اقرار کیا تو اس کا اقرار باطل ہے اور بعضے متاخرین نے اس کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا ہے ظہیر یہ میں ہے جس پر سرقہ کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر اس نے سرقہ کا انکار کیا تو فقیہ ابو بکر الاعماش سے مروی ہے کہ اس صورت میں امام المسلمین اپنی غالب رائے پر عمل کرے گا پس اگر اس کی غالب رائے میں آئے کہ یہ چور ہے اور مال اس کے پاس ہے تو اس کو وہ شخص جس کے واسطے اقرار کرنے والے نے اقرار کیا ۱۲ منہ ۲ مترجم کہتا ہے کہ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی مراد اس قول سے قطع ہے اور ہو سکتا ہے کہ شاید وہ قائل صحت کے ضمان کی راہ سے ہوں ۱۲ منہ۔

Fatawa-e-Alamgiri, Vol. 3 | 296 | Book of Theft (Kitab al-Sariqah) It is permissible for the Imam of the Muslims to inflict ta'zir (discretionary punishment), and according to the general opinion of the scholars, the Imam of the Muslims has the authority to inflict ta'zir on him, such as when he sees him going with thieves (for the sake of exposing the matter); this is in Al-Zakhira. Zayd claimed theft against Amr, so it is necessary for the plaintiff to bring witnesses, and the defendant will be required to swear an oath; beating is contrary to Sharia and no fatwa should be issued for it because the mufti's fatwa must be in accordance with Sharia. Zayd claimed theft against Amr and presented Amr before the Sultan, requesting the Sultan to punish him so that he would confess. The Sultan had him whipped once or twice and sent him back to prison. Then Amr feared receiving punishment again, climbed the prison wall, fell, and died; he also had to bear the loss of wrongly giving away wealth in that prison. Later, the aforementioned theft became apparent at the hands of Khalid, so the heirs of Amr will have the right to take from Zayd the blood money (diyat) for their predecessor and all the financial losses incurred, because all of this happened because of this Zayd, and Zayd is an oppressor for inciting this cause; this is in Fatawa-e-Kubra.

If one confesses to theft and then flees, he shall be pursued, but not immediately and not later. Conversely, if theft was proven against him by the testimony of witnesses and then he fled, he shall be pursued immediately, and his hand shall be cut; this is in Al-Muhit. If someone said "Ana sariq hadhal-thawab" (I am the thief of this reward), giving tanwin to 'qaf' and fatha to 'ba', his hand shall not be cut. If he said "Sariqu hadhal-thawab" (Thief of this reward), with idafa, his hand shall be cut; this is in Al-Zahiriyah. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that a slave of Zayd has ten dirhams in his hand; he confessed that he stole these dirhams from Amr. If the slave is one who is permitted to trade or is a Mukatab (contractual slave) and confessed to the theft of property which he has either destroyed or is currently in possession of, his confession is valid regarding the cutting of the hand; thus, his hand shall be cut, and the stolen property, if present, shall be returned. If the slave is Mahjur (under legal restriction), i.e., forbidden from transactions, and he confessed to the theft (of property) which he has already destroyed, his confession is valid regarding the cutting of the hand. If he confessed to the theft of property that is present in his hands, and the master confirms it, his hand shall be cut and the stolen property returned to its owner; this is in Al-Zakhira. If the theft is established by evidence, it is a condition that there be two just male witnesses; testimony of women

alone is not acceptable in this, neither for the right of property (stolen goods) nor for the right of cutting (hudud). Testimony of women along with men is acceptable in our view regarding property rights, but not for cutting. When two just male witnesses testify to the theft, the Qadi will accept this testimony for both property and cutting. He will then question both witnesses, then ask for the type and amount of the stolen property, provided the stolen property is not present in the court; if it is present in the court of law, he will not ask for the type and amount. But he will look into the theft as we have described in the chapter of confession. Then he will ask both how the theft was committed, and will also ask the witnesses about the place, time, and the victim of the theft. Once they have described everything accurately and the Qadi has accepted the witnesses' testimony, if there is a delay, the 'hadd' (punishment) will still stand, but he will be liable for the property. Meaning, he testified upon the original testimony. As mentioned in the Chapter of Testimony (Bab al-Shahadat).

फतावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 3 | 296 | किताब अस-सरका (चोरी का कानून) (تعزیر - ताज़ीर) देना इमाम-ए-मुस्लिमीन के लिए जायज़ है और उलेमा के नज़दीक इमाम को उसे ताज़ीर देने का अख्तियार है, जैसे कि अगर उसे चोरों के साथ जाते देखे (ताकि मामला ज़ाहिर हो), यह ज़खीरा में है। ज़ैद ने अम्र पर चोरी का दावा किया, तो मुद्दई पर गवाह पेश करना लाज़िम है और मुद्दआ-अलैह (जिस पर दावा हो) पर कसम होगी, और मारना शरीयत के खिलाफ है, इसका फतवा नहीं दिया जाएगा क्योंकि मुफ्ती का फतवा शरीयत के मुताबिक होना चाहिए। ज़ैद ने अम्र पर चोरी का दावा करके उसे सुल्तान के सामने पेश किया और दरख्वास्त की कि सुल्तान उसे सज़ा दे ताकि वह इकरार (स्वीकार) करे, फिर सुल्तान ने उसे एक या दो बार पिटवा कर कैदखाने में वापस भेज दिया। फिर अम्र को दोबारा सज़ा मिलने का डर हुआ और वह कैदखाने पर चढ़कर वहाँ से गिरा और मर गया और उसे उस कैदखाने में नाहाक माल देने का नुकसान भी उठाना पड़ा। फिर चोरी ज़ायदा (माल) खालिद के हाथ से ज़ाहिर हुई, तो अम्र के वारिसों को इख्तियार होगा कि ज़ैद से अपने वारिस की दियत (खून-बहा) और जो कुछ माल का नुकसान हुआ है, सब वसूल कर लें, क्योंकि यह सब इसी ज़ैद की वजह से हुआ है और ज़ैद इस नुकसान का सबब बनने में ज़ालिम है, यह फतावा-ए-कुबरा में है।

अगर चोरी का इकरार किया फिर भागा, तो कभी उसका पीछा किया जाएगा, न फौरन और न बाद में। इसके बरक्स अगर गवाहों की गवाही से उस पर चोरी साबित हुई और फिर भागा, तो फौरन उसका पीछा किया जाएगा और हाथ काटा जाएगा, यह 'मुहीत' में है। अगर किसी ने कहा "अना सारिक हाज़ल-सवाब" यानी 'काफ' पर तनवीन और 'बा' पर ज़बर दिया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर उसने 'सारिकु हाज़ल-सवाब' कहा यानी 'बा' पर इज़ाफत, तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। इमाम मुहम्मद (र.) ने फरमाया कि ज़ैद के गुलाम के हाथ में दस दिरहम हैं, उसने इकरार किया कि मैंने ये दिरहम अम्र के चुराए हैं, तो अगर ऐसा गुलाम है जिसे तिजारत करने की इजाज़त है या मुकातब (दास) है और उसने ऐसे माल की चोरी का इकरार किया जिसे वह नष्ट कर चुका है या मौजूद है, तो उसका इकरार हाथ काटने के हक में सही है, चुनांचे उसका हाथ काट दिया जाएगा और माल-ए-मस्रूका (चोरी का माल) अगर मौजूद है तो वापस दिया जाएगा। और अगर गुलाम महजूर (बंदिश वाला) है, यानी जिसे खर्च या تصرفات (लेन-देन) की मनाही है, तो अगर उसने ऐसे चोरी का इकरार किया जिसे वह नष्ट कर चुका है, तो उसका इकरार हाथ काटने के हक में सही है, और अगर उसने ऐसे चोरी के माल का इकरार किया जो ऐन उसके

हाथ में मौजूद है, तो अगर मालिक ने उसकी तस्दीक की, तो उसका हाथ काटा जाएगा और माल-ए-मस्रूका उसके मालिक को वापस किया जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। और अगर चोरी का सबूत 'ज़ुहूर' (साक्षी) पर हो, तो शर्त है कि दो मर्द आदिल (न्यायप्रिय) गवाह हों और सिर्फ औरतों की गवाही इसमें मकबूल (स्वीकार्य) नहीं होगी, न माल के हक में और न हाथ काटने (हद्द) के हक में। और मर्दों के साथ औरतों की गवाही माल के हक में हमारे नज़दीक मकबूल है, लेकिन हाथ काटने के हक में मकबूल नहीं है। जब दो मर्द आदिल ने चोरी की गवाही दी, तो काज़ी माल और हाथ काटना, दोनों के हक में यह गवाही कुबूल करेगा। फिर दोनों गवाहों से पूछताछ करेगा, फिर माल-ए-मस्रूका की किस्म और मिक़दार (मात्रा) पूछेगा, बशर्ते कि माल-ए-मस्रूका कचहरी में मौजूद न हो, और अगर मजलिस-ए-कज़ा (अदालत) में हाज़िर हो, तो उनसे माल-ए-मस्रूका की किस्म और मिक़दार नहीं पूछेगा। लेकिन चोरी पर नज़र करेगा जिसे हमने 'फस्ल-ए-इकरार' में बयान किया है। फिर दोनों से पूछेगा कि चोरी कैसे की? और गवाहों से मकान, वक़्त और जिसके यहाँ चोरी हुई है, उसकी भी पूछताछ करेगा। फिर जब उन्होंने सब कुछ ठीक-ठीक बयान कर दिया और काज़ी ने उन गवाहों की (गवाही स्वीकार की), और अगर देर हो गई तो 'हद्द' और होगी, मगर माल का ज़ामिन होगा। यानी असली गवाही पर गवाही दी। जैसा कि 'बाब-उल-शहादात' (गवाही का अध्याय) में ज़िक्र है।

فتاویٰ عالمگیری جلد ۳ | ۲۹۶ | کتاب السرقہ تعذیب (تعزیر) دے اور امامِ مسلمین کو ایسا کرنا جائز ہے اور عامہ مشائخ کے نزدیک امامِ مسلمین کو اس کے تعزیر دینے کا اختیار ہے جیسے کہ اس کو چوروں کے ساتھ جاتے دیکھے (واسطے ظہورِ امر کے) یہ ذخیرہ میں ہے۔ زید نے عمرو پر سرقہ کا دعویٰ کیا تو مدعی پر گواہ لانے لازم ہیں اور مدعاعلیہ پر قسم عائد ہوگی اور مارنا خلافِ شرح ہے اس کا فتویٰ نہ دیا جائے گا اس واسطے کہ مفتی کا فتویٰ مطابقِ شرع ہونا چاہیے ہے زید نے عمرو پر چوری کا دعویٰ کر کے عمرو کو سلطان کے حضور میں پیش کیا اور درخواست کی کہ سلطان اس کو سزا دے تاکہ یہ اقرار کرے پھر اس کو سلطان نے ایک یا دو مرتبہ پٹوا کر قید خانہ میں واپس بھیج دیا پس عمرو کو پھر اپنے سزا پانے کا خوف ہوا اور وہ قید خانہ پر چڑھ واپس وہاں سے گرا اور مر گیا اور اس کو اس قید خانہ میں ناحق مال دینے کا خسارہ بھی اٹھانا پڑا ہے پھر چوری مذکور کے سوائے خالد کے ہاتھ سے ظاہر ہوئی تو وارثانِ عمرو کو اختیار ہوگا کہ زید سے اپنے مورث کی دیت اور جو کچھ مالِ خسارہ لاحق ہوا ہے سب لے لیں اس واسطے کہ یہ سب اسی زید کے سبب سے پہنچا ہے اور زید اس سبب برانگیختہ کرنے میں ظالم ہے یہ فتاویٰ کبری میں ہے۔

اگر چوری کا اقرار کیا پھر بھاگا تو کبھی اس کا پیچھا کیا جائے گا نہ فی الفور نہ بعد بخلاف اس کے اگر گواہوں کی گواہی سے اس پر چوری ثابت ہوئی پھر بھاگا تو فی الفور اس کا پیچھا کیا جائے گا اور ہاتھ کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے اگر کسی نے کہا کہ انا سارق ھذا الثواب یعنی قاف کو تنوین دی اور باء موحدہ کو زبر دیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر اُس نے سارق ھذا الثواب کہا یعنی باء ضافت تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ زید کے غلام کے ہاتھ میں دس درہم ہیں اُس نے اقرار کیا کہ میں نے یہ درہم عمرو کے چرائے ہیں

پس اگر ایسا غلام ہو کہ اُس کو تجارت کرنے کی اجازت ہے یا مکاتب ہو اور اُس نے ایسے مال کے سرقہ کا جس کو وہ تلف کر چکا ہے یا موجود ہے اقرار کیا تو اس کا اقرار ہاتھ کاٹنے کے حق میں صحیح ہے پس اُس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور مالِ مسروقہ اگر موجود ہو تو واپس دیا جائے گا اور اگر غلام محجور ہو یعنی تصرفات سے ممنوع ہو پس اگر اُس نے ایسے سرقہ کا اقرار کیا (مال) جس کو وہ تلف کر چکا ہے تو اس کا اقرار ہاتھ کاٹے جانے کے حق میں صحیح ہے اور اگر اُس نے ایسے مال کے سرقہ کا جو بعینہ اس کے ہاتھ میں موجود ہے اقرار کیا پس اگر مولیٰ نے اُس کی تصدیق کی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مالِ مسروقہ اُس (مال کے) مالک کو واپس کیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر سرقہ کا ظہور (ثبوت) پر ہو تو شرط ہے کہ دومردِ عادل گواہ ہوں اور خالی عورتوں کی گواہی اس میں مقبول نہ ہوگی نہ حقِ مال (مالِ مسروق) میں اور نہ حقِ قطع (ہاتھ کاٹا جانا) میں اور مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی حقِ مال میں ہمارے نزدیک مقبول ہے اور حقِ قطع میں نہیں مقبول ہے جب دومردِ عادل نے سرقہ کی گواہی دی تو قاضی مال و قطع دونوں کے حق میں یہ گواہی قبول کرے گا پھر دونوں گواہوں سے دریافت کرے گا پھر مالِ مسروق کی جنس و مقدار دریافت کرے گا بشرطیکہ مالِ مسروق کچہری میں حاضر نہ ہو اور اگر مجلسِ قضا میں حاضر ہو تو ان سے مالِ مسروق کی جنس مقدار دریافت نہ کرے گا لیکن سرقہ پر نظر کرے گا جسے ہم نے فصلِ اقرار میں بیان کیا ہے۔ پھر دونوں سے دریافت کرے گا کہ کیونکہ چوری کی اور گواہوں سے مکان و وقت و مسروق منہ کو بھی دریافت کرے گا پس جب انہوں نے اُس سب کو ٹھیک بیان کیا اور قاضی ان گواہوں کی اور اگر دیر ہو گئی تو حد اور ہو گا مگر مال کا ضامن ہوگا۔ یعنی اصلی گواہی پر گواہ کر دیا۔ کما ذکر فی باب الشہادات۔

If the judge is aware of the justice (reliability) of the witnesses, he shall order the amputation of the thief's hand. If he is not aware of the justice of the witnesses, he shall not order amputation until he inquires into the condition of the witnesses and keeps the thief imprisoned until the justice of the witnesses is established. Then, in the state that he is imprisoned, if the justice of the witnesses is established, and if the victim of the theft (Masruq-minhu) is present, the judge shall order the thief's hand to be amputated. If he (the victim) is absent, he shall not order the amputation. If the victim was present and the judge had ordered the amputation of the thief's hand, but before the execution of the amputation (Istifa-e-Qat), the victim became absent, then Imam Muhammad (RA) has not mentioned this situation in the book. There is a difference of opinion among scholars (Mashaikh) on this; some have said that there may be two opinions of Imam-e-Azam (RA): according to the first opinion, the hand will be amputated, and according to the second, it will not. Some of them stated that the execution of amputation is prohibited according to both the first and last opinions of Imam-e-Azam (RA). If two witnesses testified about the theft and then both disappeared or left after their justice was established, and the judge has not yet issued the order or it has not been executed, then in both these situations, according to the first opinion of Imam-e-Azam (RA), the judge shall not issue any order nor enforce it, and according to the second opinion, he shall issue the order. If both witnesses have become Fasik (sinners), Murtad (apostates), blind, or lost their intellect, then if such a thing happened before the judicial decision, it prevents the decision, and if these things happened after the decision and before the execution, they will prevent the execution. If two witnesses testified against two men that both of them stole from a certain person, and both witnesses described the theft, but one of the two against whom they testified is absent, not found, and his hand is not available, then according to the final opinion of Imam Abu Hanifa (RA), which is also the opinion of the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the rule is that the hand of the one who is present shall be amputated. Then, when the absent one appears and the owner of the property brings him before the judge, the judge shall order him to produce witnesses again. This is in 'Muheet'.

If the Imam of the Muslims has ordered the hand of a thief to be amputated and then the victim (Masruq-minhu) forgives him, his forgiveness is void (Batil); this is written in 'Idhah'. If two disbelievers testified about the theft against a disbeliever

and a Muslim, how is the difference? The hand will not be amputated, just as the hand of a Muslim would not be raised for it. If two witnesses testified against a person that he stole a cow, and both differed in its color (one said it was white and the other said it was black), then according to Imam-e-Azam (RA), the testimony will be accepted, while the Sahibain (RA) disagreed on this. Karkhi (RA) has stated that this difference applies to two colors that resemble each other, such as red and yellow; and those that do not resemble each other, such as white and black, the testimony will not be accepted by consensus (Ijma). The correct view is that there is a difference in all cases. If one of them testified that he stole a bull and the other testified that he stole a cow, then by consensus, the testimony will not be accepted. If both testified that he stole a 'Harwi' cloth and the other said it was 'Marwi', then in the 'Nuskha-e-Abi Sulaiman', it is mentioned that there is a difference of opinion on this as well. It is mentioned in Sheikh Abu Hafs (RA) that such testimony on which theft was testified will not be accepted by consensus. If he (the accused) said, "This is my property that I had kept with him and he denied it," or "I bought it from him," or said, "He admitted that it is mine," then in all these cases, the 'Hadd' (punishment) will be lifted from the thief; this is in 'Muheet'. If two witnesses testified that this property was stolen by Zaid and another two witnesses testified that this property was stolen by Amr, and the victim (the one whose property was stolen) claims that Zaid stole it, then Zaid's hand will not be amputated; this is in 'Muheet-e-Sarakhsi'.

1. Masruq-minhu: The owner of the stolen property, i.e., the one from whom the thief stole the property.

फतावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द (3) ..... किताबुस-सरका (चोरी का बयान)

यदि वह (काजी) गवाहों की अदालत (विश्वसनीयता) से अवगत है, तो वह चोर के हाथ काटने का आदेश देगा। यदि वह गवाहों की विश्वसनीयता से अवगत नहीं है, तो वह तब तक हाथ काटने का आदेश नहीं देगा जब तक कि वह गवाहों की स्थिति की जांच न कर ले और गवाहों की विश्वसनीयता सिद्ध होने तक चोर को कैद में रखेगा। फिर, यदि कैद के दौरान गवाहों की विश्वसनीयता सिद्ध हो जाती है और यदि 'मसरूक-मिनह' (जिसका माल चोरी हुआ) उपस्थित है, तो काजी चोर के हाथ काटने का आदेश देगा। यदि वह (मसरूक-मिनह) अनुपस्थित है, तो वह हाथ काटने का आदेश नहीं देगा। यदि 'मसरूक-मिनह' उपस्थित हो और काजी ने चोर के हाथ काटने का आदेश दे दिया हो, लेकिन हाथ काटने की सजा देने (इस्तिफा-ए-कता) से पहले 'मसरूक-मिनह' अनुपस्थित हो जाए, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस स्थिति का उल्लेख पुस्तक में नहीं किया है। इस पर विद्वानों (मशाइख) के बीच मतभेद है; कुछ ने कहा है कि इमाम-ए-आजम (रह.) के दो दृष्टिकोण हो सकते हैं: पहले दृष्टिकोण के अनुसार हाथ काट दिया जाएगा, और दूसरे के अनुसार नहीं काटा जाएगा। उनमें से कुछ ने कहा है कि इमाम-ए-आजम (रह.) के पहले और अंतिम दोनों दृष्टिकोणों के अनुसार 'इस्तिफा-ए-कता' (सजा को लागू करना) वर्जित है। यदि दो गवाहों ने चोरी की गवाही दी और उनकी विश्वसनीयता सिद्ध होने के बाद दोनों गायब हो गए या चले गए और काजी ने अभी तक आदेश नहीं दिया है या वह (आदेश) लागू नहीं हुआ है, तो इन दोनों स्थितियों में इमाम-ए-आजम (रह.) के पहले दृष्टिकोण के अनुसार काजी कोई आदेश नहीं देगा और न ही उसे लागू करेगा, और दूसरे दृष्टिकोण के अनुसार वह आदेश दे देगा। यदि दोनों गवाह फासिक (पापी), मुर्तद (धर्मत्यागी), अंधे हो गए हों, या दोनों की अकल चली गई हो, तो यदि ऐसी स्थिति आदेश (फैसले) से पहले हुई है, तो यह निर्णय लेने में बाधा है, और यदि ये चीजें आदेश के बाद और लागू होने से पहले सामने आई हैं, तो वे इसे लागू होने से रोक देंगी। यदि दो गवाहों ने दो व्यक्तियों के खिलाफ गवाही दी कि उन दोनों ने अमुक व्यक्ति की चोरी की है, और दोनों गवाहों ने चोरी का बयान दिया, लेकिन जिन दो पर गवाही दी गई है उनमें से एक गायब है, मिल नहीं रहा है, तो इमाम अबू हनीफा (रह.) के अंतिम दृष्टिकोण के अनुसार - जो कि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) का भी दृष्टिकोण है - नियम यह है कि जो उपस्थित है उसके हाथ काट दिए जाएंगे। फिर जो अनुपस्थित है, जब वह उपस्थित हो जाए और माल का मालिक उसे काजी के सामने ले जाए, तो काजी उसे दोबारा गवाह पेश करने का आदेश देगा।

यह 'मुहीत' में है। यदि इमामुल-मुस्लिमीन ने किसी चोर के हाथ काटने का आदेश दिया और फिर 'मसरूक-मिनह' ने उसे माफ कर दिया, तो उसका माफ करना बातिल (अमान्य) है, यह 'ईजाज' में लिखा है। यदि दो काफिरों ने एक काफिर और एक मुसलमान पर चोरी की गवाही दी, तो क्या हाथ नहीं काटा जाएगा? (उसी तरह) जैसे मुसलमान के हाथ के बारे में निर्णय नहीं लिया जाएगा। यदि दो गवाहों ने एक व्यक्ति पर गवाही दी कि उसने गाय चोरी की है, और दोनों ने उसके रंग में मतभेद किया (एक ने कहा कि वह सफेद थी, दूसरे ने कहा कि वह काली थी), तो इमाम-ए-आजम (रह.) के अनुसार गवाही स्वीकार्य होगी। साहिबैन (रह.) ने इसमें मतभेद किया है। करखी (रह.) ने कहा है कि यह मतभेद ऐसे दो रंगों में है जो आपस में मिलते-जुलते हैं, जैसे लाल और पीला; और जो आपस में मिलते-जुलते नहीं हैं, जैसे सफेद और काला, तो यह गवाही आम सहमति (इज्मा) से स्वीकार्य नहीं होगी। सही यह है कि सभी में मतभेद है। यदि उनमें से एक ने गवाही दी कि उसने बैल चुराया है और दूसरे ने गवाही दी कि उसने गाय चुराई है, तो सर्वसम्मति से गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी। यदि दोनों ने गवाही दी कि उसने कपड़ा 'हरवी' (एक प्रकार का कपड़ा) चुराया है और दूसरे ने कहा कि वह 'मरवी' था, तो 'नुस्खा-ए-अबी सुलेमान' में उल्लेख है कि इसमें भी मतभेद है। शेख अबू हफ्स (रह.) में उल्लेख है कि सर्वसम्मति से ऐसी गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी जिस पर चोरी की गवाही दी गई है। यदि उसने कहा कि 'यह मेरा सामान है जिसे मैंने उसके पास रखवाया था और वह मुकर गया था', या 'मैंने उससे खरीदा था', या कहा कि 'उसने स्वीकार किया था कि यह मेरा है', तो इन सभी स्थितियों में चोर पर से 'हद्द' (दंड) हटा दी जाएगी, यह 'मुहीत' में है। यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि इस माल को ज़ैद ने चुराया है और दूसरे दो गवाहों ने गवाही दी कि इस माल को अम्र ने चुराया है और मसरूक-मिनह यानी जिसका माल है, वह ज़ैद के बारे में दावा करता है, तो ज़ैद के हाथ नहीं काटे जाएंगे, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। 1. मसरूक-मिनह: चोरी किए गए माल का मालिक, यानी जिसका माल चोर ने चुराया।

عدالت سے آگاہ ہے تو سارق پر ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے گا اور اگر وہ گواہوں کی عدالت سے واقف نہ ہو تو اس پر ہاتھ کاٹے جانے کا حکم نہ دے گا جب تک کہ گواہوں کا حال دریافت نہ کرے اور عدالت ظاہر ہونے تک سارق کو قید رکھے گا پھر اس حالت میں کہ وہ قید ہے اگر گواہوں کی عدالت ظاہر ہوگئی پس اگر مسروق منہ حاضر ہو تو قاضی چور پر ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے گا اور وہ غائب ہو تو سارق کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم نہ دے گا اور اگر مسروق منہ حاضر ہوا اور قاضی نے چور پر ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا پھر استیفاء قطع سے پہلے مسروق منہ غائب ہو گیا تو امام محمدؒ نے اس صورت کو کتاب میں ذکر نہیں کیا ہے اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ واجب ہے کہ اس میں امام اعظمؒ کے دو قول ہوں کہ بقول اول ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور بقول دوم نہیں کاٹا جائے گا اور ان میں سے بعض نے فرمایا کہ استیفاء قطع امام اعظمؒ کے اول و آخر دونوں قولوں کے موافق ممنوع ہے اور اگر دو گواہوں نے چوری پر گواہی دی پھر ان دونوں کی عدالت ظاہر ہونے کے بعد دونوں غائب ہو گئے یا گئے اور ہنوز قاضی نے حکم نہیں دیا جاری نہیں ہوا ہے تو ان دونوں صورتوں میں امام اعظمؒ کے اول قول کے موافق قاضی کچھ حکم نہ دے گا اور نہ نافذ کرے گا اور دوسرے قول کے موافق حکم دے دے گا اور اگر اگر دونوں گواہ فاسق یا مرتد یا اندھے ہو گئے یا دونوں کی عقل جاتی رہی پس اگر ایسا امر قبل حکم قضاء کے واقع ہوا تو حکم قضا ہونے سے مانع ہے اور اگر یہ امور بعد حکم ہونے کے قبل پیش آئے تو جاری ہونے سے مانع ہوں گے اور اگر دو گواہوں نے دو مردوں پر گواہی دی کہ فلاں فلاں دونوں نے فلاں شخص کی چوری کی اور دونوں گواہوں نے سرقہ بیان کیا اور جن دونوں پر گواہی دی ہے ان میں سے ایک غائب ہے نہیں ملا اور ہاتھ نہیں آیا تو بنا بر آخر قول امام ابو حنیفہؒ کے اور

وہی صاحبینؒ کا قول ہے یہ حکم ہے کہ جو حاضر ہے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا پھر جو غائب ہے جب حاضر ہو اور مالک مال اس کو قاضی کے حضور میں لے گیا تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ دوبارہ گواہ پیش کرے۔ یہ محیط میں ہے۔ اگر امام المسلمین نے کسی چور کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا پھر مسروق منہ نے اس کو عفو کر دیا تو اُس کا عفو کرنا باطل ہے یہ ایضاح میں لکھا ہے اگر دو کافروں نے ایک کافر و ایک مسلمان پر سرقہ کی گواہی دی تو کیا فرق ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جیسے مسلمان کا ہاتھ نہک اٹھایا جائے گا اگر دو گواہوں نے ایک آدمی پر گواہی دی کہ اس نے گائے چرائی ہے اور دونوں نے اس کے رنگ میں اختلاف کیا کہ دونوں میں سے ایک نے کہا کہ وہ سفید تھی اور دوسرے نے کہا کہ سیاہ تھی تو امام اعظمؒ کے نزدیک گواہی مقبول ہوگی اور صاحبینؒ نے اس میں خلاف کیا ہے اور کرخیؒ نے فرمایا کہ یہ اختلاف ایسے دورنگوں میں ہے جو باہم متشابہ ہوں جیسے سرخی و زردی اور جو باہم متشابہ نہیں ہیں جیسے سفیدی و سیاہی تو یہ گواہی بالا جماع مقبول نہ ہوگی اور صحیح یہ ہے کہ سب میں اختلاف ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے بیل چرایا اور دوسرے نے گواہی دی کہ اس نے گائے چرائی تو بالا جماع گواہی قبول نہ ہوگا اور اگر دونوں نے گواہی دی کہ اس نے کپڑا ہروی تھا اور دوسرے نے کہا کہ وہ مروی تھا تو نسخ ابی سلیمان میں مذکور ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور شیخ ابو حفصؒ میں مذکور ہے کہ بالا جماع ایسی گواہی قبول نہ ہوگی جس پر سرقہ کی گواہی دی گئی ہے اگر اس نے کہا کہ یہ میرا اسباب ہے کہ میں نے اس کے پاس رکھوایا تھا اور یہ منکر ہو گیا تھا یا میں نے اس سے خریدا تھا یا کہا کہ اس نے اقرار کیا تھا کہ یہ میرا ہے تو ان سب صورتوں میں چور کے ذمہ سے حد ساقط کی جائے گی یہ محیط میں ہے اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ یہ مال اس زید نے چرایا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ یہ مال اس عمرو نے چرایا اور مسروق منہ یعنی جس کا مال چوری کرتا ہے زید نے چرایا ہے تو زید کا ہاتھ

نہیں کاٹا جائے گا یہ محیط سرخی میں ہے۔ ۱۔ مسروق منہ: مالک مال مسروقہ یعنی جس کا مال چور نے چرایا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) ------ 298 ------ Kitab-us-Sariqah (Book of Theft)

And if witnesses testified to the theft of ten dirhams or more by a *Ghulam Ma'zun* (an authorized slave), and the slave denies it, then if his master is present, by the consensus of all Imams, the slave's hand shall be cut. Regarding the stolen property, the rule is that if the slave has destroyed it, he shall not be liable (as a guarantor), and if it remains intact, he shall return it to the victim. If the master is absent, according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad, the slave's hand shall not be cut, and he shall be liable for the stolen property. If witnesses testified to the theft of less than ten dirhams, the Qadi shall order the payment of said property but shall not order the cutting of the hand, whether the master is present or absent. If witnesses testified to the *Ghulam Ma'zun* confessing to the theft of ten dirhams, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad, the Qadi shall order the payment of the property but not the cutting of the hand. If a *Ghulam Mahju* (a slave under restriction) is testified to have stolen ten (10) dirhams or more, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad, the Qadi shall not order anything—neither the cutting of the hand nor the payment of the property. If witnesses testified to the *Ghulam Mahju* confessing to the theft, the Qadi shall not accept such testimony under any circumstances, whether the master is present or absent, to the extent that neither shall the slave's hand be cut, nor shall the master be held liable for his sale to recover the property, though the slave shall be held liable for the property after he becomes free. This is in *Zakhira*.

If someone enters a house (a thief) where property is secured, and he takes the property and brings it out, the owner has the right (is permitted) to kill him. In *Nawadir-ibn-e-Sama'ah*, it is stated that Imam Muhammad said that if a thief is tunneling into a room (inside a house) and the owner sees him and starts shouting, if the thief flees, well and good; otherwise, it is permissible for the owner to kill the thief. In *Nawadir-ibn-e-Rustam*, the view of Imam Muhammad is recorded as follows: Imam Muhammad said that if a thief is tunneling into a house and the owner kills him, will the owner be liable for the *Diyat* (blood money)? Imam-e-Azam replied that it is permissible to kill him and he shall not be liable for the *Diyat*. It is narrated from Imam Muhammad in *Nawadir-ibn-e-Sama'ah* that if a thief enters someone's house and the owner realizes it and also knows that he cannot apprehend him, it is permissible for him to kill the thief, whether he entered by force or without force, provided the thief intended to steal the property. If he kills him, then no *Qisas* (retribution) or *Diyat* shall be incumbent upon the killer. This is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

A person entered another's house at night, stole property, and brought it out of the house; then the owner of the property chased him and killed him; then there is nothing against the owner (no liability):

It is written in *Fatawa-e-Ahl-e-Samarkand* that a thief began tunneling into a person's wall, and before the hole was finished, the owner saw him and threw a stone from above, causing the thief to die. In this case, the *Diyat* will be incumbent upon the owner's helping kin, and the owner will be held responsible for the killing. This is in *Zakhira*. It is recorded in *Fatawa-e-Abul-Laith* that if a person climbs someone's wall and commits theft by hand, and a sheet is lying on the wall, the owner of the wall fears that if he shouts, the thief will run away with the sheet. Is it lawful for the owner to throw something at him? He replied, "Yes, it is permissible for him, provided the sheet is worth ten dirhams or more." Faqih Abul-Laith said that our companions have not stipulated this amount as a condition; rather, they have stated generally that the owner has the option to shoot arrows or the like at him. It is recorded in *Jinayat-al-Jami-as-Saghir* that if a person entered someone's house at night, stole property, and brought it out of the house; then the owner of the property chased him and killed him; then there is nothing against the owner.

1. *Ghulam Ma'zun*: A slave who has been given authorization/permission by his master to engage in trade.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) ------ 298 ------ किताब-उस-सरका (चोरी की किताब)

और अगर गवाहों ने एक गुलाम माज़ून पर दस दिरहम या उससे ज़्यादा की चोरी की गवाही दी और गुलाम इनकार करे, तो अगर उसका मालिक मौजूद हो तो इत्तेफ़ाक़न सभी इमामों के नज़दीक गुलाम का हाथ काटा जाएगा। और चोरी के माल के बारे में यह हुक्म है कि अगर गुलाम ने उसे ज़ाया कर दिया है तो वह ज़ामिन (ज़िम्मेदार) नहीं होगा और अगर वह माल जस-का-तस मौजूद है तो वह चोरी करने वाले (मालिक) को वापस कर देगा। और अगर मालिक मौजूद न हो (ग़ायब हो) तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक गुलाम का हाथ नहीं काटा जाएगा और वह चोरी के माल का ज़ामिन होगा। और अगर गवाहों ने दस दिरहम से कम चोरी करने की गवाही दी, तो काज़ी उक्त माल अदा करने का हुक्म देगा और हाथ काटने का हुक्म नहीं देगा, चाहे मालिक मौजूद हो या ग़ायब। और अगर गवाहों ने गुलाम माज़ून के दस दिरहम चोरी करने के इकरार (स्वीकारोक्ति) की गवाही दी, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक काज़ी उस पर माल का हुक्म देगा लेकिन हाथ काटने का नहीं। और अगर किसी गुलाम महजू (जिस पर पाबंदी हो) पर दस (10) दिरहम या उससे ज़्यादा चोरी करने की गवाही दी गई, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक काज़ी उस पर कोई हुक्म नहीं देगा, न हाथ काटने का और न माल का। और अगर गवाहों ने गुलाम महजू के चोरी के इकरार की गवाही दी, तो काज़ी ऐसी गवाही किसी भी तरह क़बूल नहीं करेगा, चाहे मालिक मौजूद हो या ग़ायब, यहाँ तक कि न गुलाम का हाथ काटा जाएगा और न ही माल के बदले में मालिक उसके बिकने के लिए ज़िम्मेदार होगा, लेकिन आज़ाद होने के बाद गुलाम उस माल के लिए जवाबदेह होगा। यह 'ज़खीरा' में है।

फिर अगर कोई किसी के घर में घुस गया (चोर) जहाँ सामान महफ़ूज़ है और उसने सामान उठा लिया और उसे बाहर निकाल लिया, तो मालिक को इख़्तियार (इज़ाज़त) है कि वह उसे मार डाले। और 'नवादिर-ए-इब्न-ए-समाह' में है कि इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि अगर चोर कोठरी (घर) में सेंध लगा रहा हो और मालिक ने उसे देखकर चिल्लाना शुरू किया, तो अगर वह भाग गया तो ठीक, वरना उसे जायज़ है कि चोर को मार डाले। और 'नवादिर-ए-इब्न-ए-रुस्तम' में इमाम मुहम्मद का क़ौल इस तरह दर्ज है कि इमाम मुहम्मद ने कहा कि अगर चोर मकान में सेंध लगा रहा हो और मालिक ने उसे मार दिया तो क्या वह उसकी दियत (मुआवज़े) का ज़ामिन होगा? तो इमाम आज़म ने फ़रमाया कि उसे मारना जायज़ है और वह दियत का ज़ामिन नहीं होगा। और 'नवादिर-ए-इब्न-ए-समाह' में इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि अगर चोर किसी के घर में घुस गया और मकान के

मालिक को पता चल गया और उसे यह भी मालूम हुआ कि मैं इसे पकड़ नहीं सकता, तो उसे मारना जायज़ है, चाहे वह ताकत के ज़ोर पर घुसा हो या बिना ताकत के, बशर्ते कि उसे माल चुरा ले जाने का इरादा हो। तो अगर उसे मार दिया तो कातिल पर क़सास (बदला) और दियत कुछ भी लाज़िम नहीं होगी, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

एक व्यक्ति रात में दूसरे के यहाँ घुसा और माल चुराकर उसे घर से बाहर ले आया, फिर माल के मालिक ने उसका पीछा किया और उसे मार डाला, तो मालिक पर कोई गुनाह नहीं है:

'फतवा-ए-अहल-ए-समरकंद' में लिखा है कि एक चोर ने एक व्यक्ति की दीवार में सेंध लगानी शुरू की और अभी छेद पूरा नहीं हुआ था कि मालिक ने उसे देखकर ऊपर से एक पत्थर दे मारा जिससे वह मर गया, तो मालिक की मददगार बिरादरी पर उसकी दियत वाजिब होगी और उक्त मालिक पर क़त्ल का इल्ज़ाम आएगा, यह 'ज़खीरा' में है। 'फतवा-ए-अबुल-लैस' में दर्ज है कि एक व्यक्ति दूसरे की दीवार पर चढ़कर हाथ से चोरी करे और दीवार पर चादर पड़ी हो, तो मालिक-ए-दीवार को डर हुआ कि अगर मैं चिल्लाया तो यह चादर लेकर भाग जाएगा, तो क्या मालिक के लिए उसे मार देना हलाल है? तो फ़रमाया कि हाँ, उसके लिए यह जायज़ है बशर्ते कि चादर दस दिरहम या उससे ज़्यादा की हो। और फकीह अबुल-लैस ने फ़रमाया कि हमारे साथियों ने इस मात्रा की शर्त नहीं लगाई है, बल्कि मुतलक़न (सामान्य रूप से) कहा है कि उसे तीर आदि मारने का इख़्तियार है। 'जनायात-अल-जामे-अस-सगीर' में दर्ज है कि एक व्यक्ति रात में दूसरे के यहाँ घुसा और माल चुराकर उसे घर से बाहर ले आया, फिर माल के मालिक ने उसका पीछा किया और उसे मार डाला, तो मालिक पर कोई गुनाह नहीं है।

1. गुलाम माज़ून: जिसे मालिक की तरफ़ से व्यापार करने का इख़्तियार/इज़ाज़त प्राप्त हो।

اور اگر گواہوں نے ایک غلام ماذون پر دس درہم یا زیادہ کے سرقہ کی گواہی دی اور غلام منکر ہے پس اگر اس کا مولیٰ حاضر ہو تو بالا تفاق سب اماموں کے نزدیک غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال مسروق کی نسبت یہ حکم ہے کہ اگر غلام نے اس کو تلف کر دیا ہو تو ضامن نہ ہو گا اور اگر بعینہ قائم ہو تو مسروق منہ کو واپس کر دے گا اور اگر مولیٰ غائب ہو تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک غلام کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور مال مسروق کا ضامن ہو گا اور اگر گواہوں نے دس درہم سے کم چرائے کی گواہی دی تو قاضی مال مذکور دینے کا حکم کرے گا اور ہاتھ کاٹنے کا حکم نہ کرے گا خواہ مولیٰ حاضر ہو یا غائب ہو اور اگر گواہوں نے غلام ماذون کے دس درہم چرانے کے اقرار کی گواہی دی تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قاضی اس پر مال کا حکم دے دے گا اور ہاتھ کاٹنے کا حکم نہ دے گا اور اگر کسی غلام مجو پر دس (۱۰) درہم یا زیادہ چرانے کی گواہی دی تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قاضی اس پر کچھ حکم نہ دے گا نہ ہاتھ کاٹنے کا اور نہ مال کا اور اگر گواہوں نے غلام مجو کے اقرار سرقہ کی گواہی دی تو قاضی ایسی گواہی کو کسی طرح قبول نہ کرے گا خواہ مولیٰ حاضر ہو یا غائب ہو حتیٰ کہ غلام کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور نہ مال کے واسطے مولیٰ اُس کے فروخت کرنے کے لیے ماخوذ ہوگا مگر غلام بعد اپنے آزاد ہونے کے مال کے واسطے ماخوذ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔

پس اگر کسی کے گھر میں داخل ہوا (چور اچکا) جہاں متاع محفوظ ہے اور اُس نے متاع کو لے لیا اور اُس کو باہر نکالا تو مالک کو اختیار (روا) ہے کہ اس کو قتل کر دے اور نوادر ابن سماعہ میں ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر چور سیندھ دیتا ہو کوٹھری (گھر میں) میں اور مالک نے اس کو دیکھ کر چلانا شروع کیا پس اگر وہ بھاگ گیا تو خیر ورنہ اس کو روا ہے کہ چور کو قتل کرے

اور نوادر ابن رستم میں قول امام محمدؒ اس طرح مذکور ہے کہ امام محمدؒ نے کہا کہ اگر چور مکان میں سیندھ دیتا ہو اور مالک نے اس کو قتل کر دیا تو کیا اس کی دیت کا ضامن ہوگا پس امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اُس کو قتل کرنا روا ہے اور دیت کا ضامن نہ ہوگا اور نوادر ابن سماعہ میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر چور کسی کے دار میں داخل ہوا اور مالک مکان کو معلوم ہوا اور یہ بھی جانا کہ میں اس کو پکڑ نہیں سکتا ہوں تو اس کو روا ہے کہ قتل کر دے خواہ وہ مکابرہ سے داخل ہوا یا غیر مکابرہ سے مگر حال یہ ہو کہ اُس کے مال چرالے جانے کا ارادہ رکھتا ہو پس اگر اس کو قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص و دیت کچھ لازم نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔

ایک شخص دوسرے کے یہاں رات کو داخل ہوا اور مال چرا کر اس کو دار سے باہر نکال لایا پھر مالک مال اُس کے پیچھے دوڑا اور اُس کو قتل کر ڈالا تو مالک پر کچھ نہیں ہے:

فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ چور نے ایک شخص کی دیوار میں سیندھ لگانی شروع کی اور ہنوز سوراخ نہ ہونے پایا تھا کہ مالک نے اُس کو دیکھ کر اوپر سے ایک پتھر ڈال دیا کہ وہ مر گیا تو مالک کی مددگار برادری پر اس کی دیت واجب ہوگی اور مالک مذکور پر قتل لازم آئے گا یہ ذخیرہ میں ہے فتاویٰ ابواللیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص دوسرے کی دیوار پر چڑھ کر ہاتھ سے چوری کے اور دیوار پر چادر پڑی ہے پس مالک دیوار کو خوف ہوا کہ اگر میں چلایا تو یہ چادر لے کر چل دے گا پس آیا مالک کو حلال کہ اس کو پھینک مارے تو فرمایا کہ ہاں اس کو روا ہے بشرطیکہ چادر دس درہم یا زیادہ کی ہو اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب نے اس مقدار کی شرط نہیں لگائی ہے بلکہ مطلقاً فرمایا ہے کہ اُس کو تیر و وغیرہ مار دینے کا اختیار ہے۔ جنایات الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ ایک شخص دوسرے کے یہاں رات کو داخل ہوا اور مال

چرا کر اس کو دار سے باہر نکال لایا پھر مالک مال اُس کے پیچھے دوڑا اور اُس کو قتل کر ڈالا تو مالک پر کچھ نہیں ہے

1. غلام ماذون جس کو آقا کی جانب سے تجارت کا اختیار / اجازت حاصل ہو، یہ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ..... 299 ..... Kitab al-Sariqah (Book of Theft)

...is nothing on him. And the scholars have stated that this implies a situation where one cannot retrieve their property in any other way except by killing. So, when such a situation arises, it is permissible to kill, and no liability (daman) will be obligatory upon the killer. In *al-Muntaqa*, it is written that if someone has a loaf of bread and another person tries to snatch it from them, it is permissible for the owner to confront them with a sword, provided that they are 'khalif'[1] due to hunger. The same rule applies to drinking water; this is found in *al-Muhit*.

The Translator says: When one is 'khalif' (fearing for one's life) due to hunger or thirst, this rule is general, whether the land is one where water is abundant or like Arabia, etc. Understand this. If a known thief (ma'ruf) is found in a condition where they are not busy stealing but are occupied with their own needs, it is not permissible to kill them. However, they should be apprehended and brought before the Imam of the Muslims so that the Imam may imprison them and cause them to repent. This is in *al-Zahiriyah*. If the owner of the property shouts at the thief and the thief runs away, it is not permissible for the owner to chase them and kill them, unless the thief has run away with some of their property; in that case, it is permissible to chase them and strike them with a weapon until they drop the property. This is in *al-Muhit*. Regarding the claimant, it is recommended (mustahabb) that when making a claim against a thief, they should use words like "he took it" rather than the word "stole" (saraqa). Similarly, it is recommended for the witnesses not to give testimony using the word "stole" but rather to testify to "taking," or by saying "this property belongs to this seeker (claimant)," so that the legal penalty (hadd) of hand-cutting is waived from the thief. If someone claims against another that "you stole this property from me," and the thief replies, "Yes, I took it," they will be liable for the property, but their hand will not be cut, even if they confess to stealing it afterward. This is in *al-Sirajiyah*.

One person claimed theft against another, and the defendant denied it. Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him) stated that the defendant should be made to take an oath. If they refuse the oath, the judgment regarding the property will be passed against them, but the judgment for cutting the hand will not be passed. This is mentioned in *al-Zahiriyah*. The same ruling applies if they retract their confession. Similarly, in the case of testimony, if this happens (i.e., they retract), the ruling remains that they will be liable for the property, and the hand will not be cut. If two witnesses testified to a person's theft and their hand was cut, and then the witnesses retracted, saying "It was not him, but someone else," then the hand (of the first

person) will not be cut, and the two witnesses will be liable for the blood money (diyat) of the first. If two other witnesses testify after the first group has retracted, that testimony will not be accepted, and his (the second person's) hand will be cut. If two witnesses testified based on a thief's confession of theft, and the thief denies it or remains silent, their hand will not be cut. If four people testified, then two retracted and testified against a second person for the theft, then the hands of neither of those two accused will be cut, and the judgment regarding the property will be given against the first; this is in *al-Tatarhaniyah*.

---

[1] Meaning of 'khalif': i.e., the fear of dying from hunger or thirst (a looming apprehension).

...पर कुछ नहीं है। और मशायख ने फ़रमाया कि इससे मुराद यह है कि यह ऐसी सूरत में है कि सिवाय क़त्ल करने के और किसी तरह उससे माल वापस न ले सकता हो, पस जब कि ऐसी सूरत हो तो उसको क़त्ल करना रवां (जायज़) है और क़ातिल पर ज़मान (हरजाना) वाजिब न होगा। और मुंतक़ा में लिखा है कि अगर किसी के पास एक गिरोह रोटी हो और दूसरे ने उससे छीन लेनी चाही तो मालिक को रवां है कि उससे तलवार से मुक़ाबला करे जब कि वह अपने नफ़्स पर भूख से 'ख़ालिफ'[1] हो, और इसी तरह उसके पीने का पानी हो तो उसमें भी यही हुक्म है, यह 'मुहीत' में है।

मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: जब अपने नफ़्स पर ख़ालिफ हो भूख या प्यास से, तो यह आम है, चाहे मुल्क ऐसा हो जहाँ कसरत से पानी मिलता है या मिस्ल-ए-अरब वग़ैरह के हो, फ़-अफ़हम। एक चोर 'मारूफ़' है यानी मशहूर चोर है, उसको किसी ने ऐसी हालत में पाया कि वह चोरी में नहीं मशगूल था बल्कि अपनी और ज़रूरत में मशगूल था, तो उसको क़त्ल करना रवां नहीं है। हाँ, उसको पकड़कर इमाम-उल-मुस्लिमीन के पास लाए ताकि इमाम उसको क़ैद करके तौबा कराए, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर मालिक-ए-माल चोर पर चिल्लाया कि वह भाग गया, तो मालिक को पीछा करके उसको मारना रवां नहीं है, इल्ला यह कि उसका कुछ माल ले भागा हो तो हलाल है कि उसका पीछा करके उसको हथियार से मारे यहाँ तक कि उसका माल डाल दे, यह 'मुहीत' में है। और मुद्दई (दावा करने वाले) के हक़ में मुस्तहब है कि जब चोर पर दावा करे तो 'ब' (बिना) अलफ़ाज़ के दावा करे कि उसने ले लिया, न कि 'सरक़' (चोरी) के लफ़्ज़ से। इसी तरह गवाहों के हक़ में मुस्तहब है कि 'चुराने' के लफ़्ज़ से गवाही न दें बल्कि 'ले लेने' की गवाही दें, या यूँ कहें कि यह माल इस तालिब (मुद्दई) का है ताकि हाथ काटने की 'हद्द' चोर के ज़िम्मे से साक़ित (ख़त्म) हो जाए। एक ने दूसरे पर दावा किया कि उसने मुझसे यह माल चुरा लिया है, पस चोर ने कहा कि हाँ मैंने ले लिया है, तो वह माल का ज़ामिन होगा और उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, अगरचे इसके बाद वह चुरा लेने का भी इक़रार करे, यह 'सिराजिया' में है।

एक ने दूसरे पर सरक़ा (चोरी) का दावा किया और मुद्दआ-अलैह (जिस पर दावा किया गया) ने उससे इनकार किया तो इमाम-ए-आज़म रह. ने फ़रमाया कि उससे क़सम ली जाएगी, पस अगर उसने क़सम से इनकार किया तो उस पर माल का हुक्म दिया जाएगा और हाथ काटने का हुक्म नहीं दिया जाएगा, कज़ा फ़ी ज़हीरिया। और इसी तरह अगर उसने इक़रार से रुजू (वापसी) कर लिया तो भी यही हुक्म है। और इसी तरह गवाही की सूरत में अगर ऐसा हुआ (यानी रुजू कर लिया) तो यही हुक्म

है कि माल का ज़ामिन होगा और हाथ नहीं काटा जाएगा। और दो गवाहों ने एक शख़्स पर चोरी की गवाही दी और उसका हाथ काट दिया गया, फिर गवाहों ने रुजू किया कि यह नहीं बल्कि फलां दूसरा है, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा और अव्वल (पहले वाले) की 'दियत' के दोनों गवाह ज़ामिन होंगे। और अगर दूसरे दो गवाहों ने अव्वल गवाहों के रुजू कर लेने पर गवाही दी तो मक़बूल न होगी और उसका हाथ काटा जाएगा। दो गवाहों ने चोर के इक़रार-ए-सरक़ा पर गवाही दी और वह मुन्किर है या ख़ामोश है तो उसका हाथ न काटा जाएगा। और अगर चार ने गवाही दी फिर दो ने रुजू किया और दूसरे शख़्स पर चोरी की गवाही दी तो इन दोनों 'मशहूर अलैहिमा' में से किसी का हाथ नहीं काटा जाएगा और माल का हुक्म अव्वल पर दिया जाएगा, यह 'तातारख़ानिया' में है।

---

[1] 'ख़ालिफ' का अर्थ: यानी भूख या प्यास से मर जाने का ख़ौफ़ (अंदेशा दामनगीर) हो।

پر کچھ نہیں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ ایسی صورت میں ہے کہ سوائے قتل کرنے کے اور کسی طرح اس سے مال واپس نہ لے سکتا ہو پس جب کہ ایسی صورت ہو تو اُس کو قتل کرنا روا ہے اور قاتل پر ضمان واجب نہ ہوگی اور منتقی میں لکھا ہے کہ اگر کسی کے پاس ایک گروہ روٹی ہو اور دوسرے نے اس سے چھین لینی چاہی تو مالک کو روا ہے کہ اس سے تلوار سے مقابلہ کرے جب کہ اپنے نفس پر بھوک سے خالف[1] ہو اور اسی طرح اس کے پینے کا پانی ہو تو اُس میں بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

قال المترجم جب اپنے نفس پر خالف ہو بھوک یا پیاس سے یہ عام ہے خواہ ملک ایسا ہو جہاں کثرت سے پانی ملتا ہے یا مثلِ عرب وغیرہ کے ہو فافہم۔ ایک چور معروف ہے یعنی مشہور چور ہے اس کو کسی نے ایسی حالت میں پایا کہ وہ چوری میں نہیں مشغول تھا بلکہ اپنی اور ضرورت میں مشغول تھا تو اس کو قتل کرنا روا نہیں ہے ہاں اس کو پکڑ کر امام المسلمین کے پاس لائے تاکہ امام اُس کو قید کرکے توبہ کرائے یہ ظہیریہ میں ہے اگر مالک مال چور پر چلا یا کہ وہ بھاگ گیا تو مالک کو پیچھا کرکے اس کو مارنا روا نہیں ہے الا آنکہ اس کا کچھ مال لے بھاگا ہو تو حلال ہے کہ اس کا پیچھا کرکے اس کو ہتھیار سے مارے یہاں تک کہ اُس کا مال ڈال دے یہ محیط میں ہے اور مدعی کے حق میں مستحب ہے کہ جب چور پر دعویٰ کرے تو بائیں لفظ دعویٰ کرے کہ اُس نے لے لیا نہ بلفظ سرق اسی طرح گواہوں کے حق میں مستحب ہے کہ چرانے کے لفظ سے گواہی نہ دیں بلکہ لے لینے کی گواہی دیں یا یوں کہیں کہ یہ مال اس طالب (مدعی) کا ہے تاکہ ہاتھ کاٹنے کی حد چور کے ذمہ سے ساقط ہو جائے۔ ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ

سے یہ مال چرا لیا ہے پس چور نے کہا کہ ہاں میں نے لے لیا ہے تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چہ اس کے بعد وہ چرا لینے کا بھی اقرار کرے یہ سراجیہ میں ہے۔

ایک نے دوسرے پر سرقہ کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اُس سے انکار کیا تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اس سے قسم لی جائے گی پس اگر اُس نے قسم سے انکار کیا تو اس پر مال کا حکم دیا جائے گا اور ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دیا جائے گا کذا فی الظہیر یہ اور اسی طرح اگر اُس نے اقرار سے رجوع کر لیا تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح گواہی کی صورت میں اگر ایسا ہوا (یعنی رجوع کر لیا) تو یہی حکم ہے کہ مال کا ضامن ہوگا اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور دو گواہوں نے ایک شخص پر چوری کی گواہی دی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر گواہوں نے رجوع کیا کہ یہ نہیں بلکہ فلاں دوسرا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اول کی دیت کے دونوں گواہ ضامن ہوں گے اور اگر دوسرے دو گواہوں نے اول گواہوں کے رجوع کر لینے پر گواہی دی تو مقبول نہ ہوگی اور اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ دو گواہوں نے چور کے اقرار سرقہ پر گواہی دی اور منکر ہے یا خاموش ہے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر چار نے گواہی دی پھر دو نے رجوع کیا اور دوسرے شخص پر چوری کی گواہی دی تو ان دونوں مشہور علیہما میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور مال کا حکم اول پر دیا جائے گا، یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

---

[1] قولہ خالف: یعنی بھوک یا پیاس سے مرجانے کا خوف (اندیشہ دامن گیر) ہو۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 300 Kitab-us-Sariqah (Book of Theft) Chapter: (2) On the descriptions of cases in which the hand shall be cut off and cases in which it shall not. This contains three sections.

Section: (1) Cases in which the hand shall be cut off

Things that are found in the Dar-al-Islam (abode of Islam) as permissible (public property), stealing them does not warrant the cutting of the hand, such as firewood, grass, Zatl, fish, yellow arsenic, red ochre, lime, etc. Regarding fish, both salted and fresh are included; this is in 'Hidayah'. Regarding ebony, sandalwood, green gemstones (diamond, etc.), ruby, and peridot, the hand shall be cut off; this is in 'Al-Kafi'. The conclusion is that for all gemstones, the hand shall be cut off; this is in 'Ghiyathiyah'. Regarding gold, silver, and turquoise, Hisham reported from Imam Muhammad (RA) that if one stole these items in the state they are found as permissible—meaning mixed with soil or embedded in stone—then cutting the hand is not obligatory. However, according to 'Zahir-ur-Riwayah', it is obligatory in any case. And the wood for which the hand is not cut off, if a plank or door is made from it and someone steals it, then the hand shall be cut off. Regarding grass, Zatl, and pear, just as the hand is not cut off before they are processed, similarly if a mat or similar item is made from them, the hand shall not be cut off; for example, if a bag was made from it and someone stole it, their hand shall not be cut off; this is in 'Muheet'. If the craftsmanship on the original material of the bag is dominant, such as Baghdad or Jurjani mats where the value is in the design itself, then the scholars have stated that the hand shall be cut off; this is in 'Al-Kafi'. Regarding the theft of doors, the hand shall only be cut off when they are in a protected place (Hirz) and are light enough that they are not burdensome for one person to carry, because heavy doors are not commonly targeted for theft. If they are attached to the house, the hand shall not be cut off for their theft; this is in 'Tabyeen'. Items that spoil quickly, such as milk, meat, and fruits, do not warrant the cutting of the hand upon theft; this is in 'Hidayah'. For dry fruits that people keep, such as walnuts and almonds, the hand shall be cut off if they are stolen, provided they were in a protected place. For those on trees or crops that have not yet been harvested, the hand shall not be cut off for their theft. If fruits are plucked after reaching maturity and crops are harvested and placed in an enclosure whose door is locked, then the hand shall be cut off for their theft; this is in 'Siraj-ul-Wahhaj'. The rule that the hand is not cut off for stealing meat applies generally, whether the meat is salted or otherwise; this is in 'Fath-ul-Qadeer'. If someone steals food from another, even in a year of famine, the

hand shall not be cut off for its theft, regardless of whether the food is perishable or not, or whether it is protected or not. If it is a year of prosperity (plenty), and the food is such that it spoils quickly, the same rule applies. If the food is such that it does not spoil quickly and it is protected, then the thief's hand shall be cut off. Our scholars have stated that the same rule applies to fruits with this level of detail; meaning, if it is a year of famine, the hand shall not be cut off for the theft of fruits, whether they are fruits that spoil quickly or not.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 300 किताबुस सरका (चोरी का बयान) बाव: (2) उन सूरतों के बयान में जिनमें हाथ काटा जाएगा और जिनमें नहीं काटा जाएगा इसमें तीन फसलें हैं।

फसल: (1) जिन सूरतों में हाथ काटा जाएगा

जो चीज़ दारुल-इस्लाम में मुबाह (आम) तौर पर पाई जाती है, उसकी चोरी में हाथ काटना नहीं आता है, जैसे जलाने की लकड़ियाँ, घास, ज़टल, मछलियाँ, ज़रीनिख, मुगरा, नूरा वगैरह। और मछली में नमक लगी हुई और ताज़ा दोनों शामिल हैं। यह 'हिदाया' में है। और सूखे, वक़्त, आबनूस, चंदन, सब्ज़ नगीने (हीरा वगैरह), याक़ूत और ज़बरजद में हाथ काटा जाएगा। कज़ा फ़िल-काफ़ी। हासिल यह कि तमाम जवाहरात में हाथ काटा जाएगा, यह 'ग़ियासिया' में है। और सोना, चाँदी और फ़िरोज़ा में हिशाम ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि अगर उसने इन चीज़ों को ऐसी हालत में चुराया जैसी वे मुबाह तौर पर पाई जाती हैं यानी मिट्टी में मिली हुई और पत्थर में मिली हुई, तो हाथ काटना वाजिब नहीं होगा। लेकिन ज़ाहिर-उर-रिवायत के मुताबिक हर हाल में हाथ काटना वाजिब होगा। और जिस लकड़ी से हाथ नहीं काटा जाता है, अगर उसका तख्ता या दरवाज़ा बनाकर किसी ने उसे चुराया, तो हाथ काटा जाएगा। और घास, ज़टल और पेयर में जैसे काम करने से पहले हाथ नहीं काटा जाता, वैसे ही अगर उसकी चटाई वगैरह बनाई तो भी हाथ नहीं काटा जाएगा। यानी मसलन उसकी बोरी बनाई और किसी ने उसे चुरा लिया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। यह 'मुहीत' में है। अगर बोरी के असल माल पर दस्तकारी (कारीगरी) ग़ालिब हो, जैसे बगदादी और जुरजानी चटाइयाँ होती हैं जिनकी बनावट की ही क़ीमत होती है, तो मशायख ने फ़रमाया है कि इसमें हाथ काटा जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। और दरवाज़ों की चोरी में हाथ तभी काटा जाएगा जब वे हिर्ज़ (सुरक्षित स्थान) में हों और हल्के हों कि एक आदमी के लिए उन्हें उठा ले जाना भारी न हो, इसलिए कि भारी दरवाज़ों की चोरी की ओर रग़बत (इच्छा) नहीं की जाती है। और अगर वे दरवाज़ों से जुड़े (मुर्कब) हों, तो उनकी चोरी में हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'तय्यीन' में है। और जो चीज़ें जल्दी ख़राब हो जाती हैं, जैसे दूध, गोश्त और फल, उनकी चोरी में हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'हिदाया' में है। और सूखे फल जो लोगों के पास रहते हैं, जैसे अखरोट और बादाम, उनके चुराने में हाथ काटा जाएगा, बशर्ते कि वे हिर्ज़ में हों। और जो पेड़ पर हों और जो फ़सल अभी काटी न गई हो, उनकी चोरी में हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर फलों को मजबूती आने के बाद तोड़ा गया हो और फ़सल काटकर किसी ऐसे घेरे में रखी गई हो जिसका दरवाज़ा बंद (मुक़फ़्फ़ल) है, तो उसकी चोरी से हाथ काटा जाएगा, यह 'सराजु-वहाज' में है। गोश्त से जो हाथ नहीं काटा जाता है, तो यह आम है चाहे

गोश्त नमक लगा हुआ हो या उसके बिना, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है। और अगर एक ने दूसरे का खाना चुराया, भले ही ऐसे साल में चुराया हो जब क़हत (अकाल) हो, तो उसकी चोरी से हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे ऐसा खाना हो जो जल्दी ख़राब हो जाता हो या जल्दी न होता हो, चाहे महरज़ (सुरक्षित) हो या न हो। और अगर साल फ़राख़ी (खुशहाली) का हो, तो अगर खाना ऐसा है जो जल्दी ख़राब हो जाता है तो भी यही हुक्म है। और अगर खाना ऐसा है जो जल्दी ख़राब नहीं होता और वह महरज़ है, तो चोर का हाथ काटा जाएगा। और हमारे मशायख ने फ़रमाया है कि फलों में भी इसी तफ़सील से यही हुक्म है, यानी अगर साल क़हत का हो तो फलों की चोरी में हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे वे फल ऐसे हों जो जल्दी ख़राब हो जाते हों या जल्दी न हों।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۰۰ کتاب السرقه باب: (۲) اُن صورتوں کے بیان میں جن میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور جن میں نہ کاٹا جائے گا اس میں تین فصلیں ہیں

فصل: (۱) جن صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا

جو چیز نافہ مباح دار الاسلام میں پائی جاتی ہے اُس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے جیسے جلانے کی لکڑیاں وگھاس و زٹل و مچھلیاں و زرنیخ و مغرہ و نورہ وغیرہ اور مچھلی میں نمک دی ہوئی اور تازی دونوں داخل ہیں یہ ہدا یہ میں ہے اور سکھو وقتا و آبنوس و صندل و سبز نگینے (ہیرا وغیرہ) و یا قوت و زبرجد ان چیزوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا کذا فی الکافی حاصل آنکہ جملہ جواہر میں ہاتھ کاٹا جائے گا یہ غیاثیہ میں ہے اور سونا و چاندی و فیروزہ ان چیزوں میں ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر اُس نے ان چیزوں کو ایسی صورت پر چرایا کہ جیسی مباح پائی جاتی ہیں یعنی مٹی میں ملی ہوئی اور پتھر میں مخلوط تو ہاتھ کاٹنا واجب نہ ہوگا اور ظاہر الروایت کے موافق بہر حال ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور جس لکڑی سے (جے چرانے سے) ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اگر اس کا تخت یا دروازہ بنا یا پھر اس کو کسی نے چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور گھاس و زٹل و پیر میں جیسے قبل عمل کے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ویسے ہی اگر اس کی چٹائی وغیرہ بنائی تو بھی ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یعنی مثلاً اُس کا بوریا بنایا جس کو کسی نے چرایا تو اُس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر بوریئے کے اصل مال پر دست کاری غالب ہو جیسے بغدادی و جرجانی چٹائیاں ہوتی ہیں کہ ان کی بناوٹ ہی کی قیمت کہا تی ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اس میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا یہ کافی میں ہے اور دروازوں کے سرقہ میں جب ہی ہاتھ کاٹا جائے گا کہ جب وہ حرز میں ہوں اور خفیف ہوں کہ ایک آدمی پر اُن کا اُٹھا لے جانا بھاری نہ ہو اس واسطے کہ بھاری دروازوں کی چوری پر رغبت نہیں کی جاتی ہے اور اگر در سے مرکب ہوں تو

ان کے سرقہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ تبیین میں ہے اور جو چیزیں جلد فاسد و بگڑ جاتی ہیں جیسے دودھ و گوشت و فواکہ تو ان کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ ہدایہ میں ہے اور فواکہ خشک جو لوگوں کے پاس رہتے ہیں جیسے اخروٹ و بادام تو ان کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا بشرطیکہ وہ حرز میں ہو اور جو درخت پر ہوں اور جو کھیتی ہنوز کائی نہ گئی ہو تو اُس کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر فواکہ استحکام کے بعد توڑا گیا اور کھیتی کاٹ کر کسی احاطہ میں جس کا دروازہ مقفل ہے رکھی گئی تو اُس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج وہاج میں ہے۔ گوشت سے جو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو یہ عام ہے خواہ گوشت نمک دیا ہوا ہو یا غیر اس کا ہو یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر ایک نے دوسرے سے طعام چرایا اگر چہ ایسے سال میں چرایا کہ قحط ہے تو اس کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ ایسا طعام ہو کہ جلد بگڑ جاتا ہے یا جلد نہ ہو خواہ محرز ہو یا نہ ہو اور اگر سال فراخی ہو پس اگر طعام ایسا ہو کہ جلد بگڑ جاتا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر طعام ایسا ہو کہ جلد نہیں بگڑتا ہے اور وہ محرز ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ پھلوں میں بھی اسی تفصیل سے یہی حکم ہے یعنی اگر سال قحط ہو تو پھلوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ ایسے پھل ہوں کہ جلد بگڑ جاتے ہوں یا جلد نہ ۱۔ قولہ اس تعلیل سے غرض یہ ہے کہ عدم سرقہ کا شبہ ہے۔ ۱۲ منہ ۲۔ فواکہ: جن کو میوہ بولتے ہیں۔ ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Vol. 3 ..... 301 ..... Kitab-us-Sariqa (The Book of Theft) Whether fruits are stolen from a tree or are stored (mahraz), if it is a year of plenty, then the hand shall not be amputated for stealing fruits that spoil quickly, regardless of whether they were taken from the tree or elsewhere. However, if the fruits are such that they do not spoil quickly and are stored (mahraz), then the hand shall be amputated for their theft; this is stated in *Zakhira*.

Amputation is not applicable for stealing bread and broth: For all types of grains and oils (ghee, oil, or fat), and for perfume, agarwood, and musk, the hand shall be amputated for their theft. Similarly, if one steals cotton, linen, or wool, the hand shall be amputated. Likewise, if one steals wheat, barley, flour, roasted grain (sattu), dry dates, raisins, or olive oil, the hand shall be amputated. This also applies to items of clothing, merchandise, vessels made of iron, brass, or zinc (or copper), wood, tanned leather, paper, scissors, scales, and ropes (provided the threshold (nisab) for theft is met). The hand is not amputated for stealing stones; this is in *Siraj Wahhaj*. The hand is not amputated for stealing raw materials or stone pots; this is in *Tabyeen*. Imam-e-Azam stated that there is no amputation for stealing horns, whether they are processed (mamoola) or unprocessed. If someone steals a tree, including its roots, from an orchard—even if it is worth ten dirhams—the hand is not amputated; this is in *Siraj Wahhaj*. The hand is amputated by consensus for stealing vinegar (refined) and honey; this is in *Sharh Majma-ul-Bahrain*. If someone steals from a just merchant while it was in their possession, their hand shall be amputated; this is in *Tatar-khaniya*. The hand is amputated by consensus for stealing sugar; this is in *Hidaya*. It is narrated from Imam Muhammad that the hand is not amputated for stealing ivory if nothing has been crafted from it. Our scholars have stated that for ivory, whether processed or unprocessed, the hand should not be amputated because there is a difference of opinion regarding whether it constitutes "mal" (legal property). The scholars have mentioned that this ruling of Imam Muhammad applies to ivory that is still attached to bone remnants. Ivory that is unprocessed is not subject to amputation because it is permissible (mubah), whereas processed ivory is subject to amputation because the craftsmanship (san'at) is dominant. This is like processed wood; just as wood is generally permissible, if boards or similar items have been made from it, the hand is amputated for stealing them. The same applies here. According to the *Zahir-al-Riwayah*, the hand is not amputated for stealing glass; this is in *Fath-ul-Qadeer*.

The hand is not amputated for stealing game (hunted animals), whether the animal is wild or domesticated, and whether it is land-based or aquatic; this is in *Tatar-khaniya*. The hand is not amputated for stealing henna, vegetables, or fresh aromatic plants, nor for stealing seeds of figs, water, or dates. If a predatory animal has been slaughtered and someone steals its hide, the hand is not amputated, unless the hide has been converted into a mat or a prayer rug (musalla). Similarly, regarding the theft of a vessel or pot containing food... (The remaining text consists of translator's notes).

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द ३ ..... ३०१ ..... किताबुस सरका गड़ते हों ख्वाह फल दरख्त पर से चुराए हों या महरज़ हों और अगर साल आसूदगी हो तो जल्द बिगड़ने वाले फलों की चोरी से हाथ नहीं काटा जाएगा और ख्वाह दरख्त पर से लिए हों या और जगह महरज़ हों और अगर फल ऐसे हों कि जल्द न बिगड़ते हों और महरज़ हों तो उनकी चोरी से हाथ काटा जाएगा, यह ज़खीरा में है। शरीद और रोटी के चुराने में हाथ काटना नहीं आता: तमाम अनाज और तेल (घी, तेल या चर्बी) में और तैयब व ऊद व मुश्क इन सब की चोरी में हाथ काटा जाएगा और इसी तरह रुई या कतान या ऊन को चुराया तो भी हाथ काटा जाएगा और इसी तरह गेहूं या जौ या आटा या सत्तू या छुहारे या मुनक्का या जैतून का तेल चुराया तो हाथ काटा जाएगा और इसी तरह पहनने की चीज़ों और बिक्री की चीज़ों और लोहे और पीतल व जस्त के बर्तनों (या तांबा हो) और लकड़ी और रंगे हुए चमड़े और कागज़ व कैंचियों और तराजूओं और रस्सियाँ चुराने में भी हाथ काटा जाएगा (बशर्ते कि निसाब-ए-सरका पूरा हो) और पत्थरों के चुराने में हाथ काटना नहीं आता है, यह सिराज-ए-वहाज में है और कच्चे माल की चोरी में हाथ नहीं काटा जाता है और पत्थरों की हांडियाँ चुराने से भी हाथ नहीं काटा जाता है, यह तब्बयिन में है और इमाम आज़म ने फरमाया कि सींगों की चोरी में हाथ काटना नहीं है, ख्वाह मामूला हों या गैर-मामूला यानी बनाई हुई हों या रंगी हुई न हों और अगर कोई दरख्त जड़ समेत बाग से चुराया, हालाँकि वह दस दिरहम का है तो उसमें हाथ काटना नहीं आता है, यह सिराज-ए-वहाज में है और सिरका (साफ किया हुआ) व शहद की चोरी में बिल-इत्तेफाक हाथ काटा जाता है, यह शरह मज्मउल बहरैन में है। अगर किसी ताजिर (जो हलाल-हराम का ख्याल रखने वाला हो) से किसी बानी ने कुछ चुराया और वह उनके दरमियान था तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह तातारखानीया में है और चीनी चुराने से बिल-इज्मा काटा जाएगा, यह हिदाया में है। इमाम मुहम्मद से मरवी है कि हाथी दांत चुराने में, जब कि उससे कोई चीज़ न बनाई गई हो, हाथ नहीं काटा जाएगा और हमारे असहाब ने फरमाया कि हाथी दांत ख्वाह मामूला हो या गैर-मामूला, वाजिब है कि उसमें हाथ न काटा जाए, इस वास्ते कि उसके माल होने में इख्तिलाफ है और मशाइख ने फरमाया कि यह हुक्म जो इमाम मुहम्मद ने ज़िक्र फरमाया है, वाजिब है कि ऐसे हाथी दांत में हो जो हड्डियों के टुकड़ों (अस्थियों) के साथ हो और हाथी दांत गैर-मामूला में इस वास्ते हाथ न काटा जाएगा कि वह मुबाह में से है और मामूला में इस वास्ते हाथ काटा जाता है कि उसमें सनत (कारीगरी) गालिब होती है। पस ऐसा हो गया जैसे मामूला लकड़ी, जैसे लकड़ी अल-इज़ाह यानी जैसे लकड़ी मुबाह होती है, मगर जब उसके तख़्त वगैरह बनाए गए तो उनके चुराने से हाथ काटा जाता है, वैसा ही यहाँ है। ज़ाहिर-ए-रिवायत के मुताबिक आइना (कांच) की चोरी से हाथ नहीं काटा जाएगा, यह फतह-ए-कदीर में है। शिकार चुराने

में हाथ काटना नहीं आता है, ख्वाह शिकार जंगली हो या पालतू, ख्वाह खुश्की का हो या तरी (पानी) का, यह तातारखानीया में है और हिना (मेहंदी) की चोरी में हाथ काटना नहीं आता है और न ही सब्ज़ियों में और न ही ताज़ा सुगंधित पौधों में यानी जो तर-ताज़ा हों और इसी तरह अंजीर, पानी और खजूर की गुठलियाँ चुराने से हाथ काटना नहीं आता है और अगर हिंसक जानवरों को ज़बह किया गया हो और उनकी खाल किसी ने चुराई तो हाथ काटना नहीं आता है, सिवाए उस सूरत के कि उस खाल का बिछौना या जानमाज़ बनाई गई हो और इसी तरह ऐसे बर्तन और हांडी के चुराने में जिसमें भोजन हो... (नोट: बाकी हिस्से अनुवादक के हाशिए हैं)।

 گڑتے ہوں خواہ پھل درخت پر سے چرائے ہوں یا محرز ہوں اور اگر سال آسودگی ہو تو جلد بگڑنے والے پھلوں کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور خواہ درخت پر سے لیے ہوں یا اور جگہ محرز ہوں اور اگر پھل ایسے ہوں کہ جلد نہ بگڑتے ہوں اور محرز ہوں تو ان کی چوری سے ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

شرید و روٹی کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا: تمام حبوب اور روغنوں (گھی، تیل یا چربی) میں اور طیب و عود و مشک ان سب کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح روئی یا کتان یا صوف کو چرایا تو بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح گیہوں یا جو یا آٹا یا ستو یا چھوہارے یا منقیٰ یا روغن زیتون کو چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح پہننے کی چیزوں اور فروش اور نیز لوہے اور پیتل و جست کے برتنوں (یا تانبا ہو) اور لکڑی اور چمڑے کمائے ہوئے اور کاغذ و چھریوں اور ترازوؤں اور رسیاں چرانے میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا (بشرطیکہ نصاب سرقہ پورا ہو) اور پتھروں کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے یہ سراج وہاج میں ہے اور خام کے چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے اور نیز پتھروں کی ہانڈیاں چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے یہ تبیین میں ہے اور امام اعظمؒ نے فرمایا کہ سینگوں کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے خواہ معمولہ ہوں یا غیر معمولہ ہوں یعنی بنائے ہوئے ہوں یا کمائے ہوئے نہ ہوں اور اگر کوئی درخت جڑ سمیت باغ سے چرایا حالانکہ وہ دس درہم کا ہے تو اس میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے یہ سراج وہاج میں ہے اور سرکہ (صاف کیا ہوا) و شہد کی چوری میں بالاتفاق ہاتھ کاٹا جاتا ہے یہ شرح مجمع البحرین میں ہے تاجر اہل عدل سے کسی بانی نے کچھ چرایا اور ان کے درمیان تھا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور شکر چرانے سے بالا جماع کاٹا جائے گا یہ ہدایہ میں ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے ہاتھی دانت چرانے میں جب کہ اس سے کوئی چیز نہیں بنائی گئی

ہے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ ہاتھی دانت خواہ معمولہ ہو یا غیر معمولہ واجب ہے کہ اس میں ہاتھ نہ کاٹا جائے اس واسطے کہ اس کے مال ہونے میں اختلاف ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم جو امام محمدؒ نے ذکر فرمایا ہے واجب ہے کہ ایسے ہاتھی دانت میں ہو جو با استخوانہائے جمال ہے اور ہاتھی دانت غیر معمولہ میں اس واسطے ہاتھ نہ کاٹا جائے گا وہ مباح میں سے ہے اور معمولہ میں اس واسطے ہاتھ کاٹا جاتا ہے کہ اس میں صنعت غالب (ہاتھی دانت پر صنعت غالب ہوتی ہے) ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے معمولہ لکڑی جیسے لکڑی الا یضاح یعنی جیسے لکڑی مباح ہوتی ہے مگر جب اس کے تخت وغیرہ بنائے گئے تو ان کے چرانے سے ہاتھ کاٹا جاتا ہے ویسا ہی یہاں ہی فہم اور ظاہر الروایہ کے موافق آفتکدہ آگینہ کی چوری سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ صید کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے خواہ صید وحشی ہو یا غیر وحشی ہو خواہ خشکی کی ہو یا تری کی یہ تاتارخانیہ میں ہے اور حنا ء کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور نہ بقول کے اور نہ ریحان رطب یعنی تر تازہ میں اور نیز انجیر و پانی و خرما کی گٹھلیاں چرانے سے ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور اگر درندہ جانوروں کو ذبح کیا گیا ہو اور ان کی کھال کسی نے چورائی تو ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے الا اس صورت میں کہ اس کھال کا بچھونا یا مصلیٰ بنایا گیا ہو اور نیز ایسے برتن و ہانڈی کے چرانے میں جس میں طعام ہی ہاتھ لکڑی یعنی جو تخت و چھت وغیرہ کے کام میں آتی ہے بشرطیکہ وہ اپنی حرز میں کرلی ہوں۔ ۱۲ منہ۔ ۴ مترجم کے نزدیک شاید ملح و چبارہ درہم سے وہ مراد ہے جو محرز نہ ہو ورنہ وہ ایسی چیزیں جو مباح ہوتی ہیں بعد احراز کے اس کی ملک ہو جاتی ہیں جس نے ان کو احراز کیا۔ پس اگر وہ متقومہ ہوں گی تو قطع واجب ہوگا۔ خصوصاً اس دیار میں جہاں ان کی باہم تجارت متعارف ہو واللہ اعلم۔ لیکن ظاہر الروایہ میں ہے کہ ایسی اشیاء میں قطع ہوگا خواہ وہ محرز ہوں

اور خواہ وہ ایسی ہوں کہ ان میں دستکاری کی گئی ہو یا نہیں اور یہی صحیح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ۱۲ منہ۔

...does not apply, and cutting the hand does not apply to the theft of falcons or other birds of prey, nor does it apply to the theft of wild animals. There is no hand-cutting for the theft of dogs or leopards, nor for chickens, ducks, or pigeons. This is according to 'Tamratashi'. Beverages are of three categories: first, lawful ones, like 'Fuqqa' (a type of fermented drink); theft of these incurs the punishment of hand-cutting. Second, 'Naqi-ut-Tamr' (date water), where dates or raisins are soaked to extract the juice; it is correct that hand-cutting applies to the theft of these. Third, other intoxicants; hand-cutting does not apply to their theft. Hand-cutting applies to the theft of grape wine. There is no 'Qat' (amputation) for the theft of tambourines, drums, flutes, or any sailor's equipment, as stated in 'Siraj-ul-Wahhaj'. There is no 'Qat' for drums or rebabs (stringed instruments). This ruling applies if he stole a drum used for amusement. If he stole the drum of warriors, the scholars have differed on this, provided its value is ten dirhams. 'Sadr-e-Shaheed' chose the view that hand-cutting is not mandatory; this is in 'Muheet', and it is the most correct view. 'Walwaljiya' states that this is the preferred opinion, and this is in 'Nahr-ul-Faiq'. There is no hand-cutting for the theft of bread or crusts, as stated in 'Siraj-ul-Wahhaj'. 'Nawadir-e-Abu Yusuf' states that hands are not cut for the theft of syrups or 'Julab'; this is in 'Aini Sharh-e-Kanz'. If a Dhimmi steals 'Khamr' (grape wine) from another Dhimmi, the thief's hand shall not be cut, as stated in 'Idah'. There is no hand-cutting for stealing a chessboard, even if it is made of gold, and this is the prevailing view, as stated in 'Muheet'. There is no hand-cutting for stealing the Mushaf-e-Majeed (Quran), even if it is adorned with a thousand dirhams' worth of decoration. Likewise, there is no hand-cutting for the theft of books on Fiqh, grammar, or poetry, as stated in 'Siraj-ul-Wahhaj'.

If someone steals blank bound volumes and papers before anything is written in them, the thief's hand shall be cut, provided the 'Nisab' (minimum value) is met; this is in 'Muheet-e-Sarakhsi'. The hand of a thief is cut for stealing accounting ledgers, as stated in 'Muheet'. 'Accounting ledgers' refers to books for which accounts have already been settled; if they are still being processed and the accounts are not finalized, the hand shall not be cut. Hand-cutting applies to the theft of judicial records because the purpose is the paper itself, as stated in 'Siraj-ul-Wahhaj'. There is no hand-cutting for stealing arrow shafts, but if he has fashioned them into arrows and then someone steals them, the hand shall be cut, as stated in 'Zakhira'. Hand-

cutting is not mandatory for stealing gold or silver crosses or idols; however, for objects with images used for worship, 'Qat' (amputation) is mandatory, as stated in 'Jauhara-e-Nayyara'. Hand-cutting applies to the theft of saffron, amber, 'wars', 'wasma', and 'katam', as stated in 'Attabia'. If a slave is old enough to be discerning ('Mumayyiz') and can express his own self, then stealing him does not incur hand-cutting, even if he is asleep, insane, or 'Ajami' (non-Arab), because this is not theft but rather 'Ghasb' (usurpation) or deception, as stated in 'Nahr-ul-Faiq'. If the slave is not discerning ('Ghair-Mumayyiz') and cannot express himself, then by consensus, stealing him incurs hand-cutting, as stated in 'Fath-ul-Qadeer'. 'Multaqa' states that if someone steals a young slave who has a pearl worth five dirhams in his ear, I will order his hand to be cut; this is in 'Muheet'. If Zaid owes Amr ten dirhams and Zaid steals the equivalent from Amr's house, then if the debt is due immediately, his hand shall not be cut. If the debt is for a fixed term...

...का नहीं आता है और बाज़ (बाज पक्षी) या सक़र (शिकारी पक्षी) वगैरह तमाम परिंदों के चुराने में हाथ काटना नहीं आता है, और इसी तरह जंगली जानवरों (वूहूश) के चुराने में हाथ काटना नहीं आता है और कुत्ते और चीते के चुराने से हाथ काटना नहीं आता है और मुर्गी और बतख और कबूतर के चुराने में हाथ काटना नहीं आता है, यह 'तमर-ए-ताशी' में है और पेय पदार्थ तीन दर्जे के होते हैं: पहला हलाल, जैसे 'फ़ुक़ा' (नशीला पेय) जैसी चीज़ें, तो उनकी चोरी पर हाथ काटना लाज़िम आता है। दूसरा शराब, नक़ीअ-ए-तम्र (खजूर का पानी) और किशमिश, छुहारे और मुनक्के को भिगोकर उनका पानी निकाल लेना, और सही यह है कि इसके चुराने में हाथ काटा जाएगा। तीसरा वगैरह-वगैरह नशा آور चीज़ें, तो उनके चुराने में हाथ काटना नहीं आता है। और अंगूर की शराब चुराने में हाथ काटा जाएगा। और तम्बूर, डफ, और मज़मार (बाजा) और हर मल्लाह (नाविकों) वाली चीज़ के चुराने में हाथ काटना (सज़ा-ए-क़तअ) नहीं है, यह 'सिराजु-वह्हाज' में है। और ढोल और रबाब में क़तअ (हाथ काटना) नहीं है, और यह हुक्म उस वक्त है कि उसने खेल-कूद का ढोल चुराया हो, और अगर ग़ाज़ियों (योद्धाओं) का ढोल चुराया तो इसमें मशाइख ने इख़्तिलाफ़ किया है, जब कि उसकी कीमत दस दिरहम हो। और 'सदर-ए-शहीद' ने इख़्तियार किया है कि हाथ काटना वाजिब नहीं होता, यह 'मुहीत' में है और यही 'असह' (अधिक सही) है, और 'वलवालजिया' में है कि यही मुख़्तार (चुना हुआ मत) है, यह 'नहरुल-फ़ाइक़' में है। और शरीद और रोटी के चुराने में हाथ काटना नहीं आता है, यह 'सिराजु-वह्हाज' में है। और 'नवादिरे-अबू यूसुफ़' में है कि रब (शहद/गाढ़ा रस) और जुलाब के चुराने में हाथ नहीं काटा जाता, यह 'ऐनी शर्ह-ए-कनज़' में है। और अगर किसी ज़िम्मी ने किसी ज़िम्मी की खम्र (अंगूर की शराब) चुराई, तो चोर का हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'एज़ाह' में है। और शतरंज चुराने में हाथ नहीं काटा जाएगा, अगरचे वह सोने की ही क्यों न हो, और नज़दीकी मत भी यही है, यह 'मुहीत' में है। और मुसहफ़-ए-मजीद (क़ुरान) चुराने में हाथ काटना नहीं आता, अगरचे उस पर हज़ार दिरहम की सजावट चढ़ी हो। और इसी तरह फ़िक़्ह, नह्व (व्याकरण) और शेर (कविता) की किताबों के चुराने में भी हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'सिराजु-वह्हाज' में है।

अगर किसी ने सादा जिल्द (बिना लिखी हुई) और कागज़ों को इससे पहले कि उनमें कुछ लिखा जाए, चुराया, तो चोर का हाथ काटा जाएगा, जबकि निसाब (निश्चित मात्रा) पूरी हो, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और हिसाब के दफ़्तरों (खाताबही) के चुराने में चोर का हाथ काटा जाता है, यह 'मुहीत' में है। और दफ़्तर-ए-हिसाब से मुराद वो दफ़्तर हैं जिनका हिसाब-किताब हो चुका है, और अगर वो अभी

हिसाब में हैं, उनका हिसाब पूरा नहीं हुआ है, तो हाथ नहीं काटा जाएगा। और क़ज़ा (अदालती) दफ़्तरों के चुराने में हाथ काटा जाता है, क्योंकि उनसे मक़सूद (उद्देश्य) कागज़ हैं, यह 'सिराजु-वह्हाज' में है। और तिरों (तीरों) की डंडियों के चुराने में हाथ नहीं काटा जाएगा, और अगर उसको ढंग यानी तीर बना लिया, फिर चोर ने चुराया तो हाथ काटा जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। और सोने या चांदी की सलीब या सोने और चांदी के बुत चुराने से हाथ काटना लाज़िम नहीं आता, और जिन (मूर्तियों) पर तस्वीरें हैं, उनके चुराने से क़तअ लाज़िम आएगा क्योंकि वे इबादत के लिए रखी गई हैं, यह 'जौहरा-ए-नय्यारा' में है। और ज़ाफ़रान, अम्बर, वरस, वसमा और कतम की चोरी से हाथ काटना होगा, यह 'अत्ताबिया' में है। और अगर ग़ुलाम इतना बड़ा हो कि 'मुमय्यज़' (समझदार) हो कि अपने नफ़्स की ताबीर कर सके तो उसके चुराने से हाथ नहीं काटा जाएगा, अगरचे वह सोता हुआ हो या पागल हो या 'अजमी' (गैर-अरबी) हो, क्योंकि यह चोरी नहीं है बल्कि 'ग़सब' (ज़बरदस्ती लेना) है या धोखा देना है, यह 'नहरुल-फ़ाइक़' में है। और अगर ग़ुलाम 'ग़ैर-मुमय्यज़' (नासमझ) हो कि अपने नफ़्स से ताबीर न कर सके तो सर्वसम्मति से (ब-इज्मा) उसके चुराने से हाथ काटा जाएगा, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है। और 'मुलतक़ा' में लिखा है कि अगर ग़ुलाम-ए-सगीर (छोटे ग़ुलाम) को, जिसके कान में पाँच दिरहम का मोती है, चुरा लिया, तो मैं उसके हाथ काटने का हुक्म दूँगा, यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद के अम्र पर दस दिरहम क़र्ज़ हों, फिर ज़ैद ने अम्र के घर से उसके जैसी (चीज़ें) चुरा लीं, तो अगर क़र्ज़ ऐसा है कि तत्काल अदा करना चाहिए, तो इस सूरत में उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, और अगर क़र्ज़ 'मियादी' (समयबद्ध) है...

کا نہیں آتا ہے اور باز یا صقر وغیرہ تمام پرندوں کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے، اور نیز وحوش کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور کتے اور چیتے کے چرانے سے ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور مرغی اور ربط اور کبوتر کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے یہ تمرا تاشی میں ہے اور مشروبات تین درجہ کے ہوتے ہیں اول حلال جیسے فقاع کے مانند چیزیں پس ان کی چوری سے ہاتھ کاٹنا لازم آتا ہے اور دوم شراب نقیع التمر والزبیب چھوہارے ومنقے کو بھگو کر ان کا آب رلال لیتے ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور سوم وغیرہ مسکرات پس ان کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور دو شراب انگور میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور تنبور دف و مزمار اور ہر شے ملاحی کے چرانے میں قطع نہیں ہے یہ سراج و ہاج میں ہے اور طبل و بربط میں قطع نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ اس نے طبل لہو چرایا ہو اور اگر غازیوں کا طبل چرایا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے جب کہ اس کی قیمت دس درہم ہو اور صدر شہید نے اختیار کیا ہے کہ ہاتھ کاٹنا نہیں واجب ہوتا ہے یہ محیط میں ہے اور یہی اصح ہے اور ولوالجیہ میں ہے کہ یہی مختار ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور شرید و روٹی کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے۔ یہ سراج و ہاج میں ہے اور نوادر ابو یوسف میں ہے کہ رب و جُلاب میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے یہ عینی شرح کنز میں ہے اور اگر ذمی نے ذمی کی خمر (شراب انگوری) یعنی شراب چرائی تو چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ ایضاح میں ہے اور شطرنج چرانے میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اگرچہ سونے کی ہو اور نزدیک بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے اور مصحف مجید کے چرانے میں ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اگرچہ اس پر ہزار درہم کا حلیہ چڑھا ہوا اور اسی طرح کتب فقہ و نحو و شعر کی کتابوں کے چرانے میں بھی ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر کسی نے سادہ مجلد (جلد بندھے) اور اوراق کو قبل اس کے کہ ان میں کچھ لکھا جائے چرایا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جبکہ نصاب پورا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے اور دفتر ہائے حساب (کھاتے) کے چرانے میں چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے یہ محیط میں ہے اور دفتر ہائے حساب سے وہ دفتر مراد ہیں جن کا حساب کتاب ہو چکا ہے اور اگر وہ ہنوز حساب میں ہوں ان کا حساب نہ گزر گیا ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور دفتر ہائے قضاء کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اس واسطے کہ ان سے مقصود ورق ہیں یہ سراج و ہاج میں ہے اور تہروں کی ڈنڈیاں چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر اس کو ڈھنگ یعنی تیر بنا لیا پھر چور نے چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور سونے یا چاندی کی صلیب یا سونے و چاندی کے بُت چرانے سے ہاتھ کاٹنا نہیں لازم آتا ہے اور جن ورموں پر تصاویر ہیں اُن کے چرانے سے قطع لازم آئے گا اس واسطے کہ وہ عبادت کے واسطے رکھے گئے ہیں یہ جوہرہ نیرۃ میں ہے اور زعفران و عنبر و ورس و وسمہ و کتم کی چوری سے قطع دست ہوگا یہ عتابیہ میں ہے اور اگر غلام اتنا بڑا ہو کہ ممیز ہو کہ اپنے نفس کا معبر ہو تو اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ وہ سوتا ہوا یا مجنون یا اعجمی ہو اس واسطے کہ یہ چوری نہیں ہے بلکہ غصب ہے یا فریب دہی و بہکانا ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر غلام غیر ممیز ہو کہ اپنے نفس سے تعبیر نہ کر سکے تو بالا جماع اس کے چرانے سے ہاتھ کاٹا جائے گا یہ فتح القدیر میں ہے اور ملتقٰی میں لکھا ہے کہ اگر غلام صغیر پانچ پانچ درہم قیمت کا جس کے کان میں پانچ درہم کا موتی ہے چرالیا تو اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دوں گا یہ محیط میں ہے۔ اگر زید کے عمرو پر دس درہم قرضہ ہوں پس زید نے عمرو کے بیت سے اس کے مثل چرالیے پس اگر قرضہ ایسا ہو کہ فی الحال ادا کرنا چاہیے ہے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر قرضہ میعادی ہے۔ (حاشیہ): 1. صقر: ایک پرندہ شکاری ہے اور وہ قد و قامت میں چیل سے بڑا ہوتا ہے ہندی میں اس میں لگڑ کہتے ہیں اور اکثر کبوتر کو

شکار کرتا ہے 2. آمنہ: آلات سازی 3. یعنی اس کی زبان یہاں کی زبان نہ ہو 4. منہ (یعنی مقامی زبان نہ ہو) حافظ (فائدہ): صقر اردو میں اسے شکرا کہا جاتا ہے۔ اسی سے ہے تَصَقُّر (شکرے سے شکار کرنا)۔ [المغنی]۔ [حافظ]

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 303 Kitab al-Sariqah (Book of Theft)

If (this is the case), the analogy (qiyas) is that the hand should be cut, but by juristic preference (istihsan), the hand shall not be cut, regardless of whether what he took is equal to the value of its property, or more, or less. If Zaid has stolen his goods equivalent to ten dirhams, the hand shall be cut; however, if Zaid states, "I have taken this as a pledge (rahn) in exchange for my right, or I have taken it in payment of my debt," and he makes this clear, then by consensus (ijma), the prescribed punishments (hudud) will be removed from his liability. If he took high-quality dirhams or counterfeit ones in exchange for his right, the hand shall not be cut; this is found in *Siraj al-Wahhaj*.

If a Mukatab or slave steals something from the master's debtor, the hand shall be cut: If he has taken cash of a different species than his own right, the correct view is that the hand shall not be cut; this is in *al-Tabyin*. If he stole a silver ornament while the debtor owes dirhams, or stole a gold ornament while the debtor owes dinars, the hand shall be cut. If the thief destroyed the goods or ornaments and their value became binding upon him, and it is the same as the debt owed by the debtor, then the hand shall still be cut; this is in *Siraj al-Wahhaj*. If a Mukatab or a slave stole something from the master's debtor, the hand shall be cut, unless their master had appointed them as agents (wakil) to collect their property; in that case, the hand shall not be cut. If someone steals from the debtor of their father, or their adult son, or their Mukatab, the hand shall be cut; if they steal from the debtor of their minor son, the hand shall be cut; this is in *Ghayat al-Bayan*. If one steals something from the debtor of their slave (ma'dhun madiyun), the hand shall be cut. If the aforementioned slave is not a madiyun (debtor), then the debt would be the master's own property, so the hand would not be cut for theft, provided the stolen property is of the same species; this is in *al-Idah*. If the theft involves two things, one of which is such that stealing it warrants cutting the hand, and the other is such that it does not, the principle is that the intended object of the theft is considered. If it is such that its theft warrants cutting the hand and it has reached the nisab (threshold), then by consensus the hand shall be cut. If the intended object of the theft is the other item that does not warrant cutting the hand, then the hand shall not be cut, even if it is accompanied by an item whose theft warrants cutting the hand and the total reaches the nisab. This is the view of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa) and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them), as stated in *al-Muhit*. The translator says: The crux of the principle is that the intent of the theft is to be kept in mind—

what was the intended object of the theft? The ruling hinges on this; so reflect upon it.

If one steals a silver vessel worth one hundred dirhams containing sleep-inducing substances or food that cannot be preserved, or milk, the hand shall not be cut; in this case, the item inside the vessel is considered the intended object. If one steals a free child, the hand is not cut, even if the child is wearing ornaments. This disagreement applies to a child who cannot walk or talk, as he is not in control of himself. If the child can talk and walk, then by consensus, the hand of the thief is not cut, even if he is wearing abundant ornaments; this is in *Siraj al-Wahhaj*. It is written in *al-Muntaqa* that if one steals a dog that has a dirham-valued collar around its neck, I will not cut the thief's hand. If one steals a donkey worth nine dirhams that has one dirham worth of goods on it, the thief's hand shall be cut. If one steals a jar containing honey, where the honey is worth one dirham and the jar is worth nine dirhams, the hand shall be cut. It is mentioned in the original text that if one steals khamr (wine) where the wine is worth ten dirhams, the hand is not cut. Shams al-A'imma al-Sarakhsi wrote in his commentary that if one drank the wine in a secure place (hirz) and the vessel... The translator considers the appropriate place here is to make an exception in this case as well, meaning that he (the thief) acts as an agent on behalf of someone else, rather...

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 303 किताबुस-सरका

यदि (ऐसा) हो तो कयास यह है कि हाथ काटा जाए और इस्तेहसाना हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे जो कुछ उसने लिया है वह उसके माल के बराबर हो या उससे अधिक हो या कम हो। और अगर ज़ैद ने उसका सामान दस दिरहम के बराबर चुराया है तो हाथ काटा जाएगा, लेकिन अगर ज़ैद ने कहा कि मैंने इसे अपने हक के बदले में गिरवी (रहन) लिया है या अपने हक की अदायगी में लिया है और इसकी स्पष्ट घोषणा कर दी है, तो सर्वसम्मति (इज़मा) से उसके ज़िम्मे से हदूद (सजाएं) हट जाएंगी। और अगर उसने अपने हक के बदले में बढ़िया किस्म के दिरहम लिए या घटिया किस्म के ले लिए तो हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'सराजुल् वहाज' में है।

अगर मुकातब या गुलाम ने मौला (मालिक) के कर्जदार से कुछ चुरा लिया तो हाथ काटा जाएगा: अगर अपने हक की जिन्स (प्रकार) के विपरीत किसी अन्य जिन्स का नकद लिया हो, तो सही यह है कि हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'तबयीन' में है। और अगर चांदी का आभूषण चुराया, जबकि कर्जदार पर दिरहम का कर्ज है, या सोने का आभूषण चुराया जबकि कर्जदार पर दीनार का कर्ज है, तो हाथ काटा जाएगा। और अगर चोर ने सामान या आभूषण को नष्ट कर दिया और उस पर उसका मूल्य वाजिब हो गया और वह उसी के समान है जो कर्जदार पर कर्ज आता है, तो भी हाथ काटा जाएगा, यह 'सराजुल् वहाज' में है। और अगर मुकातब या गुलाम ने मौला के कर्जदार से कुछ चुरा लिया, तो हाथ काटा जाएगा, सिवाय इसके कि उनके मौला ने उन्हें अपना माल वसूल करने के लिए वकील बनाया हो, तो ऐसी स्थिति में हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर किसी ने अपने बाप के कर्जदार या बालिग बेटे या अपने मुकातब के कर्जदार से चुराया, तो हाथ काटा जाएगा। और अगर अपने नाबालिग बेटे के कर्जदार से चुराया, तो हाथ काटा जाएगा, यह 'गायतुल बयान' में है। अगर अपने गुलाम (माज़ून मदीयुन) के कर्जदार से कुछ चुराया, तो हाथ काटा जाएगा। और अगर गुलाम उक्त मदीयुन (ऋणी) न हो, यानी कर्जदार न हो, तो उसका कर्ज स्वयं मौला का माल होगा, अतः चोरी के कारण हाथ नहीं काटा जाएगा, बशर्ते कि चोरी का माल उसी की जिन्स का हो, यह 'ईज़ाह' में है। अगर चोरी ऐसी दो चीज़ों की हुई जिनमें से एक ऐसी है कि जिसके चुराने से हाथ काटा जाता है और दूसरी ऐसी है कि जिसके चुराने से हाथ नहीं काटा जाता, तो मूल सिद्धांत यह है कि जो चीज़ चोरी का मुख्य उद्देश्य (मक़सूद) है, अगर वह ऐसी है कि जिसके चुराने में हाथ काटा जाता है और वह निसाब (निश्चित मात्रा) तक पहुँच गई है, तो सर्वसम्मति से हाथ काटा जाएगा। और अगर चोरी का उद्देश्य दूसरी चीज़ है जिसके चुराने से हाथ नहीं काटा जाता, तो हाथ नहीं काटा जाएगा, भले ही उसके साथ

ऐसी चीज़ भी हो जिसके कारण हाथ काटा जाता है और वह पूरे निसाब तक पहुँच गई हो। यह इमाम आज़म (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) का कथन है, जैसा कि 'अल-मुहीत' में है। अनुवादक का कहना है कि इसका सार यह है कि चोरी के उद्देश्य पर ध्यान दिया जाएगा कि चोरी करने से क्या चीज़ अभीष्ट थी, इसी पर निर्णय का आधार होगा, अतः इस पर विचार करें।

अगर चांदी का बर्तन चुराया जिसकी कीमत सौ दिरहम है और उसमें नींद या खाना है जो रुक नहीं सकता या दूध है, तो हाथ नहीं काटा जाएगा। इस स्थिति में उस चीज़ को उद्देश्य माना जाएगा जो बर्तन के अंदर है। और अगर किसी आज़ाद बच्चे को चुराया तो हाथ काटना नहीं आता, भले ही उक्त बच्चे पर आभूषण हो। और यह मतभेद ऐसे बच्चे के बारे में है जो चलता और बोलता नहीं है, क्योंकि वह अपने नियंत्रण में नहीं है। और अगर वह बोलता और चलता है, तो सर्वसम्मति से उसके चुराने वाले का हाथ नहीं काटा जाएगा, भले ही उस पर बहुत अधिक आभूषण क्यों न हों, यह 'सराजुल् वहाज' में है। 'मुंतक़ा' में लिखा है कि अगर एक कुत्ता चुराया जिसके गले में दिरहम का पट्टा है, तो मैं चोर का हाथ नहीं काटूंगा। और अगर गधा चुराया जिसकी कीमत नौ दिरहम है और उस पर एक दिरहम का सामान है, तो चोर का हाथ काटा जाएगा। और अगर घड़ा जिसमें शहद है, जिसमें शहद की कीमत एक दिरहम और घड़े की कीमत नौ दिरहम है, तो हाथ काटा जाएगा। और मूल में वर्णित है कि अगर खमर (शराब) चुराई जिसमें शराब की कीमत दस दिरहम है, तो हाथ काटना नहीं आता। और शम्सुल आइम्मा सरखसी ने अपनी शरह में लिखा है कि अगर हर्ज (सुरक्षित स्थान) में शराब पी ली और बर्तन... अनुवादक के नज़दीक उपयुक्त स्थान यह है कि इस स्थिति में भी इस प्रकार अपवाद (इस्तसना) किया जाए, यानी वह सबकी (किसी व्यक्ति) की तरफ से वकील हो, बल्कि...

ہو تو قیاس یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے اور استحساناً ہاتھ نہ کاٹا جائے گا خواہ جو کچھ اس نے لیا ہے وہ بقدر اس کے مال کے ہو یا زیادہ ہو یا کم ہو اور اگر زید نے اس کا عروض مساوی دس درہم کے چرایا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن اگر زید نے کہا کہ میں نے اس کو اپنے حق کے عوض رہن لیا ہے یا اپنے حق کی ادائیگی میں لیا ہے اور اس کی تصریح کر دی بالا جماع اس کے ذمہ سے حدود کی جائے گی اور اگر اس نے اپنے حق سے جید قسم کے دراہم لیے یا اس سے کھوٹے لے لیے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر مکاتب یا غلام نے مولیٰ کے قرض دار سے کچھ چرالیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا: اگر اپنے حق کی جنس کے خلاف جنس کا نقد لیا ہو تو صحیح یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ تبیین میں ہے اور اگر چاندی کا زیور چرالیا حالانکہ قرض دار پر درہم قرضہ ہیں یا سونے کا زیور چرالیا حالانکہ قرض دار پر دینار ہیں تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر متاع یا زیور کو چور نے تلف کر دیا اور اس پر اس کی قیمت واجب ہوئی اور وہ مثل اسی کے ہے جو قرض دار پر قرضہ آتا ہے تو بھی ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر مکاتب یا غلام نے مولیٰ کے قرض دار سے کچھ چرالیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا الا آنکہ ان کے مولیٰ نے ان کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا ہو تو ایسی صورت میں ہاتھ کاٹا نہ ہوگا اور اگر کسی نے اپنے باپ کے قرض دار یا بالغ پسر یا اپنے مکاتب کے قرض دار سے چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر اپنے صغیر پسر کے قرض دار سے چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر اپنے غلام مازوں مدیوں کے قرض دار سے کچھ چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر غلام مذکور مدیوں نہ ہو یعنی قرض دار نہ ہو تو اس کا قرضہ خود مولیٰ کا مال ہوگا پس چوری سے ہاتھ نہ کاٹا جائے گا بشرطیکہ چوری کا مال اس کی

جنس سے ہو یہ ایضاح میں ہے۔ اگر چوری ایسی دو چیزوں کی واقع ہوئی جن میں سے ایک ایسی ہے کہ اس کے چرانے سے ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور دوسری ایسی ہے کہ اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو اصل یہ ہے کہ جو چیز مقصود بذد ی ہے اگر ایسی ہو کہ اس کے چرانے میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور وہ نصاب کو پہنچی ہو تو بالا جماع ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر مقصود بذد ی دوسری چیز ہو کہ جس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چہ اس کے ساتھ ایسی چیز بھی ہو جس کے سبب سے ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور وہ پورے نصاب تک پہنچی ہو یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول ہے کہ کذا فی المحیط قال المترجم حاصل اصل یہ ہے کہ چوری کا مقصود ملحوظ ہوگا کہ چوری کرنے سے کیا چیز مقصود تھی اسی پر حکم کا مدار ہوگا فتامل۔

اگر چاندی کا برتن چرایا جس کی قیمت سو درہم ہے اور اس میں نیند یا طعام ہے جو باقی نہیں رہ سکتا ہے یا دودھ ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اس صورت میں اس چیز کو مقصود قرار دیا جائے گا جو برتن کے اندر ہے اور اگر طفل آزاد کو چرایا تو ہاتھ کاٹا نہیں آتا ہے اگر چہ طفل مذکور پر زیور ہو اور یہ اختلاف ایسے طفل میں ہے جو چلتا اور بولتا نہیں ہے کہ وہ خود اپنے قابو میں نہیں ہے اور اگر بولتا و چلتا ہو تو بالا جماع اس کے چرانے والے پر ہاتھ کاٹا نہیں آتا ہے اگر چہ اس پر کثرت سے زیور ہو یہ سراج و ہاج میں ہے منتقٰی میں لکھا ہے کہ اگر ایک کتا چرایا جس کی گردن میں درہم کا طوق ہے تو میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹوں گا اور اگر گدھا چرایا جس کی قیمت نو درہم ہے اور اس پر ایک درہم قیمت کا ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر کوزہ جس میں شہد ہے جس میں شہد کی قیمت ایک درہم اور کوزے کی قیمت نو درہم ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر خمر شراب چرایا جس میں خم کی قیمت دس درہم ہے تو ہاتھ کاٹا نہیں آتا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ اگر حرز میں شراب کو پی لیا

اور برتن ۱۲ مترجم کے نزدیک مناسب مقام یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس طور پر استثنیٰ کیا جائے یعنی کہ وہ سبکی کی طرف سے وکیل ہو بلکہ

...taken out, and the container is such that for its theft the hand is cut, then the thief's hand shall be cut; this is in 'Zakhira'. If one stole a *Qumquma* (vessel/lantern) filled with water, and it is worth ten dirhams, the hand shall not be cut. However, if he drank the water inside the house and then brought the empty *Qumquma* out, then the hand shall be cut; this is in 'Atabiya'.

According to Imam Azam (r.a.) and Imam Muhammad (r.a.), there is no *Qat-e-Yad* (amputation of hand) for a shroud thief: It is stated in 'Quduri' that if one stole a handkerchief in which there is a purse of dirhams, his hand shall be cut. By handkerchief (like a scarf), it refers to that in which it is customary to tie dirhams; this is in 'Muheet'. If one stole a cloth worth less than ten dirhams, and ten dirhams were found in his pocket while the thief was unaware of them, I will not cut his hand. But if he knew about them and then stole the cloth, his hand shall be cut. If one stole socks containing wealth, or a bag containing wealth, or a purse containing wealth, his hand shall be cut; this is in 'Mabsut'. If someone stole a *Fustat* (large tent), if it was standing upright when stolen, the hand shall not be cut, but if it was lying folded when stolen, the hand shall be cut; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. If one took wealth from a man or woman by deceit or fraud, or looted it, or snatched it and ran, the hand-cutting penalty does not apply, and it does not apply to a shroud thief either; this is the view of Imam Azam and Imam Muhammad, as stated in 'Hidayah'. If anyone stole dirhams, dinars, or any other item besides the shroud from a grave, it is unanimously agreed that the hand shall not be cut; this is in 'Siraj al-Wahhaj'.

If the grave is inside a locked house, our scholars have differed, but the more correct view is that the hand shall not be cut, whether he dug up the shroud to steal it from the grave or stole other property from the house. Similarly, if the shroud was stolen from a coffin that is in a caravan, the correct view is that the hand shall not be cut; this is in 'Kafi'. If a buyer stole an item from the seller within the 'period of option' (*khiyar*) which he had bought on the condition of option, the hand-cutting penalty does not apply. If someone made a bequest for a third party and the thief stole it from the testator (*musi*) before his death, his hand shall be cut. If he stole it after the testator's death but before the recipient accepted it, the hand shall not be cut; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. If someone stole from the spoils of war (*Ghanimah*) or from the *Bait-ul-Mal* (Public Treasury), the amputation penalty does not apply, whether the person is free or a slave; this is in 'Nihayah'. The hand shall also not be cut for stealing property in which the thief himself has a share; this is in 'Tabyeen'. If a thief's

hand was cut for the theft of a commodity and that commodity was returned to its owner, then the thief stole it again, his hand shall not be cut a second time according to *Istihsan*; this is in 'Mabsut'. Similarly, if someone else stole the stolen goods from the thief, the first thief or the owner will not have the authority to cut the hand of the second thief; this is in 'Muheet-e-Sarakhsi'. Our principle is that as long as the stolen item itself has not undergone a transformation and remains as is, and the thief steals it again, his hand shall not be cut again. But if its state has changed, his hand shall be cut. For example, if he first stole cotton, his hand was cut, and it was returned to the owner; then, when it was spun into thread and he stole the thread again, it has become cloth, so his hand shall be cut unanimously; this is in 'Sharh-e-Tahawi'. If he stole one hundred dirhams, and due to that the thief's hand was cut and the aforementioned dirhams were returned to their owner, then they were stolen again...

बाहर निकाला और बर्तन ऐसा है कि उसकी चोरी से हाथ काटा जाता है तो चोर का हाथ काटा जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। अगर कुमकुमा (दीपक या बर्तन) चुराया जिसमें पानी भरा हुआ है और वह दस दिरहम का है, तो हाथ नहीं काटा जाएगा और अगर उसने कुमकुमे का पानी घर के अंदर ही पी लिया हो, फिर खाली कुमकुमा बाहर निकाल लाया तो हाथ काटा जाएगा, यह 'अताबिया' में है।

इमाम आज़म (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक कफ़न चोर पर 'क़त-ए-यद' (हाथ काटना) नहीं है: 'क़दूरी' में फ़रमाया कि अगर ऐसी मंदील (रूमाल) चुराई जिसमें दिरहमों की थैली है तो उसका हाथ काटा जाएगा और मंदील (रूमाल जैसी होती है) से वह मंदील मुराद है जिसमें आदत के मुताबिक दिरहम बांधते हैं, यह 'मुहीत' में है। और अगर ऐसा कपड़ा चुराया जिसकी कीमत दस दिरहम नहीं है और उसकी जेब में दस दिरहम के सिक्के पाए गए जबकि चोर उनको नहीं जानता था तो मैं उसका हाथ नहीं काटूंगा, और अगर वह उनको जानकर कपड़ा चुराया हो तो उसका हाथ काटा जाएगा। और अगर जुराब (मोज़ा) चुराई जिसमें माल हो, या जोअल (थैला) जिसमें माल हो, या थैली जिसमें माल है तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'मबसूत' में है। और अगर किसी ने फस्तत (बड़ा खैमा) चुराया, तो अगर वह खड़ा था उस हालत में उसको चुराया है तो हाथ न काटा जाएगा और अगर कहीं लपेटा हुआ रखा था उस हाल में चुराया तो हाथ काटा जाएगा, यह 'सराजुल् वहाज' में है। और अगर किसी मर्द या औरत से छल (धोखा देकर) से माल ले लिया हो या लूट लिया हो या झपट कर भागा हो तो उस पर हाथ काटने की सज़ा नहीं आती है और कफ़न चोर पर हाथ काटना नहीं आता है, यह इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक है, यह 'हिदाया' में है। अगर किसी ने कब्र में से दिरहम या दीनार या कोई और चीज़ सिवाए कफ़न के चुराई तो सर्वसम्मति (इज़मा) से उस पर हाथ काटना नहीं आता है, यह 'सराजुल् वहाज' में है।

अगर कब्र किसी बंद घर में हो तो हमारे मशाइख ने इख़्तिलाफ़ किया है और सही यह है कि हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे उसने कफ़न खोदकर कब्र से चुराया हो या कोई दूसरा माल उस घर से चुराया हो। इसी तरह अगर ताबूत से, जो क़ाफ़िले में है, कफ़न चुराया तो सही यह है कि हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। अगर खरीदार ने जो चीज़ विक्रेता से 'शर्त-ए-खियार' पर खरीदी है, तो 'मुद्दत-ए-खियार' के अंदर विक्रेता से चुराई तो उस पर हाथ काटना नहीं आता है। और अगर किसी ने दूसरे के लिए किसी चीज़ की वसीयत की, फिर 'मूसी' (वसीयत करने वाले) की मौत से पहले उसने 'मूसी' के पास से चुरा ली तो उसका हाथ काटा जाएगा, और अगर 'मूसी' की मौत के बाद

अपने क़ुबूल करने से पहले चुराई तो हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'सराजुल् वहाज' में है। और अगर किसी ने माल-ए-ग़नाइम (युद्ध की लूट) या बैतुलमाल से चुराया तो 'क़त' (सज़ा) नहीं आती है, चाहे वह आज़ाद हो या ग़ुलाम, यह 'निहाया' में है। और ऐसे माल के चुराने में भी हाथ नहीं काटा जाएगा जिसमें चोर की खुद की हिस्सेदारी है, यह 'तब्बीन' में है। अगर चोर का हाथ किसी सामान की चोरी में काटा गया और यह सामान उसके मालिक को वापस कर दिया गया, फिर चोर ने दोबारा उसे चुरा लिया तो 'इस्तेहसानन' हमारे नज़दीक हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'मबसूत' में है। इसी तरह अगर चोर के पास से किसी दूसरे ने चोरी का सामान चुरा लिया तो पहले चोर या मालिक दोनों में से किसी को यह इख़्तियार नहीं होगा कि वह दूसरे चोर का हाथ काटे, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। असल हमारे नज़दीक यह है कि जब तक चोरी किए गए माल में कुछ तब्दीली नहीं आती है और वह वैसा ही है, उसे दोबारा चोर ने चुराया तो हमारे नज़दीक दोबारा उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, और अगर उसकी नियत में दोबारा तब्दीली हो गई हो तो उसका हाथ काटा जाएगा, मिसाल के तौर पर पहले रुई चुराई, हाथ काटकर मालिक को वापस दी गई, फिर जब उसका सूत कात लिया गया तो सूत को दोबारा चोर ने चुराया, वह सूत बनकर कपड़ा हो गया तो ऐसा सर्वसम्मति से उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'शराह-ए-तहवी' में है। अगर सौ दिरहम चुराए, तो उसकी वजह से चोर का हाथ काटा गया और उक्त दिरहम उसके मालिक को वापस दे दिए गए, फिर दोबारा उन्हें...

باہر نکالا اور ظرف ایسا ہے کہ اس کی چوری سے ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر قمقمہ چرایا جس میں پانی بھرا ہوا ہے اور وہ دس درہم کا ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر قمقمہ کا پانی اس نے دار کے اندر ہی پی لیا ہو پھر خالی قمقمہ باہر نکال لایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ عتابیہ میں ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کفن چور پر قطع ید نہیں: قدوری میں فرمایا کہ اگر ایسی مندیل (رومال) چرائی جس میں درہموں کی تھیلی ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مندیل (مثل رومال کے ہوتی ہے) سے وہ مندیل مراد ہے کہ عادت کے موافق اس میں درہم باندھتے ہیں یہ محیط میں ہے اور اگر ایسا کپڑا چرایا جس کی قیمت دس درہم نہیں ہے اور اس کی جیب میں دس درہم سکہ زدہ پائے گئے حالانکہ چور ان کو نہیں جانتا تھا تو میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹوں گا اور اگر وہ ان کو جان کر کپڑا چرایا ہو تو اُس ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر جرا ب چرائی جس میں مال ہو یا جوال (تھیلا) جس میں مال ہو یا کیسہ جس میں مال ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر کسی نے فسطاط (بڑا خیمہ) چرایا پس اگر وہ کھڑا تھا اُس حالت میں اُس کو چرایا ہے تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر کہیں لپٹا رکھا ہوا تھا اس حال میں چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کسی مرد یا عورت سے دخل بازی (کھونا نی یا فریب دہی سے لے لیا) کر کے مال لے لیا ہو یا لوٹ لیا یا اچک لے بھاگا تو اس پر ہاتھ کاٹا نہیں آتا ہے اور کفن چور پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے یہ امام اعظم و امام محمد کے نزدیک ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کسی نے قبر میں سے درہم یا دینار یا اور کوئی چیز سوائے کفن کے چرائی تو بالا جماع اس پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر قبر کسی بیتِ مقفل میں ہو تو ہماری مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور اصحیح یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ اس نے کفن کھود کر قبر سے چرایا ہو یا کوئی دوسرا مال اس بیت سے چرایا ہو اور اسی طرح اگر تابوت سے جو قافلہ میں ہے کفن چرایا تو اصح یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر مشتری نے جو چیز بائع سے بشرط خیار خریدی ہے مدتِ خیار کے اندر اندر بائع سے چرائی تو اس پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور اگر کسی نے دوسرے کے واسطے کسی چیز کی وصیت کی پھر موصی کی موت سے پہلے اس نے موصی کے پاس سے چرالی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر موصی کی موت کے بعد قبل اپنے قبول کے چورائی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کسی نے مالِ غنائم میں سے یا بیت المال میں سے چرایا تو قطع نہیں آتا ہے خواہ آزاد ہو یا غلام ہو یہ نہایہ میں ہے اور ایسے مال کے چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جس میں چور کی شرکت ہے یہ تبیین میں ہے۔ اگر چور کا ہاتھ کسی متاع کی چوری میں کاٹا گیا اور یہ متاع اس کے مالک کو واپس کر دی گئی پھر چور نے دوبارہ اس کو چور لیا تو استحساناً ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اسی طرح اگر چور کے پاس سے کسی دوسرے نے متاعِ سرقہ کو چرالیا تو چور اوّل کو مالک کو دونوں میں سے کسی کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے چور کا ہاتھ کاٹے یہ محیطِ سرخی میں ہے اور اصل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب تک مالِ عین مسروقہ میں کچھ تبدیل نہیں آتا ہے اور بحالہ اس کو دوبارہ چور نے چرایا تو ہمارے نزدیک دوبارہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر اس کی نیت میں دوبارہ تبدیل ہو گیا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا مثلاً پہلے روئی چرائی کہ چور کا ہاتھ کاٹ کر مالک کو واپس دی گئی پھر جب اس کا سوت کات لیا گیا تو سوت کو دوبارہ چور نے چرایا تھا وہ بن کر کپڑا ہو گیا

تو ایسا بالا جماع اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ شرحِ طحاوی میں ہے۔ اگر سو درہم چرائے پس اس کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور دراہم مذکور اس کے مالک کو واپس دیے گئے پھر دوبارہ انہیں

1. غنائم یعنی جہاد کا مال جو لوٹ میں جمع کیا گیا ہے۔ ۲. یعنی جس میں مسلمانوں کا استحقاق ہو۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 305 Kitab al-Sariqah (Book of Theft)

If he steals dirhams, his hand shall not be cut off; and if he steals them along with a hundred dirhams, his hand shall be cut off, whether these coins are mixed together or are distinct. This is in al-Zahiriyah. And if he stole gold or silver and the thief's hand was cut off because of it, and the mentioned property was returned to its owner, then the owner had a vessel made from it or had coins minted from the vessel, and then the thief stole it again, then according to Imam-e-Azam (R.A.), the hand shall not be cut off, while the Sahibayn (R.A.) have said that the hand shall be cut off; this is in Sharh al-Tahawi. It is mentioned in Kifayat al-Bayqi that he stole a garment and sewed it and then returned it, and then it suffered damage, and then he stole the damaged garment, his hand shall not be cut off; this is in Nahr al-Faiq. And if he stole a cow for whose crime his hand was cut off, and the mentioned cow was returned to its owner, then the owner had a calf from it, then the thief stole its calf, his hand shall be cut off. And if his hand was cut off for the theft of specific property ('ayn) and the mentioned property was returned to its owner, and the owner sold it to someone, and then he (the original owner) bought it back, and then the thief stole it again, Imam Muhammad (R.A.) has not mentioned this issue in any book, but the Mashaikh of Mawarannahr say that the hand shall be cut off; this is in al-Zahiriyah. Similarly, if the owner sold that item to the thief and then bought it back from him, and then the thief stole it again, the ruling is the same; this is in Nahr al-Faiq. If someone calculated the Zakat of his property and set it aside to distribute among the poor, and then someone rich or poor stole it, his hand shall be cut off because it still remained in his ownership, and this is the preferred (Mukhtar) view; this is in al-Ghiyathiyah. If a thief steals the property of a Harbi Musta'min (a non-Muslim granted safety), his hand shall not be cut off, and this is according to our reasoning of Istihsan. If a man from the Ahl-e-Adl (the just group) raided the army of the Ahl-e-Baghi (the rebels) at night and stole some property of one of their men and brought it to the Imam of the Ahl-e-Adl, he said: "I will not cut his hand because it is permissible for the Ahl-e-Adl to take the property of the Ahl-e-Baghi however they can, and leave them until the rebels repent or die, and then this property shall be given to their heirs." Thus, there is a "shubha" (doubt) in this theft that he might have taken it in that same manner. Similarly, if a man from the rebels raided the army of the Ahl-e-Adl and took property, his hand shall not be cut off because the rebels consider the property of the Ahl-e-Adl to be halal, and their interpretation (ta'wil) has a basis. However, when it is combined with 'mut'a' (perversion/illegitimate intent), it becomes equivalent to a valid

interpretation. And if a person from the territory of the Ahl-e-Adl stole the property of another while the thief considers him a disbeliever and deems it permissible to take his property and spill his blood, then I will cut his hand because here the interpretation is devoid of 'mut'a' (sound reasoning), and without 'mut'a', the interpretation has no consideration, so his liability (dhaman) is not waived, and thus the cutting of the hand will not be waived either. The reason is that he is under the jurisdiction of the Ahl-e-Adl, so the Imam of the Ahl-e-Adl has the power to execute the 'hadd' (punishment) of cutting the hand fully upon him. This is contrary to the person who is in the army of the rebels, as the hand of the Imam of the Ahl-e-Adl does not reach him. This is in al-Mabsut.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 305 किताबुस सरका (चोरी का बयान)

अगर उसने दिरहम (सिक्के) चुराए तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा और अगर उन्हें मिलाकर या सौ दिरहम के साथ चुराया तो उसका हाथ काटा जाएगा, चाहे ये दोनों सिक्के आपस में मिले हुए हों या अलग-अलग (امتیاز ہوں)। यह ज़हीरीया में है। और अगर सोना या चांदी चुराई और चोर का हाथ उसकी वजह से काट दिया गया और वह माल उसके मालिक को वापस कर दिया गया, फिर मालिक ने उसका बर्तन बनवाया या बर्तन से उसके दिरहम (सिक्के) बनवाए, फिर चोर ने उसे दोबारा चुराया तो इमाम-ए-आज़म (र.) के नज़दीक हाथ नहीं काटा जाएगा और साहिबैन (र.) ने फरमाया कि हाथ काटा जाएगा, यह शरह-ए-तहावी में है। कफायतुल बैकी में मजकूर है कि एक कपड़ा चुराया और उसे सिला फिर उसे वापस कर दिया (लौटा दिया गया) फिर उसमें नुकसान आ गया, फिर उसने उस दोषपूर्ण कपड़े को चुराया तो हाथ नहीं काटा जाएगा, यह नहरुल फाइक में है। और अगर गाय चुराई जिसके जुर्म में उसका हाथ काटा गया और वह गाय उसके मालिक को वापस कर दी गई, फिर मालिक के पास उसने बच्चा जन दिया, फिर चोर ने उसके बच्चे को चुराया तो उसका हाथ काटा जाएगा। और अगर किसी माल-ए-ऐन की चोरी में उसका हाथ काटा गया और वह वस्तु उसके मालिक को वापस दी गई और मालिक ने उसे किसी और को बेच दिया, फिर उसने (वापस) खरीद लिया, फिर दोबारा चोर ने उसे चुराया तो इमाम मुहम्मद (र.) ने यह मसला किसी किताब में ज़िक्र नहीं फरमाया है और मशाइख मावराउन्नहर फरमाते हैं कि हाथ काटा जाएगा, यह ज़हीरीया में है और इसी तरह अगर मालिक ने वह वस्तु चोर के हाथों बेच दी, फिर उससे (वापस) खरीद ली, फिर दोबारा चोर ने उसे चुरा लिया तो भी ऐसा ही हुक्म है, यह नहरुल फाइक में है। किसी ने अपने माल की ज़कात निकाली और अलग करके रखी थी ताकि गरीबों को बाँट दे, फिर उसे किसी अमीर या गरीब ने चुरा लिया तो उसका हाथ काटा जाएगा क्योंकि वह अभी तक उसकी मिल्कियत में बाकी थी और यही मुख्तार (पसंदीदा) है, यह गियासिया में है और अगर किसी चोर ने हरबी मुस्तमन (जो अमन के वादे पर आया हो) का माल चुराया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा और यह हमारे नज़दीक 'इस्तेहसान' की दलील के आधार पर है। 'अहल-ए-अदल' (न्यायप्रिय लोगों) के किसी व्यक्ति ने 'अहल-ए-बगी' (विद्रोही समूह) के लश्कर में रात के समय छापा मारा और उनमें से किसी व्यक्ति का कुछ माल चुराया और उसे 'इमाम-ए-अहल-ए-अदल' के पास लाया, तो फरमाया कि मैं इसका हाथ नहीं काटूंगा क्योंकि अहल-ए-अदल के लिए यह जायज़ है कि जिस तरह से भी उन्हें शक्ति प्राप्त हो, विद्रोहियों का माल ले लें और उसे छोड़ दें, यहाँ तक कि विद्रोही तौबा कर लें या मर जाएं, फिर

यह माल उनके वारिसों को दिया जाएगा। तो इस तरह चोरी करने में 'शुबहा' (संदेह) पैदा हो गया कि उसने शायद उसी तरीके से (युद्ध के माल के तौर पर) ले लिया हो। और इसी तरह अगर विद्रोहियों में से कोई व्यक्ति अहल-ए-अदल के लश्कर में छापा मारकर माल ले गया तो उसका हाथ भी नहीं काटा जाएगा, क्योंकि विद्रोही अहल-ए-अदल के माल को हलाल समझते हैं और उनकी तावील (व्याख्या) का तर्क है, लेकिन जब इसके साथ 'मुतआ' (अवैध संबंध/विकृति) का समावेश हो गया तो वह एक सही तावील के समान हो गई। और अगर अहल-ए-अदल के इलाके में से किसी व्यक्ति ने दूसरे का माल चुरा लिया जबकि चोर उसे 'काफिर' कहता है और उसका माल लेना और खून बहाना जायज़ समझता है, तो मैं उसके हाथ काटूंगा, क्योंकि यहाँ तावील (व्याख्या) 'मुतआ' से खाली है और बिना 'मुतआ' के तावील का कोई عتبار। (महत्व) नहीं है, इसलिए उसकी 'ज़मानत' (दायित्व) खत्म नहीं होती, अतः हाथ काटना भी खत्म नहीं होगा। और इसकी वजह यह है कि वह अहल-ए-अदल के अधिकार क्षेत्र में है, इसलिए इमाम-ए-अहल-ए-अदल की उस तक पहुँच है कि वह उस पर हाथ काटने की 'हद' पूरी तरह जारी कर दे। इसके विपरीत वह व्यक्ति जो विद्रोहियों के लश्कर में है, कि उस तक इमाम-ए-अहल-ए-अदल का हाथ नहीं पहुँचता है। यह 'मबसूत' में है।

درہموں کو اس نے چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر ان کو مع اور سو درہم کے چرایا تو اس کا پاون کاٹا جائے گا خواہ یہ دونوں سکے درہموں کے باہم مخلوط ہوں یا جدا جدا (امتیاز ہوں) یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر سونا یا چاندی چرائی اور چور کا ہاتھ اس کی وجہ سے کاٹا گیا اور مال مذکور اس کے مالک کو واپس کیا گیا پھر مالک نے اس کا برتن بنوایا تھا یا برتن سے اس کے درہم سکہ دار بنوائے پھر چور نے اس کو دوبارہ چرایا تو امام اعظمؒ کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہاتھ کاٹا جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ کفایۂ البیقی میں مذکور ہے کہ ایک کپڑا چرایا اور اس کو سلا یا پھر اس کو رد کر دیا (واپس کر دیے گئے) پھر اس میں نقصان آ گیا پھر اس نے ناقص کو چور لایا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر گائے چرائی کے جس کے جرم میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور گائے مذکور اس کے مالک کو واپس دی گئی پھر مالک کے پاس وہ بچہ جنی پھر چور نے اس کا بچہ چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر کسی مال عین کے چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور عین مذکور اس کے مالک کو واپس دی گئی اور مالک نے کسی کے ہاتھ فروخت کر دی پھر اس کو خریدی لیا پھر دوبارہ چور نے اس کو چرایا تو امام محمدؒ نے یہ مسئلہ کسی کتاب میں ذکر نہیں فرمایا اور مشائخ ماوراء النہر فرماتے ہیں کہ ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اسی طرح اگر مالک نے وہ چیز چور کے ہاتھ فروخت کر دی پھر اس سے خرید لی پھر دوبارہ چور نے اس کو چور لیا تو بھی ایسا ہی حکم ہے یہ نہر الفائق میں ہے۔ ایک نے اپنے مال کی زکوۃ نکالی اور الگ کر کے رکھی تھی تاکہ فقیروں کو بانٹ دے پھر اس کو کسی غنی یا فقیر نے چرایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس واسطے کہ وہ ہنوز اس کی ملک میں باقی تھی اور یہی مختار ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر کسی

چور نے حربی مستامن کا مال چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ ہمارے نزدیک بدلیل استحسان ہے۔ اہل عدل کے کسی آدمی نے اہل بغی کے لشکر میں رات کے وقت غارت کی اور ان میں سے کسی آدمی کا کچھ مال چرایا اور اس کو امام اہل عدل کے پاس لایا تو فرمایا کہ میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹوں گا اس واسطے کہ اہل عدل کو روا ہے کہ جس طور سے ان کو قدرت حاصل ہو اہل بغاوت کا مال لے لیں اور اس کو چھوڑیں یہاں تک کہ باغی لوگ تو بہ کر جائیں یا مر جائیں پھر یہ مال ان کے وارثوں کو دیا جائے گا پس اس طرح چوری کرنے میں شبہہ ہو گیا کہ اُس نے اسی طریق سے لے لیا ہو اور اسی طرح اگر باغیوں میں سے کوئی آدمی اہل عدل کے لشکر میں غارت کر کے مال لے گیا تو اُس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا اس واسطے کہ اہل بغاوت مال اہل عدل کا حلال جانتے ہیں اور ان کی تاویل کی توجیہہ ہے لیکن جب اس کے ساتھ متعہ کا انضمام کیا گیا تو وہ بمنزلہ تاویل صحیح کے ہو گئی اور اگر اہل عدل کے ملک میں سے کسی آدمی نے دوسرے کا مال چرالیا حالانکہ چور اس کو کافر کہتا ہے اور اس کا مال لینا خون بہانا روا رکھتا ہے تو میں اُس کے ہاتھ کاٹوں گا اس واسطے کہ تاویل یہاں متعہ سے خالی ہے اور بدون متعہ کے تاویل کا کچھ اعتبار نہیں ہے اس واسطے اُس کی ضمان ساقط نہیں ہوتی ہے پس ایسا ہی ہاتھ کاٹنا بھی ساقط نہ ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اہل عدل کے تحت میں ہے پس امام اہل عدل کو اس پر دسترس ہے کہ ہاتھ کاٹنے کی حد اس پر پوری جاری کر دے۔ بخلاف اس شخص کے جو اہل بغاوت کے لشکر میں ہے کہ اس پر امام اہل عدل کا ہاتھ نہیں پہنچتا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

Fatawa Alamgiri, Volume 6, Page 306, Book of Theft (Kitab al-Sariqa)

Chapter: 2

Regarding Hirz (Protected Place) and Taking from a Hirz

Types of Hirz: Hirz (a protected place) is of two types. One is a place that inherently possesses protection, such as houses, known as *Hirz-bi-Makan*. The same ruling applies to tents, shops, and pavilions; these are considered Hirz even if no person is guarding them. Even if a thief steals from them while the door was open or there was no door at all, because the purpose of the structure is to provide protection. However, note that the hand will not be severed until the thief brings the stolen item out of the structure. This is different from *Ahraz-bi-Hafiz* (protection by a guard); if a guard is present and the thief takes the property, the thief's hand will be severed regardless of whether they brought it outside or not. The second type is *Hirz-bi-Hafiz* (protection by a guard), such as a person sitting on a road or in a forest with their belongings nearby; they are the *Muhris* (protector) of that property. This ruling applies if the guard is close to the property. If they are far away, they are not considered its protector. "Close" means being at a distance where they can see and guard the item. It makes no difference whether the guard is asleep or awake, or if the item is under them or placed beside them. This is the correct view according to *Siraj al-Wahhaj*. If one collects their belongings in the wilderness and does not sleep on them, but sleeps nearby, and they are stolen, the thief's hand shall be severed, provided they were sleeping in a place where they could see and guard the items. This is in *Muhit-e-Sarkhasi*.

Narration from Imam Abu Hanifa (RA) that if someone steals a garment from under someone in a bathhouse, their hand will be severed: Our scholars have stated that every type of Hirz is distinct. Therefore, the Hirz that is valid for a specific item, if that item is stolen from there, the hand will be severed. For example, if a beast is stolen from a stable or a goat from a pen, the thief's hand will be severed. However, if they steal Dirhams or Dinars from those places, the hand will not be severed. In *Fatawa Karkhi*, it is stated that what is considered Hirz for one type is Hirz for all types. Even the scholars of Sharia have declared the *Buqal* and *Tawsarah* (bags) as Hirz for Dirhams and Dinars, and they have stated this is the correct view. This is in *Siraj al-Wahhaj*. Shams al-Aimma Sarkhasi said that this is our school of thought. This is in *Zahiriyya*. In *Hirz-bi-Makan*, the guard's protection is not a condition, and this is the correct view, as stated in *Hidaya*. If theft occurs from a bathhouse at night, the

hand is severed; if during the day, it is not. The common habit of people visiting the bathhouse until late at night is equivalent to daytime. This is in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*. There is a narration from Imam Abu Hanifa that if someone steals a garment from under a person in a bathhouse, their hand will be severed. Even if property is stolen from someone in a mosque while they are present near it, the hand is severed. According to the *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the hand will not be severed, and this is the *Zahir al-Riwayah* (the prominent opinion).

फतावा आलमगीरी जिल्द ६, पृष्ठ ३०६, किताब अस्-सरका (चोरी के कानूनों की किताब)

अध्याय: २

हर्ज़ (सुरक्षित स्थान) और हर्ज़ से चोरी करने के बयान में

हर्ज़ के प्रकार: हर्ज़ दो तरह का होता है। एक हर्ज़ वह है जिसमें सुरक्षा का कोई साधन स्वयं मौजूद हो, जैसे घर, जिसे 'हर्ज़-ब-मकान' कहते हैं। यही हुक्म तंबू, दुकान और खेमों का भी है कि ये सब चीज़ें हर्ज़ होती हैं, चाहे उनमें कोई रक्षक (हाफ़िज़) मौजूद न हो, भले ही चोर ने ऐसी हालत में चोरी की हो कि उसका दरवाज़ा खुला था या दरवाज़ा था ही नहीं, क्योंकि इमारत से उद्देश्य (ग़रज़) सुरक्षा होती है। लेकिन ध्यान रहे कि हाथ तब तक नहीं काटा जाएगा जब तक कि वह (चोरी का माल) घर से बाहर न निकाल लाए। यह 'एहराज़-ब-हाफ़िज़' (रक्षक के साथ सुरक्षा) के विपरीत है, कि अगर रक्षक मौजूद हो और चोर ने माल ले लिया, तो उसका हाथ काटा जाएगा, चाहे वह माल बाहर लाया हो या न लाया हो। दूसरा है 'हर्ज़-ब-हाफ़िज़' (रक्षक के साथ सुरक्षा), जैसे कोई व्यक्ति रास्ते पर या जंगल में बैठा हो और उसने अपने पास अपना सामान रख लिया, तो वह उस सामान के लिए 'मुहरिज़' (रक्षक) है। यह हुक्म उस समय है जब उक्त रक्षक उस सामान के करीब हो। अगर वह उससे दूर हो, तो वह उसकी सुरक्षा करने वाला नहीं माना जाएगा। करीब होने का अर्थ है कि इतनी दूरी पर हो कि वह उसे देख सके और उसकी सुरक्षा कर सके। इसमें कोई अंतर नहीं है कि रक्षक सो रहा हो या जाग रहा हो, और सामान उसके नीचे हो या पास रखा हो। यही सही है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। यदि किसी ने अपने सामान को जंगल में इकट्ठा किया और वह खुद अपने सामान के ऊपर नहीं सोया, बल्कि उसके पास सोया और चोरी हो गई, तो चोर का हाथ काटा जाएगा, बशर्ते वह ऐसी जगह सोया हो कि उसे देख सके और उसकी सुरक्षा कर सके। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

इमाम अबू हनीफा (र.) से रिवायत है कि अगर किसी ने हमाम (स्नानागार) में किसी के नीचे से कपड़ा चुरा लिया, तो उसका हाथ काटा जाएगा: हमारे मशाइख ने कहा है कि हर प्रकार का हर्ज़ अलग है। अतः जिस चीज़ के लिए जो हर्ज़ मान्य है, यदि उसमें से वह वस्तु चुराई तो हाथ काटा जाएगा। जैसे, उदाहरण के लिए यदि किसी ने जानवर को अस्तबल से या बकरी को बाड़े से चुराया, तो चोर का हाथ काटा जाएगा। लेकिन अगर उन स्थानों से उसने दिरहम या दीनार चुराए, तो हाथ नहीं काटा जाएगा। 'फतावा करखी' में है कि जो चीज़ एक प्रकार के लिए हर्ज़ है, वह हर प्रकार के लिए हर्ज़ है। यहाँ तक कि शरीयत के विद्वानों ने 'बूक़ाल' और 'तौसरा' (थैली) को दिरहम और दीनार के लिए हर्ज़ माना है।

उन्होंने कहा कि यही सही है। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। शम्स अल-आइम्मा सरखसी ने कहा कि हमारे नज़दीक यही मज़हब है। यह 'ज़हीरिया' में है। 'हर्ज़-ब-मकान' में 'एहराज़-ब-हाफ़िज़' का اعتبار। (मान्यता) नहीं है और यही सही है, यह 'हिदाया' में है। यदि हमाम से रात को चोरी की तो हाथ काटा जाएगा, और अगर दिन में चोरी की तो नहीं। लोगों की जो हमाम में रात का कुछ हिस्सा बीतने तक जाने की आदत है, यह समय दिन के बराबर है। यह 'इख्तियार शरह मुख्तार' में है। इमाम अबू हनीफा (र.) से रिवायत है कि अगर हमाम में किसी के नीचे से कपड़ा चुरा लिया, तो उसका हाथ काटा जाएगा। भले ही मस्जिद में से किसी का सामान चुराया, जबकि वह (मालिक) उसके पास मौजूद है, तो भी हाथ काटा जाता है। लेकिन 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक हाथ नहीं काटा जाएगा और यही ज़ाहिर-अल-रिवायत (प्रसिद्ध मत) है।

فتاوی عالمگیری جلد ۶ صفحہ ۳۰۶ کتاب السرقہ

فصل: ۲

حرز اور حرز سے لینے کے بیان میں

حرز کی اقسام: حرز دو طرح کا ہوتا ہے ایک حرز یہ کہ جس میں کوئی بات حفاظت کی خود موجود ہے جیسے بیوت دور اور ایسے حرز بہ مکان کہتے ہیں اور یہی فسطاط و دوکان و خیموں کا حکم ہے کہ یہ سب چیزیں حرز ہوتی ہیں اگر چہ ان میں کوئی شخص حافظ نہ ہو خواہ ان میں سے چور نے ایسی حالت میں چرایا ہو کہ اُس کا دروازہ کھلا ہوا تھا یا دروازہ ہی نہ تھا اس واسطے کہ عمارت سے غرض احراز ہوتی ہے لیکن واضح رہے کہ ہاتھ تب تک نہیں کاٹا جائے گا جب تک کہ مہر نہ نکال لائے بخلاف احراز بحافظ کے کہ اگر حافظ ہو اور چور نے لے لی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ وہ باہر لایا ہو یا نہ لایا ہو دوسرا حرز بحافظ جیسے کوئی شخص راستہ پر یا جنگل میں بیٹھا اور اپنے پاس اپنی متاع رکھ لی تو وہ اس متاع کا محرز ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ حافظ مذکور اس متاع سے قریب ہو اور اگر اس سے دور ہو تو وہ اس کا حفاظت کرنے والا نہیں ہے اور قریب اس کو کہتے ہے کہ اتنے فاصلہ پر ہو کہ اس کو دیکھتا اور حفاظت کر سکتا ہو اور اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ حافظ سوتا ہو یا جاگتا ہو اور متاع اُس کے نیچے ہو یا پاس رکھی ہو اور یہی صحیح ہے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر اپنے متاع کو صحرا میں جمع کیا اور اپنے متاع پر نہیں سویا بلکہ قریب اُس کے سویا اور وہ چوری ہوگئی تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا بشرطیکہ ایسی جگہ سویا ہو کہ اُس کو دیکھتا اور اُس کی حفاظت کر سکتا ہے یہ محیط سرخی میں ہے۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ سے روایت ہے کہ اگر حمام میں کسی نے نیچے سے کپڑا چرالیا تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائیگا: ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ ہر نوع کا ہر نوع کا حرز علیحدہ ہے پس جو حرز جس کے واسطے معتبر ہے اگر اس میں سے یہ چیز چرائی تو ہاتھ کاٹا جائے گا جیسے مثلاً دابہ کو اصطبل نے یا بکری کو حظیرہ سے چرایا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ان مقاموں سے اس نے درم یا دینار چرائے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور فتاوی کرخی میں ہے کہ جو چیز ایک نوع کے واسطے حرز ہے وہ ہر نوع کے واسطے حرز ہے حتی کہ علمائے شرع بوقبال اور تو صرہ ہائے خما کو درہم و دینار و موٹی کے واسطے حرز قرار دیا ہے اور فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہ سراج و ہاج میں ہے اور شمس الائمہ سرخی نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے یہ ظہیر یہ میں ہے اور حرز بہ مکان میں احراز بحافظ کا اعتبار نہیں ہے اور یہی صحیح ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر حمام میں سے رات کو چرایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دن کو چرایا تو نہیں اور یہ جو لوگوں کی عادت حمام میں تھوڑی رات گئے تک جانے کی ہے اس قدر بمنزلہ دن کے ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اگر حمام میں کسی کے نیچے سے کپڑا چرالیا تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا چاہے مسجد میں سے کسی کی متاع چرائی حالانکہ اُس کے پاس موجود ہے تو ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہی ظاہر المر مذہب ہے۔ ۱۔ صحراء: جنگل یا بیان والی الارض پھر چوپاؤں پھر سواری کے جانوروں و بقول بعض گھوڑے کے ساتھ مخصوص ہوا خطرہ۔ ۲۔ حاء مہملہ و ظاء معجمہ جو پتھروں یا کانٹوں یا لکڑیوں یا نزکل وغیرہ کے کٹہرے کے مانند میدان میں احاطہ جانوروں کے لیے بناتے ہیں۔ ۳۔ بقل تره: ترکاری ہے، بقل تروہ فروش یعنی گنجڑا شیر جس میں ساگ وغیرہ رکھتا ہے اور وہ گہری ٹوکری سی ہوتی ہے یعنی کھانچہ وغیرہ جو بانس و دیگر درختوں کی شاخوں سے بناتے

ہیں اور ہمارے عرف میں معروف ہے۔ ۴۔ صرہ: بٹھا، وصاد مہملہ، زنیل جس میں خرما وغیرہ رکھتے ہیں۔

Fatawa-e-Alamgiri ... Volume (3) 307 Kitab-us-Sariqah (The Book of Theft)

And the fatwa is on this, and this is sufficient. And if the place is not a *Hirz* (protected/secured place) and he was given permission to enter, and then he entered with permission and stole something, his hand will not be cut off. And in his case, this will not be considered a *Hirz*, even if there is a guard present there, and even if the owner of the goods is sleeping on them. And for those buildings that are such that one can enter whenever one wants without permission and is not stopped, this and the field of a forest are equal, in that it will become secured (*Mahruz*) by stationing a guard, just as the ruling for a mosque or a road is; this is in *Idah*. And if someone tore a *Gon* (sack) and stole something from it, or put his hand into a box and took money/property, his hand will be cut off; this is in *Tabyeen*.

And if a camel was stolen from the road along with its load, the hand will not be cut off, regardless of whether its owner is on it or not, because this property is apparently *Ghair-Mahruz* (unprotected). And in the same way, if a *Jawal* (sack/bag) was stolen exactly as it is, the hand will not be cut off. And if the *Jawal* was torn and the property was taken out from it, then if the owner is present there, the hand will be cut off, otherwise not. And if the *Jawal* were lying on the ground and they were stolen along with the goods, then if the owner is present there and can attend to it, his hand will be cut off, whether he is sleeping or awake; this is in *Siraj-e-Wahhaj*. And if someone stole a camel from a caravan, his hand will not be cut off, regardless of whether there is a *Qa'id* (one pulling from the front) or a *Sa'iq* (one driving from the back) with it or not. Imam [Abu Hanifa] said that which has not been kept *Mahruz* (protected) from the *Sa'iq* and *Qa'id*, even if both of them are its guards, is because property is only considered secured from a guard when the intention is to protect it, and when the intention is some other matter and protection is achieved as a consequence, then it is not so. Even to the extent that if there is a person with the caravan who is merely guarding, the thief's hand will be cut off; this is in *Zakheera*. And if the thief took it into the *Hirz* and has not yet brought it out, whether he has taken it or not, his hand will not be cut off. And if he threw it out of the *Hirz* where one of his companions is, and the companion took it, then the hand-cutting penalty does not apply to either of them. And if he gave it to his companion from behind a wall and did not come out with the item himself, then Imam-e-Azam [Abu Hanifa] said that the hand-cutting penalty does not apply to either of them. And the *Sahibain* [Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad] said that the one who is inside will have his hand cut off, and the one outside will not, provided he did not put his hand inside.

And if the one outside put his hand into the *Hirz* and took this item from the one inside, then according to the opinion of Imam-e-Azam, the hand-cutting penalty does not apply to either of them. And Imam Abu Yusuf said that I will cut the hands of both; this is in *Fatawa-e-Karkhi*.

If the one inside placed the property on the mouth of the chest and then went outside and took it, Imam Muhammad did not mention this, and it is correct that the hand will not be cut off. And if there is a river flowing in the house and the thief took the property and threw it into the river, then went out from there and took it, then if the property came out due to the flow of the water, his hand will not be cut off. And if he moved the water due to which the property came out, then his hand will be cut off; this was mentioned by Imam Tamartashi. But in *Mabsut*, it says that even if it came out due to the force of the water itself, the more correct view is that his hand will be cut off; this is in *Nihayah*. And if the thief threw it from inside onto the path and then went out and took it, there are two scenarios: one is that he threw it to a place where he can see it, then went out and took it, then the hand will be cut off. And if he threw it to a place where he cannot see it, then the hand-cutting penalty does not become necessary, even if he went out and took it. And if he loaded it onto a donkey and drove it out, the hand will be cut off; this is in *Siraj-e-Wahhaj*. If property was stolen and it has not been taken out of the house, his hand will not be cut off, and this ruling applies when the house is small so that the household members are unconcerned about its courtyard, meaning the courtyard.

[Note: *Jawal*: Persian term for sack/bag. *Qa'id*: One pulling from the front. *Sa'iq*: One driving from the back.]

और इसी पर फ़तवा है, यह काफ़ी है। और अगर वह स्थान 'हर्ज़' (महफ़ूज़ जगह) नहीं है और उसे अंदर आने की इजाज़त दी गई, फिर उसने इजाज़त से अंदर जाकर कोई चीज़ चुराई, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। उसके हक़ में यह 'हर्ज़' नहीं होगा, भले ही वहाँ कोई पहरेदार हो और भले ही माल का मालिक उस पर सो रहा हो। और उन इमारतों में जो ऐसी हों कि उनमें बिना इजाज़त जब चाहे दाखिल हो सकता हो और मना न किया जाता हो, तो यह और जंगल का मैदान एक समान हैं, कि पहरेदार बिठा लेने से वह 'महर्ज़' (सुरक्षित) हो जाएगा, जैसे मस्जिद और रास्ते का हुक्म है, यह 'एज़ाह' में है। और अगर किसी ने 'गोन' (बोरी) को फाड़कर उसमें से कुछ चुरा लिया या संदूक में हाथ डालकर माल ले लिया, तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'तबयीन' में है।

और अगर ऊँट को रास्ते से उसके बोझ के साथ चुरा लिया, तो हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे उसका मालिक उस पर हो या न हो, क्योंकि यह माल ज़ाहिर तौर पर 'ग़ैर-महर्ज़' (असुरक्षित) है। और इसी तरह अगर 'जवाल' (थैला) हुबहू चुरा लिया, तो हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर 'जवाल' को फाड़कर उसमें से माल निकाल लिया, तो अगर उसका मालिक वहाँ मौजूद हो तो हाथ काटा जाएगा, वरना नहीं। और अगर 'जवाल' ज़मीन पर पड़ी हों और उन्हें माल समेत चुरा लिया, तो अगर मालिक वहाँ मौजूद हो और उसकी देखरेख कर सकता हो, तो उसका हाथ काटा जाएगा, चाहे वह सो रहा हो या जाग रहा हो, यह 'सिराज-ए-वहाज' में है। और अगर किसी ने कतार में से ऊँट चुरा लिया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे उसके साथ 'क़ाइद' (आगे से खींचने वाला) या 'साइक' (पीछे से हाँकने वाला) हो या न हो। इमाम (इमाम अबू हनीफ़ा) ने कहा कि जो इसे 'साइक' और 'क़ाइद' से 'महर्ज़' नहीं रखा गया, हालाँकि दोनों इसके हाफ़िज़ (रक्षक) हैं, इसलिए कि माल पहरेदार से तभी महफ़ूज़ होता है जब उसका इरादा हिफ़ाज़त का हो, और जब उसका इरादा कोई और काम हो और हिफ़ाज़त करना उसकी تابعیت (अधीनता) में हासिल हो, तो ऐसा नहीं है। यहाँ तक कि अगर कतार के साथ कोई ऐसा आदमी भी हो जो सिर्फ पहरेदारी करता हो, तो चोर का हाथ काटा जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। और अगर चोर ने उसे 'हर्ज़' में ले लिया और अभी बाहर नहीं लाया, चाहे उसने ले लिया हो या नहीं, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर उसने 'हर्ज़' से बाहर फेंक दिया जहाँ उसका एक साथी है, फिर साथी ने उसे ले लिया, तो दोनों में से किसी पर हाथ काटना वाजिब नहीं होता। और अगर उसने दीवार के पीछे से अपने साथी को दे दिया और खुद उस चीज़ के साथ बाहर नहीं निकला, तो इमाम-ए-आज़म (रजि.) ने फ़रमाया कि उन दोनों में से किसी पर हाथ काटना

वाजिब नहीं होता। और 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फ़रमाया कि जो अंदर है उसका हाथ काटा जाएगा और बाहर वाले का नहीं, बशर्ते कि उसने अंदर हाथ न डाला हो। और अगर बाहर वाले ने अपना हाथ 'हर्ज़' में दाखिल करके अंदर वाले से वह चीज़ ले ली, तो इमाम-ए-आज़म के क़ौल के मुताबिक उन दोनों में से किसी पर हाथ काटना वाजिब नहीं होता, और इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि मैं दोनों का हाथ काटूँगा, यह 'फ़तावा-ए-करखी' में है।

अगर अंदर वाले ने माल को सीने के मुँह पर रख दिया फिर बाहर निकलकर उसे ले लिया, तो इमाम मुहम्मद ने ज़िक्र नहीं किया और यह सही है कि हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर घर में कोई नहर बहती हो और चोर ने सामान लेकर नहर में डाल दिया, फिर वहाँ से निकलकर उसे ले लिया, तो अगर सामान पानी के बहाव से बाहर निकल आया, तो हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर उसने पानी को हरकत दी जिससे वह सामान बाहर आ गया, तो उसका हाथ काटा जाएगा, इसे इमाम तमरताशी ने ज़िक्र किया है, लेकिन 'मबसूत' में है कि अगर खुद पानी के ज़ोर से भी बाहर आ गया हो, तो सही यह है कि उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'नहाया' में है। और अगर चोर ने अंदर से उसे रास्ते में फेंक दिया फिर निकलकर उसे ले लिया, तो इसमें दो सूरतें हैं: एक यह कि उसे ऐसी जगह फेंका है जहाँ वह उसे देख रहा है, फिर निकलकर ले लिया, तो हाथ काटा जाएगा। और अगर ऐसी जगह फेंक दिया कि वह उसे देख नहीं रहा है, तो उस पर हाथ काटना वाजिब नहीं होता, भले ही निकलकर उसने उसे ले लिया हो। और अगर उसे गधे पर लादकर हाँकते हुए बाहर निकाल लाया, तो हाथ काटा जाएगा, यह 'सिराज-ए-वहाज' में है। अगर माल चुराया और उसे घर से बाहर नहीं निकाला है, तो हाथ नहीं काटा जाएगा, और यह हुक्म उस वक्त है जब घर छोटा हो कि घरवाले उसके सहन से बे-परवाह हों, यानी सहन से।

[नोट: 'जवाल' का अर्थ फारसी के'गोन' (बोरी/थैला) जैसा है। 'क़ाइद' = आगे से खींचने वाला, 'साइक' = पीछे से हाँकने वाला।]

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۰۷ کتاب السرقہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ کافی ہے اور اگر حرز نہ مکان ہے اور اُس کو اندر آنے کی اجازت دی گئی پھر اُس نے اجازت سے داخل ہو کر کوئی چیز چرائی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اس کے حق میں یہ حرز نہ ہوگا اگر چہ وہاں کوئی نگہبان ہو اور اگر چہ مالک متاع اُس پر سوتا ہو اور ان عمارات میں جو ایسی ہو کہ اس میں بلا اجازت جب چاہے داخل ہو سکتا ہو اور منع نہ کیا جاتا ہو تو یہ اور جنگل کا میدان یکساں ہے کہ نگہبان بٹھا لینے سے محرز ہو جائے گا جیسے مسجد و راستہ کا حکم ہے یہ ایضاح میں ہے اور اگر کسی نے گون کو پھاڑ کر اس میں سے کچھ چرا لیا یا صندوق میں ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ تبیین میں ہے۔

اور اگر اونٹ کو راستہ سے مع اُس کے بوجھ کے چرا لیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ اُس کا مالک اُس پر ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ یہ مال ظاہر غیر محرز ہے اور اسی طرح اگر جوال [۱] بعینہ چرا لی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر جوال کو چاک کرکے اس میں سے مال نکال لیا پس اگر اس کا مالک وہاں ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا ورنہ نہیں اور اگر جوال زمین پر پڑی ہوں پس جوال مع متاع کے چرا لیں پس اگر اس کا مالک وہاں ہو اس کی خدمت کر سکتا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ سوتا ہو یا جاگتا ہو یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر کسی نے قطار میں سے اونٹ چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ اس کے ساتھ قائد یا سائق ہو تو جو اس کو کھینچتا یا ہانکتا ہو یا نہ ہو پس امامؒ نے کہا کہ جو اسے کوسائق و قائد سے محرز نہیں رکھا اگر چہ دونوں اس کے حافظ ہوں اس واسطے کہ مال جب ہی نگہبان سے محرز ہوتا ہے کہ جب اس کا قصد حفظ ہو اور جب اس کا قصد کوئی اور امر ہو اور حفاظت کرنا اس کی تبعیت میں حاصل ہوتا ہو تو ایسا نہیں ہے حتیٰ کہ اگر قطار کے ساتھ کوئی ایسا آدمی بھی ہو جو محض نگہبانی کرتا ہو تو چور کا ہاتھ

کاٹا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر چور نے حرز میں اس کو لے لیا اور ہنوز باہر نہیں لایا خواہ اس کو لا دلیا ہے یا نہیں تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر اس نے حرز میں سے باہر پھینک دیا جہاں اس کا ایک ساتھی ہے پس ساتھی نے اس کو لے لیا تو دونوں میں سے کسی پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور اگر اس نے دیوار کے پیچھے سے اپنے ساتھی کو دے دی اور خود اس چیز کے ساتھ نہیں نکلا تو امامِ اعظمؒ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے کسی پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جو اندر ہے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور باہر والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بشرطیکہ اس نے اندر ہاتھ نہ ڈالا ہو اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ حرز میں داخل کرکے اندر والے سے یہ چیز لے لی تو امامِ اعظمؒ کے قول میں ان دونوں میں سے کسی پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں کا ہاتھ کاٹوں گا یہ فتاویٰ کرخی میں ہے۔

اگر اندر والے نے مال کے سینہ کے منہ پر رکھ دیا پھر باہر نکل کر اس کو لے لیا تو امام محمدؒ نے ذکر نہیں فرمایا اور یہ صحیح ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر دار میں کوئی نہر جاری ہو اور چور نے متاع کو لے کر نہر میں ڈال دیا پھر وہاں سے نکل کر اس کو لے لیا پس اگر متاع مذکور پانی کے روز سے باہر نکل آئی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر اس نے پانی کو حرکت دی جس سے وہ متاع باہر آگئی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس کو امام تمرتاشی نے ذکر کیا ہے لیکن مبسوط میں ہے کہ اگر خود پانی کے زور سے بھی نکل آئی ہو تو اصح یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ نہایہ میں ہے اور اگر چور نے اندر سے اس کو راستہ میں پھینک دیا پھر نکل کر اس کو لے لیا تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کو ایسی جگہ پھینکا ہے کہ اس کو دیکھتا ہے پھر نکل کر اس کو لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ایسی جگہ پھینک دیا کہ اس کو دیکھتا نہیں ہے تو اس پر ہاتھ کاٹنا نہیں لازم آتا ہے اگر چہ نکل کر اس کو لے لیا ہو اور اگر اس کو گدھے پر لاد کر ہانک کر باہر نکال لایا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر مال

چرایا اور اس کو دار سے باہر نہیں نکالا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ دار چھوٹا ہو کہ اہل بیوت اس کے صحن سے بے پروانہ ہوں یعنی صحن سے

[۱] جوال: معرب لفظ فارسی بمانند گون تھیلہ وغیرہ۔ قائد: آگے سے کھینچنے والا سائق: پیچھے سے ہانکنے والا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... 308 ..... Kitab-us-Sariqah (Book of Theft)

[Regarding the case where] people are in need of use, and if there is a large house (Dar-e-Kabeer) that contains private chambers (Maqaseer), meaning rooms and dwellings, and there are residents in each chamber, and the inhabitants of these rooms are indifferent to the courtyard (Sahn) of this large house (meaning they do not derive utility from it, except in the same way they derive benefit from a street), then if one steals from a room and brings it into the courtyard of the house, his hand shall be cut off. And if a resident of one room steals something from another room, his hand shall be cut off; this is mentioned in 'Kafi'.

If someone digs a tunnel (Naqb) into a house but then leaves without taking anything, and then comes back the next night, enters, and steals something; if the owner of the house becomes aware of the tunnel but does not close it, or if the mentioned tunnel is visible such that watchmen and passersby see it at night and it remains as it is, then the penalty of cutting off the hand is not applicable to the thief; otherwise, his hand shall be cut off. This is mentioned in 'Siraj-ul-Wahhaj'. If a thief enters a house with a donkey, gathers clothes, loads them onto the donkey, brings them out of the house, and goes to his own home, and subsequently the donkey returns to the thief's house on its own, his hand shall not be cut off. Similarly, if one ties something to the leg of a pigeon or similar [bird] and lets it go, and the mentioned bird flies into his (the thief's) house, and he unties that item from the bird, the same ruling applies; this is in 'Fatawa-e-Sirajiyah'. If a thief steals property from a protected area (Hirz) and another person enters that protected area and carries the thief along with the stolen goods out on his back, then specifically the one who carried [the thief and goods] out shall have his hand cut off. If a thief steals the [required] threshold amount in two or more instances, his hand shall not be cut off. Subsequently, if he secures the property and closes the door, then stealing it the second time constitutes a second theft, and his hand shall not be cut off, provided that what was taken each time was less than the threshold amount. If the owner, etc., was not informed of the tunnel in between, the hand shall be cut off; this is in 'Siraj-ul-Wahhaj'.

If someone enters a house through the roof and steals something, the preferred view is that the person who dug the tunnel will not be held liable for what the thief stole; this is in 'Khulasa'. If someone steals a cloth that is spread out on a 'Khas' (thatch/mat), his hand shall not be cut off. If it is spread out on a 'Khas' facing the street and it is stolen, the same ruling applies; but if it is stolen while spread on a wall

facing the house or on a 'Khas' on the roof, the hand shall be cut off; this is in 'Zahiriyah'.

If one cuts and takes a purse of dirhams hanging outside a sleeve (Sherwani, coat, etc.), his hand shall be cut off:

If a thief tunnels into a house, inserts his hand, and takes something, his hand shall not be cut off; this is according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad. Some scholars have stated that this ruling applies to a large house where entering through a tunnel is possible. If the house is so small that it is impossible to enter through the tunnel, and he inserts his hand and takes the property, then by consensus, his hand shall be cut off. If he inserts his hand into a money changer's (Sarraf) box or someone else's sleeve (Sherwani, coat, etc.) and takes property, his hand shall be cut off; this is in 'Siraj-ul-Wahhaj'. If several people stay in an inn or a house, and one of them steals the property of another, and the owner of the property was guarding it or it was under his head, his hand shall not be cut off; this is in 'Sirajiyah'.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ..... ३०८ ..... किताबुस-सरक़ा (चोरी का बयान)

इंतफा (फायदा उठाने) के हाजत-मंद हों और अगर 'दार-ए-कबीर' (बड़ा घर) हो कि जिसमें 'मक़ासीर' (छोटे कमरे) हों, यानी हूजरे और मनाज़िल हों और हर मक़सूरा (कमरे) में रहने वाले हों और अहल-ए-मनाज़िल उस दार-ए-कबीर के सहन (आंगन) से बे-परवाह हों कि उस से इंतफा हासिल न करते हों, हां उसी क़दर इंतफा हासिल करते हों जैसे कूचे (गली) से नफ़ा उठाते हैं, फिर मक़सूरा में से चुराकर सहन-ए-दार में लाया तो उसका हाथ काटा जाएगा और अगर बाज़ मक़सूरा के रहने वाले ने दूसरे मक़सूरा की कोई चीज़ चुराई तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'काफ़ी' में है।

अगर बैत (घर) में नक़ब लगाया फिर निकल आया और कोई चीज़ नहीं ली, फिर दूसरी रात में आया और दाखिल होकर कोई चीज़ चुराई, पस अगर मालिक-ए-बैत को नक़ब का इल्म हो गया मगर उसने उसको बंद नहीं किया, या नक़ब मज़कूर ज़ाहिर हो कि रात को चौकीदार और राहगीर उसको देखते हों फिर वह ऐसी ही पड़ी रही, तो उस चोर पर हाथ काटा जाना लाज़िम नहीं आता, वरना उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'सिराजु-वहाज' में है। चोर एक गधे को लेकर एक मकान में दाखिल हुआ और कपड़े जमा करके गधे पर लादकर मंज़िल (कमरे) से बाहर आया और अपने घर चला गया, फिर उसके बाद गधा वहां से निकलकर उसके घर को आया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। और इसी तरह अगर किसी कबूतर वगैरह के पांव वगैरह में कोई चीज़ बांध दी और छोड़ दिया, पस 'तायर' (परिंदा) मज़कूर उसके घर में चला आया और उसने उस 'तायर' से वह चीज़ खोल ली, तो भी यही हुक्म है, यह 'फतावा-ए-सिराजिया' में है। और अगर चोर ने 'हर्ज़' (सुरक्षित स्थान) ज़मीन से माल चुराया, फिर दूसरा उस 'हर्ज़' में दाखिल हुआ और चोर को मय माल के अपने ऊपर लादकर निकाल लाया तो खासन जिसने लादा है उसका हाथ काटा जाएगा। और अगर चोर ने निसाब (चोरी की हद) दो मर्तबा या ज़्यादा में निकाला तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। इसके बाद अगर उसने माल को दुरुस्त कर दिया और दरवाज़ा बंद कर दिया तो दूसरी बार निकालना दूसरी चोरी है और हाथ नहीं काटा जाएगा। इस सूरत में कि हर बार जो कुछ निकाला है वह मिक़दार-ए-निसाब से कम हो और अगर बीच में इत्तिला (नक़ब) मालिक वगैरह को न हुई हो तो हाथ काटा जाएगा, यह 'सिराजु-वहाज' में है।

एक ने छत पर से बैत में दाखिल हुआ और कुछ चुराया तो मुख्तार यह है कि जो कुछ चोर ने चुराया है नक़ब लगाने वाला उसका ज़ामिन न होगा, यह 'खुलासा' में है। अगर ऐसा कपड़ा चुरा लिया जो 'ख़स' में बिछाया गया है तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा और अगर 'ख़स' में बिछा हुआ हो जो कूचे

की जानिब है चुरा लिया तो भी यही हुक्म है, और अगर दीवार ब-जानिब-ए-दार पर या 'ख़स' ब-जानिब-ए-सतह पर बिछा हुआ चुरा लिया तो हाथ काटा जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर आस्तीन (शेरवानी, कोट वगैरह) के बाहर दिरहमों की थैली लटकती हुई को काटकर ले तो उसका हाथ काटा जाएगा:

चोर ने बैत को नक़ब लगाकर उसमें हाथ डालकर कोई चीज़ ले ली तो हाथ नहीं काटा जाएगा, और यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक है। और बाज़ असहाब ने फरमाया कि यह मसला ऐसे 'बैत-ए-कबीर' पर महमूल है जिसमें नक़ब से दाखिल होना मुमकिन है और अगर बैत इस क़दर छोटा हो कि नक़ब से उसमें दाखिल न हो सके, पस उसमें हाथ डालकर माल ले लिया तो बिल-इजमा हाथ काटा जाएगा। और अगर सर्राफ के संदूक में या दूसरे की आस्तीन (शेरवानी, कोट वगैरह) में हाथ डालकर माल ले लिया तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'सिराजु-वहाज' में है। चंद लोग सराय में या एक बैत में उतरे, फिर उनमें किसी ने दूसरे का माल चुरा लिया और मालिक-ए-माल उसकी हिफाज़त करता था या उसके सर के नीचे थी, तो उसका हाथ न काटा जाएगा, यह 'सिराजिया' में है।

انتفاع کے حاجت مند ہوں اور اگر دار کبیر ہو کہ اس میں مقاصیر ہوں یعنی مجرے و منازل ہوں اور ہر مقصورہ میں رہنے والے ہوں اور اہل منازل اس دار کبیر کے صحن سے بے پروا ہوں کہ اس سے انتفاع حاصل نہ کرے ہوں ہاں اسی قد انتفاع حاصل کرتے ہوں جیسے کوچے سے نفع اٹھاتے ہیں پھر مقصورہ میں سے چرا کر صحن دار میں لایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر بعض مقصورہ کے رہنے والے نے دوسرے مقصورہ کی کوئی چیز چرائی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ کافی میں ہے۔

اگر بیت نقب لگایا پھر نکلا اور کوئی چیز نہیں لی پھر دوسری رات میں آیا اور داخل ہو کر کوئی چیز چرایا پس اگر مالک بیت کو نقب کا علم ہو گیا مگر اس نے اس کو بند نہیں کیا یا نقب مذکور ظاہر ہو کہ رات کو چوکیدار اور راہرو اسکو دیکھتے ہوں پھر وہ ایسی ہی پڑی رہی تو اس چور پر ہاتھ کاٹا جانا نہیں لازم آتا ہے ورنہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ چور ایک گدھے کو لے کر ایک مکان میں داخل ہوا اور کپڑے جمع کر کے گدھے پر لاد کر منزل سے باہر آیا اور اپنے گھر چلا گیا پھر اس کے بعد گدھا وہاں سے نکل کر اس کے گھر کو آیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر کسی کبوتر وغیرہ کے پاؤں وغیرہ میں کوئی چیز باندھ دی اور چھوڑ دیا پس طائر مذکور اس کے گھر میں چلا آیا اور اس نے اس طائر سے وہ چیز کھول لی تو بھی یہی حکم ہے یہ فتاویٰ سراجیہ میں ہے اور اگر چور نے حر زمین سے مال چرایا پھر دوسرا اس حرز میں داخل ہوا اور چور کو مع مال کے اپنے اوپر لا کر نکال لایا تو خاصتہً جس کو لاد لایا ہے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر چور نے نصاب دو دفعہ یا زیادہ میں نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس کے بعد اگر اس نے مال کو درست کر دیا اور دروازہ بند کر دیا تو

دوسری بار نکالنا دوسری چوری ہے اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس صورت کہ ہر بار جو کچھ نکالا ہے وہ مقدار نصاب سے کم ہوا اور اگر بیچ میں اطلاع (نقب) مالک وغیرہ واقع نہ ہوئی ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔

ایک نے چھت پر سے بیت میں داخل ہوا اور کچھ چرایا تو مختار یہ ہے کہ جو کچھ چور نے چرایا ہے نقب لگانے والا اس کا ضامن نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے اگر ایسا کپڑا چرالیا جو کچھ میں بچھایا گیا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر خص میں بچھاہوا ہو کہ کوچہ کی جانب ہے چرا لیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر دیوار بجانب دار پر یا خص بجانب سطح پر بچھایا ہوا چرالیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر آستین (شیروانی، کوٹ وغیرہ) کے باہر درہموں کی تھیلی لکتی ہوئی کو کاٹ کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا:

چور نے بیت کو نقب لگا کر اس میں ہاتھ ڈال کر کوئی چیز لے لی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ امام اعظم اور امام محمد کے نزدیک ہے اور بعض اصحاب نے فرمایا کہ یہ مسئلہ ایسے بیت کبیر پر محمول ہے جس میں نقب سے داخل ہونا ممکن ہے اور اگر بیت اس قدر چھوٹا ہو کہ نقب سے اس میں داخل نہ ہو سکے پس اس میں ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو بالا جماع ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر صراف کے صندوق میں یا دوسرے کی آستین (شیروانی، کوٹ وغیرہ) میں ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ چند لوگ سرائے میں یا ایک بیت میں اترے پھر ان میں کسی نے دوسرے کا مال چرالیا اور مالک مال اس کی حفاظت کرتا تھا یا اس کے سر کے

نیچے تھی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر آستین کے باہر درہموں کی تھیلی لکتی ہوئی کو کاٹ کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا:۔

1. مقاصیر: جمع مقصورہ جس کو ہمارے عرف میں حجرہ کوٹھڑی بولتے ہیں۔
2. خص: بالضم تواره دکا زہ یعنی جو پھوس وغیرہ کے مثل چھپر وغیرہ کے بنایا جاتا ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) 309 Kitab al-Sariqah (Book of Theft)

If he takes Dirhams, his hand shall be amputated. If he puts his hand in the sleeve, tears the pouch, and takes the Dirhams, his hand shall be amputated. If he unlocks the latch and takes them, in the first case [mentioned], the hand shall be amputated, but in the second case, it shall not be amputated; this is in 'Kafi'. In 'Muttaqi', it is mentioned from the narration of Hasan from Imam-e-A'zam (RA) that the Imam said regarding a 'Fattash'. A 'Fattash' is defined as a person who keeps instruments with him to open the bolt/latch of a door. If a Fattash opens a closed door during the day when no one is in the house and takes property, his hand shall not be amputated. If there are inhabitants in the house and the Fattash takes property while they are unaware, the hand shall be amputated. Similarly, if a Fattash opens a market door, his hand shall not be amputated. The hand of a 'Qaffaf' shall not be amputated either; a Qaffaf is one who is given Dirhams to hold, and he takes from them without the owner knowing. It is written in 'Hawi' that if the house door is full (closed but not locked) and not bolted, and a thief enters secretly and takes goods, his hand shall be amputated; but if the door was left open and he entered during the day and stole, the hand shall not be amputated.

If he entered through the house door at night and the door was not locked but was shut, and he entered at a time when people had finished the Isha prayer, and he took property by stealth or force (Muqabarah) while carrying a weapon—whether the owner was aware or not—his hand shall be amputated. If a person enters someone’s house between Maghrib and Isha and people are still moving about, this time is equivalent to the daytime. If the owner of the house becomes aware of the thief, but the thief does not know the owner is aware, or if the owner is unaware, the thief’s hand shall be amputated. If neither is aware, the hand shall still be amputated. If he takes someone's property by force (Muqabarah) at night, his hand shall be amputated. If he uses both force and stealth (by digging a tunnel into the house), the hand shall not be amputated. Qiyas (analogy) suggests it should not be amputated in either case, but we have adopted 'Istihsan' in the first case and said that amputation is mandatory; this is in 'Muheet'. If he takes a goat out from a 'Harz' (secured place) and another follows it, and the first goat was not worth the 'Nisab' (minimum theft value), then the thief is not liable for amputation; this is in 'Siraj-e-Wahhaj'.

If he steals a goat, cow, or camel from a pasture, his hand shall not be amputated. Imam Muhammad (RA) has mentioned this. Sheikh al-Islam (RA) said that the hand shall only be amputated if there is a shepherd with them. It is mentioned in 'Baqali'

that stealing livestock from a pasture does not result in hand amputation, even if there is a shepherd, because the shepherd is appointed for grazing, not for security; thus, they are not in a 'Harz'. If there is a guard other than the shepherd, amputation is mandatory, and the fatwa is on this. If goats reside at night in a house built specifically for them and the door is locked, and a thief breaks the lock, enters, and steals a goat, his hand shall be amputated. 'Baqali' states that if the door is shut, the condition of the latch is not essential, unless the house is in a jungle or is a storage facility. If he makes an enclosure of stones or thorns and keeps goats in it, and he sleeps near them, the thief who steals them shall have his hand amputated. Imam Muhammad (RA) said that if the goats are gathered in a non-enclosure, regardless of whether there is a guard, since he has gathered them in one place, the thief shall be punished with...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 309 किताबुस-सरक़ाह (चोरी का अध्याय)

अगर दरहम ले लिए तो उसका हाथ काटा जाएगा, और अगर आस्तीन में हाथ डालकर थैली को चाक करके दरहम ले लिए तो हाथ काटा जाएगा। और अगर कुंडी (बंदिश) को खोलकर लिए तो पहली सूरत में हाथ काटा जाएगा और दूसरी सूरत में नहीं काटा जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। 'मुत्तक़ी' में हसन की रिवायत से इमाम आज़म (रह.) से मजकूर है कि इमाम (रह.) ने 'फ़ताश' के हक में फरमाया, और 'फ़ताश' उस शख्स को कहते हैं जो दरवाज़े की कुंडी खोलने के वास्ते ऐसी चीज़ें अपने पास रखता है जिनसे वह उसे खोल ले। अगर फ़ताश ने दिन में दरवाज़ा खोल लिया और घर (दार-ए-बैत) में कोई नहीं है और सामान ले लिया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर घर या मकान में घर का कोई रहने वाला मौजूद हो और फ़ताश ने उससे सामान ले लिया जबकि वे नहीं जानते, तो हाथ काटा जाएगा। इसी तरह अगर फ़ताश ने बाज़ार का कोई दरवाज़ा खोला तो भी उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। और 'क़फ़्फ़ाफ़' का हाथ भी नहीं काटा जाएगा, और 'क़फ़्फ़ाफ़' वह है जिसे दरहम रखने के लिए दिए जाते हैं, फिर वह उसमें से निकाल लेता है और मालिक को इल्म नहीं होता। 'हावी' में लिखा है कि अगर घर का दरवाज़ा भरा हुआ हो और मुग़लक़ (बंद) न हो यानी ताला न लगा हो, फिर चोर उसमें छिपकर दाखिल हो और गुप्त तरीके से सामान ले ले, तो उसका हाथ काटा जाएगा; और अगर दरवाज़ा खुला हुआ हो और वह दिन में दाखिल होकर चोरी कर ले तो हाथ नहीं काटा जाएगा।

अगर रात में घर के दरवाज़े से दाखिल हुआ और दरवाज़ा मुक़फ़्फ़ल (बंद) न था, भरा हुआ था, और उस वक्त दाखिल हुआ जब लोग ईशा की नमाज़ पढ़ चुके थे, और गुप्त तरीके से या ज़बरदस्ती (मुकाबरा) माल ले लिया और उसके पास हथियार भी है, और मकान का मालिक उससे आगाह हो या न हो, तो उसका हाथ काटा जाएगा। अगर कोई शख्स किसी के घर में शाम और ईशा के दरमियान दाखिल हुआ और लोग अभी आ-जा रहे हैं, तो यह वक्त दिन के समान है। अगर मालिक-ए-मकान को चोर का आना मालूम हो गया और चोर नहीं जानता कि मालिक-ए-मकान उसे जान गया है, या मालिक-ए-मकान को उसके आने की खबर न हुई हो तो चोर का हाथ काटा जाएगा। और अगर दोनों न जानते हों तो भी हाथ काटा जाएगा। अगर रात में किसी से ज़बरदस्ती (मुकाबरा) की और उसका माल ले लिया, तो हाथ काटा जाएगा। अगर दोनों में मुकाबरा किया और गुप्त तरीके से उसके घर में सेंध लगाकर उसका सामान ज़बरदस्ती लिया, तो हाथ नहीं काटा जाएगा। क़ियास यह चाहता है कि दोनों सूरतों में हाथ न काटा जाए, लेकिन हमने पहली सूरत में 'इस्तेहसान' को लिया है

और कहा है कि हाथ काटना वाजिब है, यह 'मुहीत' में है। अगर 'हर्ज़' (सुरक्षित स्थान) से एक बकरी निकाल लाया और दूसरी उसके पीछे चली आई और पहली बकरी 'निसाब' के बराबर न थी, तो चोर पर हाथ काटना नहीं आएगा, यह 'सिराज-ए-वहाज' में है।

अगर चरागाह से कोई बकरी, गाय या ऊँट चुरा लिया, तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) ने ज़िक्र फरमाया है। शेखुल-इस्लाम (रह.) ने फरमाया कि केवल उस सूरत में हाथ काटा जाएगा जब उनके साथ कोई चरवाहा मौजूद हो। 'बक़ाली' में मजकूर है कि चरागाह से मवेशी चुराने पर हाथ काटने की सज़ा नहीं आती, भले ही उनके साथ चरवाहा हो, इसलिए कि चरवाहा केवल चराने के वास्ते मुक़र्रर होता है, न कि हिफाज़त के वास्ते। इसलिए वे 'हर्ज़' (सुरक्षित) नहीं हैं, तो वे 'हर्ज़' में न होंगे। और अगर चरवाहे के अलावा कोई और निगहबान हो तो हाथ काटना वाजिब होगा और इसी पर फतवा है। अगर बकरियां किसी घर में रात को आकर रहा करती हों जो उनके वास्ते बनाया गया है और उस घर का दरवाज़ा मुक़फ़्फ़ल (बंद) होता है, तो चोर ने बंद को तोड़कर दाखिल होकर कोई बकरी चुराई तो उसका हाथ काटा जाएगा। 'बक़ाली' में लिखा है कि अगर दरवाज़ा भरा हुआ हो तो कुंडी का एतबार (ख्याल) करना ज़रूरी नहीं है, सिवाय इसके कि यह घर जंगल में हो या किसी भंडार (ज़खीरे) में हो। और अगर पत्थरों या कांटों का घेरा बना लिया और उसमें बकरियां जमा कीं और वह खुद उन्हीं के पास सोता है तो उनके चोर का हाथ काटा जाएगा। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर बकरियों को गैर-घेरे में जमा किया और कोई निगहबान हो या न हो, जबकि उसने उन्हें एक मुकाम पर जमा कर लिया है, तो फिर उनके चुराने वाले को सज़ा-ए...

درہم لے لیے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر آستین میں ہاتھ ڈال کر تھیلی کو چاک کر کے درہم لے لیے تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور بندش کو کھول کر لیے تو اول صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری صورت میں نہیں کاٹا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ متقی میں حسن کی روایت سے امام اعظمؒ سے مذکور ہے کہ امامؒ نے فتاش کے حق میں فرمایا اور فتاش اس شخص کو کہتے ہیں جو دروازہ کی غلق کے واسطے ایسی چیزیں اپنے پاس رکھتا ہے کہ جس سے اس کو کھول لے اور اگر فتاش نے دن میں دروازہ بند کھول لیا اور دار بیت میں کوئی نہیں ہے اور متاع لے لی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر دار یا بیت میں کوئی اہل دار و بیت میں سے ہو اور فتاش نے متاع اس میں سے لے لی حالانکہ وہ نہیں جانتا ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر فتاش نے بازار کا کوئی دروازہ کھولا تو بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور قفاف کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور قفاف وہ ہے جس کو درہم پر رکھنے کو دیے جاتے ہیں پس وہ اس میں سے لے لیتا ہے اور مالک کو علم نہیں ہوتا ہے اور حاوی میں لکھا ہے کہ اگر دار کا دروازہ بھرا ہوا ہو اور مغلق نہ ہو یعنی تالا نہ دیا ہو پھر چور اس میں خفیہ داخل ہو اور خفیہ اسباب لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دروازہ دار کھلا ہوا ہو پس وہ دن میں داخل ہوا اور چرا لیا تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

اگر رات میں دروازہ دار سے داخل ہوا اور دروازہ مقفل نہ تھا بھرا ہوا تھا اور اس وقت داخل ہوا کہ لوگ عشاء کی نماز پڑھ چکے تھے اور خفیہ یا مکابرہ کے ساتھ مال لے لیا اور اس کے ساتھ ہتھیار ہے اور مالک مکان اس سے آگاہ ہو ایا آگہ نہ ہوا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر کوئی شخص کسی کے دار میں شام و عشاء کے درمیان داخل ہوا اور لوگ ہنوز آتے جاتے ہیں تو یہ وقت بمنزلہ دن کے ہے اور اگر مالک دار کو چور کا آنا معلوم ہوا اور چور نہیں جانتا ہے کہ مالک

مکان اس ہے اور مالک مکان اس کے آنے سے آگاہ نہ ہوا ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دونوں نہ جانتے ہوں تو بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر رات میں کسی سے مکابرہ کیا حتیٰ کہ اس کا مال لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دونوں میں اس سے مکابرہ کیا اور خفیہ اس کے گھر میں سیند لگا کر اس کی متاع کو زبردستی سے لیا تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور قیاس چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں نہ کاٹا جائے لیکن ہم نے اول صورت میں استحسان کو لیا اور کہا کہ ہاتھ کاٹنا واجب ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر حرز میں سے ایک بکری نکال لایا اور دوسری اس کے پیچھے چلی آئی اور پہلی بکری نصاب نہ تھی تو چور پر ہاتھ کاٹنا نہیں آئے گا یہ سراج وہاج میں ہے۔

اگر چراگاہ سے کوئی بکری یا گائے یا اونٹ چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا ایسا ہی امام محمدؒ نے ذکر فرمایا ہے اور شیخ الاسلامؒ نے فرمایا کہ الا اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا کہ ان کے ساتھ کوئی چرواہا ہو اور بقالی میں مذکور ہے کہ چراگاہ سے مویشی چرانے ہاتھ کا نشان نہیں آتا ہے اگر چہ ان کے ساتھ چرواہا ہو اس واسطے کہ چرواہا چرانے کے واسطے مقرر ہوتا ہے نہ حفاظت کے واسطے پس وہ حرز ہے ہونے سے حرز میں نہ ہوں گے اور اگر سوائے چرواہے کے ان کے ساتھ کوئی اور نگہبان ہو تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر بکریاں کسی گھر میں رات کو آکر رہا کرتی ہوں جو ان کے واسطے بنایا گیا ہے اور اس گھر کا دروازہ مقفل ہوتا ہے پس چور نے بند کو توڑ کر داخل ہو کر کوئی بکری چرا لی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بقالی میں لکھا ہے کہ اگر دروازہ بھرا ہوا ہو تو غلق کا اعتبار ضروری نہیں ہے الا آنکہ یہ گھر جنگل میں ہو یا یہ کہ ذخیرہ میں ہے اور اگر پتھروں یا کانٹوں کا خطیرہ بنا لیا اور اس میں بکریاں جمع کیں وہ خود انہیں کے پاس سوتا ہے تو ان کے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا امام محمدؒ نے فرمایا

کہ اگر بکریوں کو غیر خطیرہ میں جمع کیا اور نیز کوئی نگہبان ہے یا نہیں ہے حالانکہ وہ ان کو ایک مقام پر جمع کر چکا ہے تو پھر ان کے چرانے والے کو سزائے...

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 310 Kitab al-Sariqa (Book of Theft) The 'Hadd' (prescribed punishment), meaning cutting off the hand, shall be applied. This is stated in 'Hawi', and according to the general Shuyukh (scholars), if he gathered goats in a place he designated for their protection and a thief stole from them, his hand shall be cut off, whether there was a guard present or not. This is in 'Muhit', and this is the correct opinion; it is in 'Dhakhira'.

If he stole something belonging to his foster mother or sister from her possession, the hand shall be cut off: If someone stole something from his parents, no matter how many generations up, or from his children, no matter how many generations down, or from a Dhu-Rahm Mahram (unmarriageable relative), such as a brother, sister, uncle, aunt, maternal aunt, etc., his hand shall not be cut off. If he stole property belonging to a stranger from the house of his Dhu-Rahm Mahram, the hand shall not be cut off. If he stole property belonging to his Dhu-Rahm Mahram from a stranger's house, the hand shall be cut off; this is in 'Fath al-Qadir'. If he stole something belonging to a foster mother or sister from their possession, the hand shall be cut off. Similarly, if a husband or wife stole property from each other, their hand shall not be cut off. Likewise, if one stole something from the other's private secure storage (Hirz) where they do not both reside, the same ruling applies; this is in 'Ghayat al-Bayan'. If a wife stole property from her husband or vice versa, and then he divorced her and had not yet consummated the marriage, she becomes 'Ba'in' (divorced irrevocably) without an 'Iddah', and even then, neither of their hands shall be cut off. If he stole property from his divorcee (the one he gave a final divorce to or granted Khula), and she is still in her 'Iddah', his hand shall not be cut off, whether it was one, two, or three divorces. Similarly, if the woman stole from the house of the husband who divorced her and she is in 'Iddah', the woman's hand shall not be cut off; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. If after stealing, he gave the wife an irrevocable divorce and her 'Iddah' passed, and then the theft case was brought before the Qadi, his hand shall not be cut off; this is in 'Tabyeen'. If a man stole property from a strange woman, and then the woman stole property from a strange man, and before the matter was brought before the Qadi or the Imam of the Muslims, the two married each other, and then the case came up and the thief (man or woman) confessed, the Qadi shall not cut off the hand; this is in 'Dhakhira'.

If the Qadi had already ordered the hand to be cut off, but it had not yet been carried out when they married each other, then according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad, the hand shall not be cut off; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. If he stole from a

wife who became forbidden for him because he kissed her mother or daughter, his hand shall be cut off; this is in 'Muhit'. If he stole from his 'Sihr' (father-in-law) or 'Khatan' (son-in-law), according to Imam Abu Hanifa, the hand shall not be cut off, while according to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the hand shall be cut off. This disagreement applies when the house belongs to the son-in-law. If the house belongs to his daughter, the hand shall not be cut off by consensus. Similarly, if he stole the property of the 'Sihr' but from his own wife's house, the hand shall not be cut off by consensus; this is in 'Jawhara al-Nayyirah'. 'Khatan' is the male relative who is the husband of a Dhu-Rahm Mahram woman, such as a daughter's husband or a sister's husband. 'Sihr' are those who are forbidden due to marriage (Musaharah), such as the mother of the wife, her daughter, or the father's wife (stepmother), and every Dhu-Rahm Mahram of their children is also 'Sihr'; this is in 'Muhit'. If a slave stole from his master, his hand shall not...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 310 किताबुस-सरका हद यानी हाथ काटने की दी जाएगी। यह 'हावी' में है और आम मशाइख के नजदीक अगर उसने बकरियों को ऐसे स्थान पर जमा किया जो उसने उनकी हिफाजत के वास्ते मुकर्रर किया है, फिर उनमें से चोर ने चुरा लिया तो उसका हाथ काटा जाएगा, चाहे उनके साथ निगहबान हो या न हो। यह 'मुहीत' में है और यही सही है। यह 'जखीरा' में है।

अगर रज़ाई माँ या बहन की कोई चीज़ उसके पास से चुराई तो हाथ काटा जाएगा: अगर किसी ने अपने माँ-बाप से (अगरचे कितने ही ऊँचे दर्जों के हों) या فرزند (औलाद) से (अगरचे कितने ही नीचे दर्जे के हों) या ज़ी-रहम मुहर्रम से (जैसे भाई, बहन, चाचा, मामू, फूफी, खाला) कोई चीज़ चुराई तो उसका हाथ न काटा जाएगा। और अगर उसने अपने ज़ी-रहम मुहर्रम के घर से गैर की मता (सामान) चुरा ली तो हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर गैर के घर से अपने ज़ी-रहम मुहर्रम का माल चुरा लिया तो हाथ काटा जाएगा, यह 'फतह-उल-कदीर' में है। अगर रज़ाई माँ या बहन की कोई चीज़ उसके पास से चुराई तो हाथ काटा जाएगा। इसी तरह अगर बीवी या मर्द में से किसी ने दूसरे का माल चुरा लिया तो उसका हाथ न काटा जाएगा। और इसी तरह अगर बीवी या मर्द में से एक ने दूसरे की ख़ास हिफाज़त (हर्ज़) से, जिसमें दोनों रहते नहीं हैं, कोई चीज़ चुराई तो भी यही हुक्म है, यह 'ग़ायत-उल-बयान' में है। अगर बीवी ने अपने शौहर से या शौहर ने अपनी बीवी से माल चुरा लिया फिर उस जोड़े को तलाक दे दी और अभी उससे दखल (सहमवास) नहीं किया था, तो वह बिना इद्दत के बाइन हो गई, तो भी दोनों में से किसी का हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर अपनी मतबूआ या मुतल्लका से (यानी जिसको तलाक-ए-कत्ई दे चुका है या जिसको खुला दे चुका है) कोई माल चुरा लिया, तो अगर वह इद्दत में हो तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, चाहे एक तलाक दी हो या दो या तीन। इसी तरह अगर औरत ने तलाक देने वाले शौहर के घर से चुराया और वह इद्दत में है तो औरत का भी हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'सराजु-वहाज' में है। और अगर चोरी कर लेने के बाद बीवी को तलाक-ए-बाइन दे दी और उसकी इद्दत गुज़र गई, फिर चोरी का मुकदमा काज़ी के हुज़ूर में पेश हुआ तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'तब्बीन' में है। और अगर मर्द ने किसी अजनबी औरत से उसका माल चुरा लिया, फिर औरत ने किसी अजनबी मर्द से उसका माल चुरा लिया, फिर अभी काज़ी के हुज़ूर में मामला पेश नहीं हुआ था कि दोनों ने बाहम निकाह कर लिया, फिर इस मुकदमे का मुराफा (मुकदमा) हुआ और चोर (मर्द हो या औरत) ने इकरार किया तो काज़ी उसका हाथ नहीं काटेगा, यह 'जखीरा' में है।

अगर काज़ी ने हाथ काटने का हुक्म दे दिया मगर अभी जारी न हुआ था कि दोनों ने बाहम निकाह कर लिया तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नजदीक हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'सराजु-वहाज' में है। अगर ऐसी बीवी से चुराया जो उस पर इस वजह से हराम हो गई है कि उसने उसकी माँ या बेटी का बोसा ले लिया, तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'मुहीत' में है। अगर सहर या खतन के यहाँ से चुराया, तो इमाम-ए-आज़म के नजदीक हाथ नहीं काटा जाएगा और साहिबैन के नजदीक हाथ काटा जाएगा, और यह इख्तिलाफ ऐसी सूरत में है कि घर दामाद का हो। और अगर घर उसकी लड़की का हो तो बिल-इत्तिफाक हाथ नहीं काटा जाएगा। इसी तरह अगर सहर का माल चुराया मगर अपनी ज़ौजह (पत्नी) के यहाँ से चुराया, तो बिल-इत्तिफाक हाथ नहीं काटा जाएगा, और यह 'जौहरा-ए-नय्यारा' में है। खतन वह मर्द रिश्तेदार है जो उस ज़ात-ए-रहम मुहर्रम औरत का शौहर हो, जैसे लड़की का शौहर या सगी बहन का शौहर वगैरह और खतन के हर ज़ात-ए-रहम मुहर्रम (का माल) और सहर वह है जो उस पर मुसाहारात हराम हो, जैसे बीवी की माँ, उसकी बेटी या जैसे बाप की बीवी (सौतेली माँ) और उनकी औलाद से हर ज़ी-रहम मुहर्रम भी सहर हैं, यह 'मुहीत' में है। अगर गुलाम ने अपने मालिक का माल चुरा लिया तो उसका हाथ न...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۱۰ کتاب السرقة حد یعنی ہاتھ کاٹنے کی دی جائے گی یہ حاوی میں ہے اور عامہ مشائخ کے نزدیک اگر اس نے بکریوں کو ایسے مقام پر جمع کیا جو اس نے ان کی حفاظت کے واسطے مقرر مہیا کیا ہے پھر ان میں سے چور نے چرا لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ ان کے ساتھ نگہبان ہو یا نہ ہو یہ محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر رضاعی ماں یا بہن کی کوئی چیز اس کے پاس سے چرائی تو ہاتھ کاٹا جائے گا: اگر کسی نے اپنے ماں باپ سے اگر چہ کتنے ہی اونچے درجوں کے ہوں یا فرزند سے اگر کتنے ہی نیچے درجے کے ہوں یا ذی رحم محرم سے مثل بھائی و بہن و چچا و ماموں و پھوپھی و خالہ کے کوئی چیز چرائی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر اس نے اپنے زی رحم محرم کے گھر سے غیر کی متاع چرا لی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر غیر کے گھر سے اپنے ذی رحم محرم کا مال چرا لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر رضاعی ماں یا بہن کی کوئی چیز اس کے پاس سے چرائی تو ہاتھ کاٹا جائے گا اسی طرح اگر بیوی مرد میں سے کسی نے دوسرے کا مال چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر بیوی مرد میں سے ایک نے دوسرے کی حرز خاص سے جس میں دونوں رہتے نہیں ہیں کوئی چیز چرائی تو بھی یہی حکم ہے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر بیوی نے اپنے شوہر سے یا شوہر نے اپنی بیوی سے مال چرا لیا پھر اس جوڑ کو طلاق دے دی اور ہنوز اس سے دخول نہیں کیا تھا پس وہ بغیر عدت کے بائنہ ہو گئی تو بھی دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر اپنی متبوعہ یا مختلف سے یعنی جس کو طلاق قطعی دے چکا ہے یا جس کو خلع دے چکا ہے کوئی مال چرا لیا پس اگر وہ عدت میں ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ ایک طلاق دی ہو یا دو طلاق یا تین طلاق اور اسی طرح اگر

عورت نے طلاق دینے والے شوہر کے گھر چرایا اور یہ عدت میں ہے تو عورت کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر چوری کر لینے کے بعد بیوی کو طلاق بائن دے دی اور اس کی عدت گزر گئی پھر چوری کا مقدمہ قاضی کے حضور میں پیش ہوا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ تبیین میں ہے اور اگر مرد نے کسی اجنبیہ عورت سے اس کا مال چرا لیا پھر عورت نے کسی اجنبی مرد سے اس کا مال چرا لیا پھر ہنوز قاضی کے حضور میں امام المسلمین کے حضور میں مرافعد نہیں ہوا تھا کہ دونوں نے باہم نکاح کر لیا پھر اس مقدمہ کا مرافعد ہوا اور چور (مرد ہو یا عورت) نے اقرار کیا تو قاضی اس کا ہاتھ نہیں کاٹے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا مگر ہنوز جاری نہ ہوا تھا کہ دونوں نے باہم نکاح کر لیا تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر ایسی بیوی سے چرایا جو اس پر اس وجہ سے حرام ہو گئی ہے کہ اس نے اس کی ماں یا بیٹی کا بوسہ لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر صہر یا ختن کے یہاں سے چرایا تو امام اعظم کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ گھر داماد کا ہو اور اگر گھر اس کی دختر کا ہو تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اسی طرح اگر صہر کا مال چرایا مگر اپنی زوجہ کے یہاں سے چرایا تو بالاتفاق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ جوہرہ نیروہ میں ہے۔ ختن وہ مرد رشتہ دار ہے جو اس ذات رحم محرم عورت کا شوہر ہو جیسے دختر کا شوہر یا سگی بہن کا شوہر وغیرہ اور ختن کے ہر ذات رحم محرم کا اور صہر وہ ہے جو اس پر مصاہرہ حرام ہو جیسے بیوی کی ماں اس کی بیٹی یا جیسے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) اور ان کی اولاد سے ہر ذی رحم محرم بھی صہر ہیں یہ محیط میں ہے۔ اگر غلام نے اپنے مالک کا مال چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہ

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 311 Kitab al-Sariqah (Book of Theft) ...it shall be amputated. Likewise, if the property of the master's father, mother, or any Mahram relative (blood relative with whom marriage is forbidden) is stolen, the same rule applies. Also, if the master's wife's property is stolen, the hand shall not be amputated. Those people whose property theft does not result in the amputation of the master's hand, the master's slave's hand shall also not be amputated for stealing their property. This is in *Muhit-e-Sarakhsi*. Whether the slave is a mere slave, a *Mudabbar*, a *Mukatab*, a *Ma'zun*, or an *Umm-e-Walad*, if he has stolen his master's property, the ruling is the same for all. This is in *Siraj-e-Wahhaj*. Likewise, if a master steals from his *Mukatab* or his *Ma'zun* slave, his hand shall not be amputated. However, if a master steals from a mere slave, the master's hand shall be amputated because the slave is in the position of a *Mustawda* (depositary), meaning property is kept in his trust, and whoever steals from a depositary has his hand amputated. This is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

What if a guest steals from the host? If a guest steals something from the host, the amputation of the hand does not apply. This is in *Hidayah*. If a community has a servant and he steals their goods, amputation does not apply to him. If a hired worker steals something from a place where he was permitted to go, amputation also does not apply to him. If one person rents a house to another, and either the lessor or the lessee steals property of the other (not less than the *Nisab* amount), and each is in a separate room, then according to Imam-e-A'zam (RA), the thief among them shall have his hand amputated. According to the *Sahibain* (RA), if the lessor (owner) steals from the lessee, the hand shall not be amputated; but if the lessee steals from the lessor and they are in separate rooms, then by consensus (*Ijma*), the lessee's hand shall be amputated. This is in *Siraj-e-Wahhaj*.

Chapter: (3) On the nature of amputation and its proof The translator says: That is, in this chapter, it is first explained how the hand is amputated. As stated, the thief's right hand should be amputated from the wrist joint and cauterized in oil. Cauterizing the body—that is, heating oil to stop the bleeding—is mandatory on the thief in our view. This is in *Bahr-ur-Raa'iq*. If he steals again, his left foot shall be amputated. If he steals for a third time, no remaining hand or foot shall be amputated, but he shall be kept in prison indefinitely until he repents. This is *Istihsan*, and he shall also be given *Ta'zir* (punishment). The scholars have mentioned this in *Hidayah*. According to Imam Abu Hanifa (RA), it is permissible for the Muslims to execute him directly because he wanders about causing corruption on earth. This is

in *Sirajiyah*. If the thief does not have a left hand, or it is cut off, or his right foot is cut off, then the right hand or left foot shall not be amputated as punishment for theft. If his left foot is paralyzed (*shul*), the same rule applies. Likewise, if his left thumb is cut off or paralyzed, and he has two fingers (besides the thumb) in such a condition, the same rule applies. If there is only one finger besides the thumb that is in such a condition, the hand shall be amputated. If his right hand is paralyzed, or the fingers are missing or defective, then according to the apparent narration (*Zahir al-Riwayah*)...

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द (3) 311 किताबुस्सिरका काटा जाएगा और इसी तरह मौला (मालिक) के बाप या मां या किसी जी-रहम (रिश्तेदार) महरम का माल चुराया तो भी यही हुक्म है और इसके अलावा अगर मौला की बीवी का माल चुराया तो भी हाथ नहीं काटा जाएगा और जिन लोगों का माल चुराने से मौला का हाथ नहीं काटा जाता है, मौला के गुलाम का हाथ भी उनके माल चुराने से नहीं काटा जाएगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और गुलाम चाहे महज़ गुलाम हो या मुदब्बर, या मुकातब, या माज़ून, या उम्मे-वलद हो, जिसने अपने मौला का माल चुराया, सबका हुक्म यकसां है, यह 'सराज वहाज' में है। इस तरह अगर मौला ने अपने मुकातब या गुलाम-ए-माज़ून से माल चुराया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, और महज़ गुलाम से चुराने में मौला का हाथ काटा जाएगा, इस वास्ते कि वह 'मुस्तौदा' (अमानत रखने वाले) के मंज़िले है, यानी उसके पास अमानत रखी हुई है, और जो शख्स वदीअत (अमानत) रखने वाले के पास से चुराता है, उसका हाथ काटा जाता है, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

मेज़बान के पास से मेहमान ने कुछ चुराया तो? अगर मेहमान ने मेज़बान के यहाँ से कुछ चुराया तो उस पर हाथ काटना नहीं आता है, यह 'हिदाया' में है। अगर एक कौम का एक खादिम हो और उसने उनका सामान चुरा लिया तो उस पर हाथ काटना नहीं आता है, और अगर मज़दूर ने किसी ऐसी जगह से जहाँ जाने की उसे इजाज़त दी गई थी, कोई चीज़ चुरा ली तो उस पर भी हाथ काटना नहीं आता है। और अगर किसी ने अपना घर दूसरे को किराये पर देने वाले और लेने वाले दोनों में से किसी ने दूसरे का कुछ माल (नसाब से कम नहीं है) चुरा लिया और हर एक अलग-अलग मंज़िल में है, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के नज़दीक उनमें से चोर का हाथ काटा जाएगा, और साहिबैन (रह.) के नज़दीक अगर मोजिर (किराये पर देने वाला) ने मुताजीर (किरायेदार) से चुरा लिया तो हाथ नहीं काटा जाएगा, और अगर मुताजीर ने मोजिर से चुरा लिया और हाल यह है कि दोनों अलग कमरों में हैं, तो बा-इज्मा (सबकी सहमति से) मुताजीर का हाथ काटा जाएगा। यह 'सराज वहाज' में है।

फस्ल: (3) कटाई और उसके सबूत के बयान में मुतरजिम (अनुवादक) ने कहा: यानी इस फस्ल में सबसे पहले यह बयान है कि हाथ किस तरह काटा जाता है। और जैसा कि फरमाया कि चोर का दाहिना हाथ कलाई के जोड़ से काटकर अलग कर दिया जाए और तेल में 'तल' (गर्म करके) दिया जाए, और जिस्म को 'कराना' यानी तेल गर्म करके खून बंद करना हमारे नज़दीक चोर पर लाज़िम है, यह 'बहुर-उर-राइक' में है। अगर उसने दोबारा चोरी की तो उसका बायां पैर काटा जाएगा, और अगर उसने तीसरी बार चोरी की तो बाकी हाथ-पैर कोई नहीं काटा जाएगा, मगर वह बराबर

कैदखाने में रखा जाएगा यहाँ तक कि तौबा करे, और यह 'इस्तेहसान' है और उसे 'ताज़ीर' (सज़ा) भी दी जाएगी। इसे मशाइख ने ज़िक्र फरमाया है, यह 'हिदाया' में है, और इमाम अबू हनीफा (रह.) के यहाँ मुसलमानों को रवा है कि उसे बराहे-रास्त क़त्ल कर दे, इस वास्ते कि वह ज़मीन में फसाद करता फिरता है, यह 'सराजिया' में है। अगर चोर का बायां हाथ न हो या कटा हुआ हो या दाहिना पैर कटा हुआ हो तो चोरी की सज़ा में दाहिना हाथ या बायां पैर नहीं काटा जाएगा। और अगर उसका बायां पैर सुन्न (बेजान) हो तो भी यही हुक्म है, और इसी तरह अगर उसका बायां अंगूठा कटा हो या सुन्न हो और उसकी दो उंगलियां अंगूठे के सिवा ऐसी हों तो भी यही हुक्म है, और अगर अंगूठे के सिवा एक ही उंगली ऐसी हो तो हाथ काटा जाएगा। अगर उसका दाहिना हाथ सुन्न हो या उसमें उंगलियां कम या नाक़िस (अधूरी) हों तो बज़ाहिर 'अल-रिवायत' (के मुताबिक फैसला होगा)।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۱۱ کتاب السرقه کاٹا جائے گا اور اسی طرح مولیٰ کے باپ یا ماں یا کسی ذی رحم محرم کا مال چرایا تو بھی یہی حکم ہے اور نیز اگر مولیٰ کی بیوی کا مال چرایا تو بھی ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور جن لوگوں کا مال چرانے سے مولیٰ کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے مولیٰ کے غلام کا ہاتھ بھی ان کے مال چرانے سے نہ کاٹا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور غلام خواہ محض غلام ہو یا مدبر یا مکاتب یا ماذون یا ام ولد ہو کہ اس نے اپنے مولیٰ کا مال چرایا سب کا حکم یکساں ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اس طرح اگر مولیٰ نے اپنے مکاتب یا غلام ماذون سے مال چرایا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور محض غلام سے چرانے میں مولیٰ کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس واسطے کہ وہ بمنزلہ مستودع کے ہے یعنی اس کے پاس امانت رکھی ہوئی ہے اور جو شخص ودیعت رکھنے والے کے پاس سے چراتا ہے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

میزبان کے پاس سے مہمان نے کچھ چرایا تو؟ اگر مہمان نے میزبان کے یہاں سے کچھ چرایا تو اس پر ہاتھ کاٹا نہیں آتا ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک قوم کا ایک خادم ہو اور اس نے ان کی متاع چرالی تو اس پر ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور اگر اجر نے کسی ایسی جگہ سے جہاں جانے کی اس کو اجازت دی گئی تھی کوئی چیز چرالی تو اس پر بھی ہاتھ کاٹنا نہیں آتا ہے اور اگر کسی نے اپنا گھر دوسرے کو اجارہ پر دینے والے اور لینے والے دونوں میں سے کسی نے دوسرے کا کچھ مال (نصاب سے کم نہیں ہے) چرالیا اور ہر ایک علیحدہ منزل میں ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک ان میں سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر موجر نے متاجر سے چرالیا تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر متاجر نے موجر سے چرالیا اور حال یہ ہے کہ بیت مفرد میں ہیں تو بالا جماع متاجر کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ سراج و ہاج میں ہے۔

فصل: (۳) کیفیت قطع و اس کے اثبات کے بیان میں قال المترجم: یعنی اس فصل میں اول یہ بیان ہے کہ ہاتھ کیوں کر کاٹا جاتا ہے اور چنانچہ فرمایا کہ چور کا داہنا ہاتھ گٹے کے جوڑ سے کاٹ کر الگ کر دیا جائے اور تیل میں تل دیا جائے اور جسم کرانا یعنی تیل تل کر خون بند کرنا یہ ہمارے نزدیک چور پر لازم ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر اس نے دوبارہ چرایا تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر اس نے تیسری بار چرایا تو باقی ہاتھ پاؤں کوئی نہیں کاٹا جائے گا مگر وہ برابر قید خانہ میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے اور یہ استحسان ہے اور اس کو تعزیر بھی دی جائے گی اس کو مشائخ نے ذکر فرمایا ہے یہ ہدایہ میں ہے اور امام ابوحسنیؒ مسلمین کو روا ہے کہ براہ راست اس کو قتل کر دے اس واسطے کہ وہ زمین میں فساد کرتا پھرتا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر چور کا بایاں ہاتھ ہو یا کاٹا ہوا ہو یا دہنا پاؤں کٹا ہوا ہو تو سزاے چوری میں داہنا ہاتھ یا بایاں پاؤں نہ کاٹا جائے گا اور اگر اس کا بایاں پاؤں شل ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اس طرح اگر اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہو یا شل ہو اور اس کی دو انگلیاں سوائے انگوٹھے کے ایسی ہوں تو بھی یہی حکم ہے اور اگر انگوٹھے کے سوائے ایک ہی انگلی ایسی ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر اس کا ہاتھ داہنا ہاتھ شل ہو یا اس میں انگلیاں کم و ناقص ہوں تو بظاہر الروایہ ۱۔ مدبر و مکاتب و غلام ماذون و ولد کا بیان مفصل کتاب العتاق میں درج ہے وہاں دیکھنا چاہیے۔ ۲۔ تل کر خون بند کر دیا جائے۔ ۳۔ قال فی الاصل یعنی زیتون کا تیل۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) ..... 312 ..... Kitab-us-Sariqah (Book of Theft)

...it will be amputated according to the [provisions], as stated in Tabyeen. If a thief has two palms on a single wrist[1], some have said that both will be amputated, while others have said that if the primary palm is distinguishable and it is possible to suffice with amputating only that one, then the additional one will not be amputated. If this is not possible, both will be amputated, and this is the preferred view. If he uses only one of the two to grasp [items], the one he uses for grasping will be amputated, as stated in Jawhara-e-Nayra. If his right foot is such that its toes have been amputated, then if he can stand and walk on that foot, his hand will be amputated; if he cannot walk on that foot, the hand will not be amputated, as stated in Mabsut.

In the penalty (Hadd), it is not permissible to completely destroy the ability to grasp:

Regarding the person upon whom amputation became mandatory due to theft, and whose hand had not yet been amputated, if another person cut off his right hand: if this happened before the legal dispute (adjudication), then there is 'Qisas' (retaliation) on the one who cut it off if done intentionally, and 'Arsh' (compensation) is mandatory in case of error. The thief's left foot will be amputated for the theft. If this happened after the judicial ruling, the ruling remains the same, with the difference that the thief's left foot will not be amputated for the theft [if it was already lost/dealt with]. If this occurred after the judicial ruling, no liability (daman) will be imposed on the one who cut it, and it will replace the amputation for the theft, to the extent that the thief will not be held liable for the stolen property that was destroyed, as stated in Sharh-e-Tahawi. If an outsider cut off the left hand instead of the right, the right hand will not be amputated for the theft so as not to completely destroy the ability to grasp. If his left hand was not amputated, but his right foot was cut off instead, the amputation mandatory for the theft is waived. If his right foot was cut off, the right foot will be amputated for the theft, as stated in Muheet.

Even if someone other than the executioner cuts off the left hand, they will not be liable:

If the ruler tells the executioner to cut off the right hand of the man who has committed theft, and the executioner intentionally cuts off his left hand, according to Imam-e-Azam, the executioner will not be liable for anything, but he will be given a minor punishment (Ta'zir)[2] as a disciplinary measure, as stated in Fath-ul-Qadeer. This

implies that there is a difference of opinion in this case, and this difference applies when the executioner intentionally cuts off the left hand. If he did so by mistake, there is a consensus that he is not liable, even if the executioner erred in his own judgment (Ijtihad)—for instance, thinking the Quranic verse mentions "hand" generally, whether right or left—and thus cut off the left hand. Even if he erred in identification (distinguishing right from left) and cut the left hand, this is the correct view, as stated in Muttaqi. If the ruler said "cut his hand" and he cut the left hand, there is a consensus that he is not liable. If the thief presented his left hand and said, "This is my right hand," and the executioner cut it off, he will not be liable, even if he knew it was the left hand; this is the consensus, as stated in Fath-ul-Qadeer. If someone other than the executioner cut off his left hand, he will not be liable, and this is the correct view. It is stated in Hidayah: If an order for the thief's hand to be amputated was issued, and then someone cut off his right hand without the permission of the Imam of the Muslims, there is nothing against him, though the Imam will discipline him for this act, as stated in Mabsut. If the executioner cut off his right foot, the executioner will be liable for the 'Diyat' (blood money/compensation) of that foot, and the thief will be liable for the stolen property.

[1] *Ma'sam* (wrist): The part of the hand where bracelets are worn. [2] *Ta'dib/Ta'zir*: Disciplinary punishment.

के अनुसार हाथ काटा जाएगा, यह तब्बयिन में है। यदि चोर की एक ही कलाई (कलाई का जोड़) में दो हथेलियां हों, तो कुछ ने कहा कि दोनों काटी जाएंगी, और कुछ ने कहा कि यदि असली हथेली की पहचान हो और केवल उसी को काटने पर पर्याप्त करना संभव हो, तो अतिरिक्त (हथेली) नहीं काटी जाएगी। और यदि यह संभव न हो तो दोनों काटी जाएंगी, और यही मत चुनिंदा है। और यदि वह उन दोनों में से केवल एक से ही पकड़ता है, तो जिससे वह पकड़ता है वही काटी जाएगी, यह जौहरा-ए-नईरा में है। और यदि उसका दाहिना पैर ऐसा हो कि उसकी उंगलियां कटी हुई हों, तो यदि वह उस पैर पर खड़ा हो सकता है और चल सकता है, तो उसका हाथ काटा जाएगा, और यदि वह उस पैर के सहारे चल नहीं सकता, तो हाथ नहीं काटा जाएगा, यह मबसूत में है।

हद (सजा) में पकड़ने की क्षमता को पूरी तरह खत्म कर देना जायज नहीं है:

जिस पर चोरी के कारण हाथ काटने की सजा वाजिब हुई और अभी उसका हाथ नहीं काटा गया था कि किसी व्यक्ति ने उसका दाहिना हाथ काट दिया। तो यदि यह विवाद (अदालत) से पहले हुआ, तो हाथ काटने वाले पर जानबूझकर काटने की स्थिति में 'क़सास' (बदला) है, और गलती की स्थिति में 'अर्श' (जुर्माना) वाजिब है। और चोर का चोरी के लिए बायां पैर काटा जाएगा। और यदि यह फैसला (अदालत के आदेश) के बाद हुआ, तो भी यही हुक्म है, लेकिन इतना अंतर होगा कि चोरी में चोर का बायां पैर नहीं काटा जाएगा। और यदि यह फैसला के बाद हुआ, तो काटने वाले पर जुर्माना (दमन) वाजिब नहीं होगा, और यह चोरी में हाथ काटे जाने का स्थान ले लेगा, यहां तक कि चोर ने चोरी के माल में से जो नुकसान किया है, उस पर उसका जुर्माना वाजिब नहीं होगा, यह शरह-ए-तहावी में है। और यदि किसी अजनबी ने दाहिना हाथ नहीं, बल्कि बायां हाथ काट दिया, तो चोरी के कारण उसका दाहिना हाथ नहीं काटा जाएगा ताकि पकड़ने की क्षमता पूरी तरह खत्म न हो जाए। और यदि उसका बायां हाथ भी नहीं काटा गया बल्कि दाहिना पैर काट दिया गया, तो चोरी के कारण उस पर जो सजा वाजिब थी वह समाप्त हो गई। और यदि उसका दाहिना पैर काटा गया, तो चोरी के कारण उसका दाहिना पैर काटा जाएगा, यह मुहीत में है।

यदि जल्लाद के अलावा किसी और ने बायां हाथ काट दिया, तो भी वह जिम्मेदार नहीं होगा:

यदि हाकिम ने जल्लाद से कहा कि इस आदमी का दाहिना हाथ काट दो, जो चोरी का दोषी है, और जल्लाद ने जानबूझकर उसका बायां हाथ काट दिया, तो इमाम-ए-आजम के निकट जल्लाद पर कुछ

भी वाजिब नहीं होगा, लेकिन उसे सजा के तौर पर थोड़ी ताड़ना दी जाएगी, यह 'फतहुल कदीर' में है। इसमें इशारा है कि इस मामले में मतभेद है, और यह मतभेद ऐसी स्थिति में है कि जल्लाद ने जानबूझकर उसका बायां हाथ काटा हो। और यदि उसने गलती से ऐसा किया, तो सर्वसम्मति से वह जिम्मेदार नहीं होगा, चाहे जल्लाद ने अपने विवेक (इजतिहाद) में गलती की हो, जैसे कि उसने यह समझा कि कुरान की आयत में केवल 'हाथ' का उल्लेख है, चाहे दाहिना हो या बायां, और उसने बायां हाथ काट दिया। चाहे उससे पहचान (दाहिने-बाएं की पहचान) में गलती हुई हो कि उसने बायां हाथ काट दिया, और यही सही है, यह मुतकी में है। और यदि हाकिम ने कहा कि उसका हाथ काट दो और उसने बायां हाथ काट दिया, तो सर्वसम्मति से वह जिम्मेदार नहीं होगा। और यदि चोर ने अपना बायां हाथ आगे कर दिया और कहा कि यह मेरा दाहिना हाथ है, और जल्लाद ने उसे काट दिया, तो वह जिम्मेदार नहीं होगा, भले ही वह जानता हो कि यह उसका बायां हाथ है, और यह सर्वसम्मति से है, जैसा कि फतहुल कदीर में है। और यदि जल्लाद के अलावा किसी अन्य ने उसका बायां हाथ काट दिया, तो भी वह जिम्मेदार नहीं होगा और यही सही है। हिदाया में है: यदि चोर का हाथ काटने का आदेश हो गया हो, फिर किसी ने इमामुल मुस्लिमीन (अधिकारी) की अनुमति के बिना उसका दाहिना हाथ काट दिया, तो उस पर कुछ भी नहीं है, लेकिन इमाम उसे इस कार्य के लिए ताड़ना देगा, यह मबसूत में है। यदि जल्लाद ने उसका दाहिना पैर काट दिया, तो जल्लाद उस पैर की 'दियत' (मुआवजा) का जिम्मेदार होगा और चोर चोरी के माल का।

کے موافق ہاتھ کاٹا جائے گا یہ تبیین میں ہے۔ اگر چور کے ایک ہی معصم[1] میں دو ہتھیلیاں ہوں تو بعض نے فرمایا کہ دونوں کاٹی جائے گی اور بعض نے کہا کہ اگر اصلی ہتھیلی تمیز ہو اور اسی کے کاٹنے پر اقتصار ممکن ہو تو زائد نہ کاٹی جائے گی اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو دونوں کاٹی جائے گی اور یہی مختار ہے اور اگر وہ ان دونوں میں سے ایک ہی سے گرفت کرتا ہو جس سے گرفت کرتا ہے وہی کاٹی جائے گی یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر اس کا داہنا پاؤں ایسا ہو کہ اس کی انگلیاں کٹی ہوئی ہوں پس اگر اس پاؤں پر کھڑا ہو سکتا ہو اور چل سکتا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر اس پاؤں کے بل چل نہیں سکتا ہے تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔

حد میں منفعت کی گرفت کا بالکل فوت کر دینا جائز نہیں:

جس پر چوری کی وجہ سے قطع واجب ہوا اور ہنوز اس کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ کسی شخص نے اس کا داہنا ہاتھ کاٹ ڈالا پس اگر قبل خصومت کے ایسا ہوا تو اس کے ہاتھ کاٹنے والے پر عمداً کاٹنے کی صورت میں قصاص ہے اور خطا کی صورت میں ارش واجب ہے اور چور کا چوری میں بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر بعد حکم قضاء کے ایسا ہوا تو تب بھی یہی حکم ہے لیکن اتنا فرق ہو گا کہ چوری میں چور کا بایاں پاؤں نہ کاٹا جائے گا اور اگر بعد حکم قضاء کے ایسا ہوا تو کاٹنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اس کا ثنا چوری میں کاٹے جانے کا نائب ہو جائے گا حتی کہ چور نے جو مال سرقہ میں سے تلف کر دیا ہو اس پر اس کی ضمان واجب نہ ہوگی یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر کسی اجنبی نے داہنا ہاتھ نہیں بلکہ بایاں ہاتھ کاٹا تو چوری کی وجہ سے اس کا داہنا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا تا کہ جنس منفعت گرفت کا بالکل فوت کر دینا نہ آئے اور

اگر اس کا بایاں ہاتھ بھی نہ کاٹا گیا بلکہ داہنا پاؤں کاٹا گیا تو چوری کی وجہ سے جو قطع اس پر واجب تھا وہ ساقط ہو گیا اور اگر اس کا داہنا پاؤں کاٹا گیا تب بھی داہنا پاؤں کاٹا گیا تو چوری کی وجہ سے اس کا داہنا پاؤں کاٹا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر جلاد کے سوائے دوسرے نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو پھر بھی ضامن نہ ہوگا:

اگر حاکم نے جلاد سے کہا کہ اس مرد کا داہنا ہاتھ کاٹ دے۔ بحرم سرقہ کا یہ مرتکب ہوا ہے پس جلاد نے عمدًا اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امامِ اعظم کے نزدیک جلاد پر کچھ واجب نہ ہوگا لیکن اس کو بطور تادیب[2] کچھ سزا دی جائے گی یہ فتح القدیر میں ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ اس صورت میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ جلاد نے عمدًا اس کا بایاں ہاتھ کاٹا ہو اور اگر خطاءً اس نے ایسا کیا تو بالا جماع وہ ضامن نہ ہوگا خواہ جلاد نے اپنے اجتہاد میں خطا کی بایں طور کہ اس نے اجتہاد کیا کہ نص قرآنی میں مطلق ہاتھ مذکور ہے خواہ داہنا ہو یا بایاں ہو پس اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا خواہ اس سے شناخت (داہنے بائیں کی شناخت میں) خطا ہوئی کہ اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا اور یہی صحیح ہے یہ متقی میں ہے اور اگر حاکم نے یوں کہا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دے پس اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بالا تفاق ضامن نہ ہوگا اور اگر چور نے اپنا بایاں ہاتھ پیش کیا اور کہا کہ یہ میرا داہنا ہاتھ ہے پس جلاد نے اس کو کاٹ دیا تو ضامن نہ ہوگا اگرچہ جانتا ہو کہ یہ اس کا بایاں ہاتھ ہے اور حکم بالا تفاق ہے کذا فی فتح القدیر اور اگر جلاد کے سوائے دوسرے نے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو تب بھی ضامن نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ ہدایہ میں ہے اگر چور کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم ہو گیا پھر کسی نے اس کا داہنا ہاتھ بدوں اجازتِ امام المسلمین کے کاٹ دیا تو اس پر کچھ نہیں ہے لیکن امام اس کو اس فعل پر تادیب کرے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر جلاد نے اس کا داہنا پاؤں کاٹ دیا تو جلاد اس پاؤں کی دیت کا ضامن ہوگا اور چور مال سرقہ کا

۱- معصم بکسرِ دست یعنی ہاتھ کا وہ مقام جہاں پر کن پہنتے ہیں اور اس کو ہمارے عرف میں پہنچا کہتے ہیں۔ ۲- تادیب ادب دینا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 313 Kitab-us-Saraqah (Book of Theft) He (the executioner) shall be the guarantor, and if the executioner cuts off the thief's left foot, the executioner will be the guarantor for the blood money (diyat) of that foot, and the thief's right hand shall be cut off. If the executioner cuts off both his hands, the right hand shall be considered cut off due to the theft, and the executioner shall be the guarantor for the left hand and shall pay the blood money for it to the thief; this is in 'Muhit'. If the executioner cuts off both hands and both feet, then for the thief, the executioner shall be the guarantor for his left hand and both feet. If the thief does not have a right hand, his left foot shall be cut off; this is in 'Fatawa-e-Atabiyyah'. If the verdict for the punishment of amputation has been passed against the thief based on witnesses, and then he escapes, or if the verdict had not yet been passed and he escaped and was caught after some time, his hand shall not be cut off. If the police official (Kotwal) or others chase him and catch him on the spot, his hand shall be cut off; this is in 'Mabsut'. If a thief has stolen from two people, the thief's hand shall not be cut off in the absence of one of them; this is in 'Atabiyyah'. If a thief stole from Juzjanat and the appeal was made before the Qadi of Balkh, the said Qadi has the authority to cut off his hand after proof. If any person among the rebels, out of rebellion and without following the authority of the Governor of Khorasan, becomes dominant in Juzjanat, then the Qadi of Balkh will not have the authority to implement the *hadd* (prescribed punishment) for theft upon the thief of Juzjanat; this is an analogy to someone stealing from Khwarazm and appealing to the Qadi of Bukhara; this is in 'Muhit'. If the theft is proven during severe cold or heat such that there is a fear of the thief's death if his hand is cut off in that state, he shall be imprisoned until the severity of the cold or heat passes. If there is no such intensity that there is a fear of death from amputation, then there shall be no delay, and it shall be cut off. If he was kept in prison until the cold or heat decreased, and then he died in prison, the guarantee for the stolen property shall be obligatory upon the thief's estate; this is in 'Mabsut'. The thief's hand shall not be cut off until the person from whom it was stolen is present and demands the punishment for the theft. Imam Abu Yusuf says that I will execute the *hadd* (amputation), and the correct view is the one that is the manifest tradition (Zahir Riwayah); this is in 'Zad-ul-Fuqaha'. In our view, the theft being proven by testimony or by the thief's own confession are both equal; there is no difference. Similarly, if at the time of amputation, the owner (whose property was stolen) is absent, the ruling remains the same (that it shall not be cut off); this is in 'Hidayah'. If property held in trust (Wadiyat) was stolen from the trustee, or stolen property (Maghsoub) was stolen

from the usurper, or the Rabwa property from the owner, or loaned property (Mustaar) from the borrower, or leased property from the lessor, or Mudarabah capital from the Mudarib, or merchandise (Biza'ah) from the agent, or if someone had taken possession of an item to purchase it and it was stolen from him, or mortgaged property (Marhun) was stolen from the mortgagee—then each of them has the authority to have the thief's hand cut off. Every person who holds someone else's property for safekeeping, like a father or a legal guardian (Wasi), etc., has the authority to have the thief's hand cut off if he steals from them (and they shall see that the punishment for the *hadd* is carried out). The *hadd* for theft shall be carried out when the original owner of the stolen property files a complaint in the case of theft from these people. However, in the case of a mortgagor (Rahin), the *hadd* for theft shall only be carried out upon the thief when, after the repayment of the debt, the mortgaged property remains; this is in it (the text).

1) A person who has taken money for the purpose of trading in partnership. 2) Dependents mean those people who live together or are being provided for.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 313 किताब-उस-सरका (चोरी का बयान) वह (जल्लाद) ज़मानतदार होगा और अगर जल्लाद ने चोर का बायाँ पाँव काट दिया तो जल्लाद उस पाँव की दियत (हर्जाने) का ज़मानतदार होगा और चोर का दाहिना हाथ काटा जाएगा, और अगर जल्लाद ने उसके दोनों हाथ काट दिए तो उसका दाहिना हाथ चोरी के सबब से कटा हुआ करार दिया जाएगा और बाएँ हाथ का जल्लाद ज़मानतदार होगा कि वह उसकी दियत चोर को अदा करेगा, यह 'मुहीत' में है। अगर जल्लाद ने दोनों हाथ और दोनों पाँव काट दिए तो चोर के वास्ते जल्लाद उसके बाएँ हाथ और दोनों पाँव का ज़मानतदार होगा। और अगर चोर का दाहिना हाथ न हो तो उसका बायाँ पाँव काटा जाएगा, यह 'फतावा-ए-अताबीया' में है। और अगर चोरी के गवाहों से चोर पर सज़ा-ए-कत् (हाथ काटने) का हुक्म दे दिया गया फिर वह छूट भागा या अभी हुक्म नहीं दिया गया था कि वह छूट भागा, फिर ज़माने के बाद पकड़ा गया तो उसका हाथ नहीं काटा जाएगा, और अगर कोतवाल वगैरह उसके पीछे दौड़कर उसी वक्त उसको पकड़ लाए तो उसका हाथ काटा जाएगा, यह 'मबसूत' में है। और अगर चोर ने दो व्यक्तियों से चुराया हो तो एक-एक की ग़ैर-मौजूदगी में चोर का हाथ न काटा जाएगा, यह 'अताबीया' में है। अगर किसी चोर ने जोज़जनात से चुराया और मुराफ़ा (अपील) क़ाज़ी-ए-बलख के सामने हुआ, तो उक्त क़ाज़ी को सबूत के बाद उसके हाथ काटने का अख्तियार है। और अगर जोज़जनात पर बाग़ियों में से कोई व्यक्ति बगावत के तौर पर, वाली-ए-खुरासान की तरफ़ से न होने के बावजूद ग़ालिब हो जाए, तो क़ाज़ी-ए-बलख को जोज़जनात के चोर पर हद्दे-सरका (चोरी की सज़ा) कायम करने का अख्तियार न होगा, और यह उसकी मिसाल है कि किसी ने ख्वारज़्म से चुराया और काज़ी-ए-बुखारा के पास अपील की गई, यह 'मुहीत' में है। अगर चोरी सख्त सर्दी या गर्मी में साबित हो जाए कि ऐसी हालत में उसके हाथ काटने से उसकी मौत का डर है, तो उसे कैद रखा जाए यहाँ तक कि सख्त सर्दी या गर्मी खत्म हो जाए। और अगर इतनी शिद्दत न हो कि हाथ काटे जाने से चोर की मौत का डर हो, तो देरी न की जाएगी बल्कि कत् कर दिया जाएगा। और अगर सर्दी या गर्मी में कमी आने तक कैद रखा गया, फिर वह कैदखाने में मर गया तो माले-मसुरका (चोरी किए गए माल) की ज़मानत उस चोर की विरासत (तरका) में वाजिब होगी, यह 'मबसूत' में है। चोर का हाथ न काटा जाएगा ताकि जिससे चुराया है वह हाज़िर हो और चोरी का मुतालबा करे। और इमाम अबू यूसुफ फरमाते हैं कि मैं हद्(सज़ा) में काट दूँगा और सही वही है जो ज़ाहिर रिवायत है, यह 'ज़ादुल फुक़हा' में है। हमारे नज़दीक चोरी का गवाही से साबित होना या खुद चोर के इकरार से साबित होना दोनों बराबर हैं, इसमें कोई फर्क नहीं है। और इसी तरह अगर कत् के वक्त मालिक (जिसका माल चुराया गया है) ग़ायब हो गया, तो भी हमारे नज़दीक यही (कि न काटा जाएगा) हुक्म है, यह 'हिदाया'

में है। मुस्तौदी यानी अमानत रखने वाले से अगर माले-वदीयत (अमानत) चुरा लिया, या ग़ासिर से माले-मगसूब चुरा लिया, या साहिबे-रबवा से माले-रबवा, या मुस्तईर से माले-मुस्तआर, या मुताजर से माले-इजारा, या मुज़ारिब से माले-मुज़ारबत, या मुस्तबज़े से माले-बिज़ात, या जिसने खरीदने के वास्ते किसी चीज़ पर कब्ज़ा कर लिया उससे यह चीज़ या मरहून (गिरवी) से माले-मरहून चुरा लिया, तो इनमें से हर एक को इख्तियार है कि चोर का हाथ कटवा दे। और साथ ही हर ऐसा व्यक्ति जिसके हाथ में दूसरे की चीज़ हिफ़ाज़त के वास्ते है, जैसे बाप या वसी वगैरह, उसको इख्तियार है कि चोर का हाथ कटवा दे। अगर उससे चुराए तो चोर का हाथ कटवा दे (जो हुक्म शराह हद् लाज़िम आए वह हद् जारी कराए)। सरका भी जारी की जाएगी कि जब इन लोगों से चुराने की सूरत में माले-मसुरका के असल मालिक ने नालिश (शिकायत) की, लेकिन राहिन (गिरवी रखने वाला) की खुसूमत (विवाद) से जब ही हद्दे-सरका चोर पर जारी की जाएगी जब कर्ज की अदायगी के बाद माले-मरहून (गिरवी का माल) कायम हो जाएगा, इसमें है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۱۳ کتاب السرقه ضامن ہوگا اور اگر جلاد نے چور کا بایاں پاؤں کاٹا تو جلاد اس پاؤں کی دیت کا ضامن ہوگا اور چور کا داہنا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر جلاد نے اس کے دونوں ہاتھ کاٹے تو اس کا داہنا ہاتھ چوری کے سبب سے کٹا ہوا قرار دیا جائے گا اور بایاں ہاتھ کا جلاد ضامن ہوگا کہ اس کی دیت چور کو ادا کرے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر جلاد نے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ دیے تو چور کے واسطے جلاد اس کے بائیں ہاتھ اور دونوں پاؤں کا ضامن ہوگا اور اگر چور کا داہنا ہاتھ معدوم ہو تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے اور اگر چوری کے گواہوں سے چور پر سزائے قطع کا حکم دے دیا گیا پھر چھوٹ بھاگا یا ہنوز حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ چھوٹ بھاگا پھر زمانہ کے بعد پکڑا گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر کوتوال وغیرہ اس کے پیچھے دوڑ کر اسی وقت اس کو پکڑ لائے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر چور نے دو شخصوں سے چرایا ہو تو ایک ایک کی غیبت میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر کسی چور نے جوز جانات سے چرایا اور مرافعہ قاضی بلخ کے حضور میں ہوا تو قاضی مذکور کو بعد ثبوت کے اس کے ہاتھ کاٹنے کا اختیار ہے اور اگر جوز جانات پر باغیوں میں سے کوئی شخص براہِ بغاوت بدون تقلید از جانب والی خراسان کے غالب ہوا تو قاضی بلخ کو جوز جانات کے چور پر حدِ سرقہ قائم کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ نظیر اس کی ہے کہ خوارزم میں سے کسی نے چرایا اور قاضی بخارا کے پاس مرافعہ کیا گیا یہ محیط میں ہے۔ اگر سرقہ سخت سردی یا گرمی میں ثابت ہوا کہ اس کی حالت میں اس کے ہاتھ کاٹنے سے اس کے موت کا خوف ہے تو قید رکھا جائے یہاں تک کہ سختی سردی یا گرمی کی فرد ہوجائے اور اگر اگر اس قدر شدت نہ ہو کہ کاٹے جانے سے چوری کے موت کا خوف ہو تو تاخیر نہ کی جائے گی بلکہ قطع کر دیا جائے گا اور اگر سردی یا گرمی میں کمی آنے

تک قید رکھا گیا پھر وہ قید خانہ میں مر گیا تو مالِ مسروقہ کی ضمانت اس چور کے ترکہ میں واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا تاکہ جس سے چرایا ہے وہ حاضر ہو اور سرقہ کا مطالبہ کرے اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ میں حد میں کاٹ دوں گا اور صحیح وہی ہے جو ظاہر روایت ہے یہ زاد الفقہاء میں ہے۔ ہمارے نزدیک چوری کا گواہی سے ثابت ہونا یا خود چور کے اقرار سے ثابت ہونا دونوں یکساں ہیں کچھ فرق نہیں ہے اور اس طرح اگر وقتِ قطع کے غائب (جس کا مال چورایا ہے) ہو گیا تو بھی ہمارے نزدیک یہی (کہ کاٹا نہ جائے گا) حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ مستودع یعنی ودیعت رکھنے والے سے اگر مال ودیعت چرالیا یا غاصب سے مالِ مغصوب چرالیا یا صاحبِ ربوا سے مالِ ربوایا مستعیر سے مالِ مستعار یا متاجر سے مالِ اجارہ یا مضارب سے مالِ مضاربت یا مستبضع سے مالِ بضاعت یا جس نے خریدنے کے واسطے کسی چیز پر قبضہ کر لیا اس سے یہ چیز یا مرہن سے مالِ مرہون چرالیا تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ چور کا ہاتھ کٹوادے اور نیز ہر ایسا شخص جس کے ہاتھ میں دوسرے کی چیز حفاظت کے واسطے ہے جیسے باپ یا وصی وغیرہ اس کو اختیار ہے کہ چور کا ہاتھ کٹوادے اگر اس سے چرائے تو چور کا ہاتھ کٹوادے (جو حکم شرح حد لازم آئے وہ حد جاری کرادے) سرقہ بھی جاری کی جائے گی کہ جب ان لوگوں سے چرانے کی صورت میں مالِ مسروقہ کے اصل مالک نے نالشی کی لیکن راہن کی خصومت سے جب ہی حدِ سرقہ چور پر جاری کی جائے گی جب بعد ادائے قرضہ کے مالِ مرہون کا ئم ہو جائے گی اس میں ہے۔

۱) وہ شخص جس نے شرکت میں تجارت کرانے کے واسطے مال لیا ہوا۔ ۲) عیال مراد وہ لوگ جو ساتھ رہتے ہوں یا پرورش مراد ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 ..... 314 ..... Kitab-us-Sariqah (Book of Theft) If a thief steals property and returns the stolen goods to the owner before the case goes to the judge (Hakim), the thief shall not be punished with amputation (Qat-e-Yad): If the thief's hand was amputated for the theft of stolen goods, and then another thief stole these goods from the first thief, the first thief or the original owner does not have the right to have the second thief’s hand amputated. According to one narration, the first thief has the right to take it back from him. If the second thief stole it before the first thief's hand was amputated or after the penalty (Hadd) was removed due to some doubt (Shubhah), the second thief’s hand will be amputated upon the claim of the first thief; this is in Hedaya. It is in Nawadir-e-Hasham that I asked Imam Muhammad (RA) about a person who stole a thousand dirhams from another, then another person, to whom the thief owed a thousand dirhams, forcibly took (Ghasb) those thousand dirhams from the thief. Imam Muhammad (RA) said, "I will remove the penalty of amputation from the first thief"; this is in Muhit. If a thief stole property and returned the stolen goods to the owner before the case went to the judge, the thief shall not be punished with amputation. If he returned it after the witnesses did not know and the judgment (Hukm) had passed, the hand will be amputated. If returned before the final judgment, the penalty of amputation will be imposed as an act of discretion (Istihsan). If the thief returned it to the owner’s child or a relative (Dhee-Raham), and that person is not part of the owner's household (Ayal), the thief will be punished with amputation; but if he is part of the household, then the same rule applies if he returned it to his wife, slave, or a hired worker (employed on a monthly or yearly basis). If he returned it to his father, mother, or grandmother, while they are not part of his household, the penalty shall not be imposed; but if he returned it to someone who is part of their household, the penalty will be imposed. If he returned it to his Mukatib (a slave with a contract of emancipation), the penalty shall not be imposed because the Mukatib is his slave. If he stole property of a Mukatib and returned it to his master (Mawla), the penalty shall not be imposed. If he stole from someone in the household and returned it to the person whose household it is, the penalty will be imposed; this is in Kafi. If an order for amputation has been passed against a thief and then the owner gifts the property to him and hands it over, or sells it to him, the hand will not be amputated; this is in Fath-ul-Qadir. If someone forcibly took (Ghasb) this property from the thief and the owner opted for compensation (Dhaman) from the usurper, the penalty of amputation is dropped from the thief; this is in Atabiyyah. For the theft to be of ten dirhams, it is required that the value of the stolen property and the stolen amount be

ten dirhams, and also that it be worth ten dirhams on the day of the amputation penalty. Thus, if its value was ten dirhams on the day of theft and it decreased thereafter, if the decrease is due to a deficiency in the essence (Ayn) of the property, the penalty of amputation will be imposed. If the decrease in value is due to a drop in market rates, the penalty will not be imposed; this is the ruling of Zahir-ur-Riwayah, as mentioned in Muhit. If a slave confesses to a theft of ten dirhams, and if this slave is 'Ma'zun' (authorized to trade), his confession is valid, his hand will be amputated, and the property will be returned to the victim (Masruq Minhu) if it still exists. If it has been destroyed, no compensation (Dhaman) will be obligatory on the slave, whether his master (Mawla) confirmed or denied his confession; this is in Siraj-o-Wahhaj. If this slave is 'Mahjur' (under interdiction/restricted) and the property is still present, if his master confirms his confession, his hand will be amputated and the stolen property will be returned to the victim. If the master denies his confession and... 1. Ayal (عیال) means those who live together or whose maintenance/nurturing is intended.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... 314 ..... किताब-उ-सरका (चोरी की किताब) यदि किसी चोर ने माल चुरा लिया और इससे पहले कि मामला हाकिम (जज) के पास जाए, चोरी का माल उसके मालिक को वापस कर दिया, तो चोर को हाथ काटने की सजा नहीं दी जाएगी: यदि चोरी के माल की चोरी में चोर का हाथ काट दिया गया, फिर दूसरे चोर ने उस चोर से यह वस्तु चुरा ली, तो पहले चोर को या असली मालिक को यह अधिकार नहीं होगा कि वह दूसरे चोर का हाथ कटवाए। और एक रिवायत के अनुसार पहले चोर को यह अधिकार है कि वह उससे (दूसरे चोर से) वापस ले ले। और यदि दूसरे चोर ने पहले चोर के हाथ काटे जाने से पहले या किसी संदेह (शुब्हा) की वजह से उसके जिम्मे से चोरी की सजा (हद) हटाए जाने के बाद चुराया, तो पहले चोर के दावा करने पर दूसरे चोर का हाथ काटा जाएगा (حدِ سرقہ دیا جائے گا), यह हिदाया में है। नवादिर-ए-हिशाम में है कि मैंने इमाम मुहम्मद (रह.) से पूछा कि एक व्यक्ति ने दूसरे से हजार दिरहम चुराए, फिर एक और व्यक्ति ने, जिसके हजार दिरहम उस चोरी करने वाले के पास से मिलते हैं, ये हजार दिरहम चोर से जबरन ले लिए (غصب کر لیے), तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि मैं पहले चोर से सजा-ए-कतअ (हाथ काटने की सजा) को दूर कर दूंगा, यह मुहीत में है। यदि किसी चोर ने माल चुरा लिया और हाकिम के पास मामला जाने से पहले माल मालिक को वापस कर दिया, तो उसे सजा नहीं दी जाएगी। और यदि गवाहों के न जानने और हुक्म (फैसला) हो जाने के बाद वापस किया, तो हाथ काटा जाएगा। और फैसला होने से पहले वापस करने में इस्तेहसानन (न्यायसंगत रूप से) सजा-ए-कतअ जारी की जाएगी। और यदि चोर ने माल, मालिक के बेटे या किसी ऐसे रिश्तेदार को वापस किया जिस पर वह खर्च करता है (ज़ी-रहम), तो यदि वह व्यक्ति मालिक के परिवार (عیال) में नहीं है, तो चोर को सजा दी जाएगी। और यदि वह उसके परिवार में है, तो इसी तरह यदि उसकी पत्नी या गुलाम या मजदूर (जो मासिक या वार्षिक वेतन पर हो) को वापस किया, तो भी हुक्म इसी तफ़सील (विवरण) के साथ है। और यदि उसके पिता, माता या दादी को वापस किया, जबकि वे लोग उसके परिवार (عیال) में नहीं हैं, तो सजा नहीं दी जाएगी। और यदि उनके परिवार में जो व्यक्ति है उसे दिया, तो सजा दी जाएगी। और यदि उसके मुकातिब (गुलाम) को वापस किया तो सजा नहीं दी जाएगी क्योंकि मुकातिब उसका गुलाम है। और यदि किसी मुकातिब का माल चुराया और उसके आका (मौली) को वापस कर दिया तो सजा नहीं दी जाएगी। और यदि परिवार के किसी सदस्य से चुराया और ऐसे व्यक्ति को वापस किया जिसके परिवार में यह सदस्य है, तो सजा दी जाएगी, यह काफी में है। यदि किसी चोर पर चोरी के मामले में हाथ काटने का हुक्म हो गया, फिर मालिक ने वह माल उसे उपहार (हिबा) में देकर सौंप दिया या उसे बेच दिया, तो हाथ नहीं काटा जाएगा, यह फतह-उल-कदीर में है।

यदि चोर से किसी ने वह माल जबरन छीन लिया (غصب کر لیا) और मालिक ने छीनने वाले से हर्जाना (ज़मान) ले लिया, तो चोर से सजा-ए-कतअ समाप्त हो जाएगी, यह अताबिया में है। और चोरी के दस दिरहम होने में यह मान्य है कि चोरी की गई वस्तु की कीमत और चोरी दस दिरहम हो, और हाथ काटने के दिन भी दस दिरहम हो। چنانچہ (अतः) यदि चोरी के दिन इसकी कीमत दस दिरहम हो और उसके बाद इसमें नुकसान हो जाए, तो यदि नुकसान इस वजह से आया कि उस माल के मूल (عین) में कुछ कमी आ गई है, तो सजा दी जाएगी। और यदि कीमत में गिरावट (रेट गिरने) के कारण नुकसान हुआ है, तो सजा नहीं दी जाएगी, यह ज़ाहिर-अल-रिवायत का हुक्म है (कज़ा फी मुहीत)। और यदि किसी गुलाम ने दस दिरहम की चोरी का इकरार किया, तो यदि यह गुलाम माज़ून (व्यापार की अनुमति वाला) है, तो उसका इकरार सही है और उसका हाथ काटा जाएगा और यह माल मालिक को वापस किया जाएगा यदि वह मौजूद है। और यदि वह नष्ट हो गया है, तो उक्त गुलाम पर कोई हर्जाना (ज़मान) वाजिब नहीं होगा, चाहे उसके आका (मौली) ने उसके इकरार की पुष्टि की हो या खंडन किया हो, यह सिराज-ओ-वहाज में है। यदि यह गुलाम महजूब (प्रतिबंधित) है और माल वैसा ही मौजूद है, तो यदि उसके आका ने उसके इकरार की पुष्टि की, तो उसका हाथ काटा जाएगा और माल मालिक को वापस कर दिया जाएगा। और यदि आका ने इसका खंडन किया और... 1. अयाल (عیال) का अर्थ वे लोग हैं जो साथ रहते हैं या जिनका पालन-पोषण किया जाता है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۵ ..... ۳۱۴ ..... کتاب السرقہ اگر کسی چور نے مال چرا لیا اور قبل اس کے کہ مقدمہ حاکم کے پاس جائے مال سرقہ اس کے مالک کو واپس دیا تو چور کو سزائے قطع نہ دی جائے گی: اگر کسی مالِ سرقہ کے سرقہ میں چور کا ہاتھ کاٹا گیا پھر دوسرے چور نے اس چور سے یہ چیز چرالی تو اوّل چور کو یا اصل مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے چور کا ہاتھ کٹوائے اور ایک روایت کے موافق اوّل چور کو یہ اختیار ہے کہ اس سے واپس لے اور اگر دوسرے چور نے قبل اوّل چور کے ہاتھ کاٹے جانے کے یا کسی شبہ کی وجہ سے اس کے ذمہ سے حدِ سرقہ دور کیے جانے کے بعد چرایا تو اوّل چور کی خصومت کرنے سے دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا (حدِ سرقہ دیا) جائے گا یہ ہدایہ میں ہے۔ نوادر ہشام میں ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے دریافت کیا کہ ایک نے دوسرے سے ہزار درہم چرائے پھر ایک اور شخص نے جس کے ہزار درہم اس مسروق منہ پر آتے ہیں یہ ہزار درہم چور سے غصب کر لیے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں چور اوّل سے سزائے قطع دور کروں گا یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی چور نے مال چرا لیا اور قبل اس کے کہ مقدمہ حاکم کے پاس جائے مال سرقہ اس کے مالک کو واپس دیا تو چور کو سزائے قطع نہ دی جائے گی اور اگر گواہ اس کے نہ جانے اور حکم ہو جانے کے بعد واپس کیا تو قطع کیا جائے گا اور قبل حکم قضا ہونے کے واپس کرنے میں استحساناً سزائے قطع جاری کی جائے گی اور اگر چور نے مالک مال کے فرزند یا کسی ذی رحم کو واپس دیا پس اگر وہ مالک مال کے عیال میں نہ ہو تو چور کو سزائے قطع دی جائے گی اور اگر اس کے عیال میں ہو تو اسی طرح اگر اس کی بیوی یا غلام یا اجیر کو جو ماہواری یا سالانہ پر نوکر ہے واپس کیا تو بھی حکم اسی تفصیل سے ہے اور اگر اس کے والد یا والدہ یا جدہ کو واپس دیا حالانکہ یہ لوگ اس کے عیال میں نہیں ہیں تو سزائے قطع نہ دی جائے گی اور اگر ان کے عیال میں جو شخص ہے اس کو دیا تو سزائے

قطع دی جائے گی اور اگر اس کے مکاتب کو واپس دیا تو سزائے قطع نہ دی جائے گی کیونکہ مکاتب اس کا غلام ہے اور اگر کسی مکاتب کا مال چرایا اور اس کے مولیٰ کو واپس دیا تو سزائے قطع نہ دی جائے گی اور اگر عیال میں سے کسی سے چرایا اور ایسے شخص کو واپس دیا جس کے عیال میں یہ عیال ہے تو سزائے قطع دی جائے گی یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی چور پر مال چوری کی بابت سزائے قطع کا حکم ہو گیا پھر مالک نے یہ مال اس کو ہبہ کر کے سپرد کر دیا یا اس کے ہاتھ فروخت کر دیا تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر چور سے کسی نے یہ مال غصب کر لیا اور مالک نے غاصب سے ضمان اختیار کی تو چور سے سزائے قطع ساقط ہو گئی یہ عتابیہ میں ہے اور سرقہ دس درہم کا ہونے میں یہ معتبر ہے کہ مال مسروقہ کی قیمت اور سرقہ دس درہم ہو اور نیز بروزِ سزائے قطع دس درہم ہو چنانچہ اگر روزِ سرقہ اس کی قیمت دس درہم ہو اور اس کے بعد اس کے نقصان آ گیا پس اگر نقصان بدیں وجہ آیا کہ اس مال کے عین میں سے کچھ کمی ہو گئی ہے تو سزائے قطع دی جائے گی اور اگر بوجہ نقصانِ نرخ کے قیمت میں نقصان آیا ہو تو سزائے قطع نہ دی جائے گی یہ ظاہر الروایہ کا حکم ہے کذافی المحیط اور اگر کسی غلام نے دس درہم کی چوری کا اقرار کیا پس اگر یہ غلام ماذون ہو تو اس کا اقرار صحیح ہے اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ مال مسروق منہ کو یعنی جس سے چرایا ہے واپس دیا جائے گا اگر قائم ہو اور اگر تلف ہو گیا ہو تو غلام مذکور پر ضمان واجب نہ ہوگی خواہ اس کے مولیٰ نے اس کے اقرار کی تصدیق کی ہو یا تکذیب کی ہو یہ سراج و وہاج میں ہے۔ اگر یہ غلام محجور ہو اور مال ویسا ہی موجود ہے پس اگر اس کے مولیٰ نے اس کے اقرار کی تصدیق کی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مسروق منہ کو مال سرقہ واپس دیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے اس کی تکذیب کی اور ۱۔ عیال مرادہ وہ لوگ جو ساتھ رہتے ہوں یا پرورش مراد ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) 315 Kitab-us-Sariqah (Book of Theft) It was stated that if he says, "This property is mine," then according to Imam-e-Azam (R.A.), the hand shall be severed, and the mentioned property shall be returned to the victim of theft (masruq minhu). If the mentioned property has been destroyed, then according to all our scholars, the confession of the mentioned slave for the purpose of qat' (punishment of cutting) will be valid, and no dhaman (liability for damages) shall be obligatory upon the slave, regardless of whether his master denied or confirmed it. All this applies when the slave is an adult (kabir) at the time of confession. If he is a minor (saghir) at the time of confession, the punishment of qat' does not apply at all; however, regarding the property, the rule is that if the minor is 'ma'zun' (granted permission to trade), the stolen property will be returned to the victim, provided it is still intact. If it has been destroyed, he will be liable.

If the thief has been punished with qat' and the stolen property is still present with him in its original form, it shall be returned to its owner: If the slave is 'mahjur' (incompetent to contract), and if the master has confirmed his confession, the stolen property shall be returned to the victim if it is still intact. If it has been destroyed, there is no liability (dhaman) upon him, neither at present nor after he is emancipated. This is in 'Ghayat al-Bayan'. If the slave confessed to stealing less than ten dirhams, the punishment of qat' shall not apply. Then, regarding the property, it shall be examined: if the slave is 'ma'zun', his confession is valid and the property shall be returned to the victim; if it is destroyed, he is liable, regardless of whether the slave is an adult or a minor. If the mentioned slave is 'mahjur' and his master confirms the confession, the same rule applies; if the master denies it, the property belongs to the master. As for the slave, if he is an adult at the time of confession, he will be liable for the confessed property after emancipation; if he is a minor, he will not be liable. This is in 'Siraj al-Wahhaj'. If the thief has been punished with qat' and the stolen property is present in its original form, it shall be returned to its owner because the property remains in the ownership of the owner. This is in 'Hidaya'. If it has been destroyed, the thief shall not be liable for it; similarly, if he has destroyed it, the famous opinion is that he shall not be liable, because in our view, the punishment of qat' and dhaman cannot be combined regarding property. This is in 'Siraj al-Wahhaj'.

This applies when the punishment of qat' has already been executed. If he destroyed it before the punishment was carried out, or if it was destroyed, and the owner says, "I choose the punishment of qat'," then the thief shall be given the punishment of

qat' and there shall be no dhaman. This is our view, and it is in 'Muhit'. If the thief's right hand has been severed and then someone other than the thief destroys the stolen property which was present in its original form, the owner has the option to claim its value as damages from the destroyer. If the thief had entrusted the property to someone else and it was destroyed while in their possession, the bailee (mustawda') shall not be liable. This is in 'Siraj al-Wahhaj'. If the thief transferred the ownership of the stolen property to someone else through sale, gift, or similar means, whether this happened before or after the thief's hand was severed, this transfer of ownership is void (batil), and the stolen property shall be returned to the victim. The purchaser or recipient shall recover their price from the thief. If the property was destroyed while in the possession of the purchaser or recipient, neither the purchaser nor the thief shall be liable. This is narrated from Imam Abu Yusuf. (Notes: 1. The details regarding the 'mahjur' slave should be looked up in their proper place. 2. As it has become known, qat' and dhaman are not combined. 3. In this case, cutting and liability are not combined. 4. Because all these disposals are within another's ownership.)

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 315 किताबुस सरका कहा कि यह माल मेरा है तो इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक हाथ काटा जाएगा और माल मजकूर (उक्त माल) मसरूक मिन्हु (जिसका माल चोरी हुआ) को वापस दिया जाएगा और अगर माल मजकूर تلف (नष्ट) हो गया हो तो हमारे सभी असहाब (विद्वानों) के नज़दीक गुलाम मजकूर का इकरार सज़ा-ए-कतअ (हाथ काटने की सज़ा) के लिए सही होगा और गुलाम मजकूर पर ज़मान (हर्जाना) वाजिब न होगा, चाहे उसके मौला (मालिक) ने उसकी तकज़ीब (झुठलाया) की हो या तस्दीक (सत्य माना) की हो। और यह सब उस वक्त है कि गुलाम इकरार के वक्त बालिग हो और अगर इकरार के वक्त नाबालिग (सगीर) हो तो उस पर सज़ा-ए-कतअ बिल्कुल लाज़िम नहीं आती है, लेकिन माल की निस्बत यह हुक्म है कि अगर यह नाबालिग माज़ून (व्यापार की अनुमति प्राप्त) हो तो माल-ए-मस्रूका मसरूक मिन्हु को वापस दिया जाएगा बशर्ते कि वह वैसा ही मौजूद हो और अगर नष्ट हो गया तो वह ज़ामिन होगा।

अगर चोर को सज़ा-ए-कतअ दे दी गई और माल-ए-मस्रूका ज्यों का त्यों (ब-ऐनही) उसके पास मौजूद है तो वह माल उसके मालिक को वापस दिया जाएगा: अगर गुलाम महजूर (अक्षम) हो, तो यदि मौला ने उसके इकरार की तस्दीक की हो तो माल-ए-मस्रूका मसरूक मिन्हु को वापस दिया जाएगा यदि वह वैसा ही मौजूद हो और अगर नष्ट हो गया हो तो उस पर ज़मान न होगा, न वर्तमान में और न आज़ाद होने के बाद। यह 'ग़ायतुल बयान' में है। अगर गुलाम ने दस दिरहम से कम की चोरी का इकरार किया तो उस पर सज़ा-ए-कतअ न होगी। फिर माल के बारे में देखा जाएगा कि अगर यह गुलाम माज़ून हो तो उसका इकरार सही होगा और माल मजकूर मसरूक मिन्हु को वापस दिया जाएगा और अगर नष्ट हो गया हो तो वह ज़ामिन होगा, चाहे गुलाम मजकूर बालिग हो या नाबालिग। और अगर गुलाम मजकूर महजूर हो तो यदि उसके मौला ने उसके इकरार की तस्दीक की तो यही हुक्म है और यदि तकज़ीब की तो यह माल मौला का होगा। और गुलाम को देखा जाएगा कि यदि इकरार के वक्त बालिग है तो आज़ाद होने के बाद इकरार किए गए माल का ज़ामिन होगा और अगर नाबालिग है तो ज़ामिन न होगा। यह 'सराजुवहाज' में है। अगर चोर को सज़ा-ए-कतअ दी गई और माल-ए-मस्रूका ज्यों का त्यों उसके पास मौजूद है तो वह माल उसके मालिक को वापस दिया जाएगा क्योंकि वह माल मालिक की मिल्कियत में बाकी है। यह 'हिदाया' में है। अगर नष्ट हो गया हो तो उक्त चोर उसका ज़ामिन न होगा और इसी तरह अगर उसने नष्ट कर दिया हो तो भी प्रसिद्ध मत के अनुसार यही हुक्म है कि वह ज़ामिन न होगा, इसलिए कि हमारे नज़दीक सज़ा-ए-कतअ और ज़मान (हर्जाना) को माल के मामले में जमा नहीं किया जाता है। यह 'सराजुवहाज' में है।

यह उस वक्त है कि सज़ा-ए-कतअ वास्तविक रूप से दे दी गई हो और अगर उसने सज़ा-ए-कतअ दिए जाने से पहले नष्ट कर दिया हो या वह नष्ट हो गया हो, तो यदि मालिक ने कहा कि मैं इसे सज़ा-ए-कतअ (काटने का विकल्प) चुनता हूँ तो चोर को सज़ा-ए-कतअ दी जाएगी और उस पर ज़मान न होगा। यह हमारे नज़दीक है, यह 'मुहीत' में है। अगर चोर का दाहिना हाथ काट दिया गया हो फिर चोर के अलावा किसी अन्य व्यक्ति ने माल-ए-मस्रूका को, जो ज्यों का त्यों मौजूद है, नष्ट कर दिया हो, तो मालिक को अधिकार होगा कि वह नष्ट करने वाले से उसकी कीमत बतौर हर्जाना ले। और अगर चोर ने वह माल किसी दूसरे के पास अमानत रखा हो और वह उसके पास नष्ट हो गया हो, तो अमानतदार ज़ामिन न होगा। यह 'सराजुवहाज' में है। अगर चोर ने माल-ए-मस्रूका को किसी दूसरे को अपनी ओर से बिक्री या हिबा (उपहार) या उसके समान किसी कारण से मालिक बना दिया हो और यह कार्य चोर का हाथ काटे जाने से पहले या उसके बाद हुआ हो, तो यह मालिकाना हक देना अवैध (बातिल) है और माल-ए-मस्रूका मसरूक मिन्हु को वापस दिया जाएगा और खरीददार या लेने वाला अपना मूल्य (कीमत) चोर से वापस लेगा। और अगर वह माल खरीददार या उपहार पाने वाले के पास नष्ट हो गया हो तो खरीददार या चोर किसी पर भी ज़मान न होगा, ऐसा ही इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है। (नोट: 1. गुलाम महजूर की तसरीह अपने स्थान पर देखनी चाहिए। 2. जैसा कि मालूम हो चुका है कि सज़ा-ए-कतअ और ज़मान दोनों जमा नहीं किए जाते। 3. और इस सूरत में कटाई और ज़मान जमा नहीं होंगे। 4. क्योंकि ये सारे तसर्रुफात (कार्य) दूसरे की मिल्कियत में हैं।)

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۱۵ کتاب السرقه کہا کہ یہ مال میرا ہے تو امامِ اعظمؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال مذکور مسروق منہ کو واپس دیا جائے گا اور اگر مال مذکور تلف ہو گیا ہو تو ہمارے سب اصحاب کے نزدیک غلام مذکور کا اقرار بہ نیتِ قطع یعنی سزائے قطع کے صحیح ہوگا اور غلام مذکور پر ضمان واجب نہ ہوگی خواہ اس کے مولیٰ نے اس کی تکذیب کی ہو یا تصدیق کی ہو اور یہ سب اسی وقت ہے کہ غلام وقتِ اقرار کے کبیر ہوا اور اگر وقتِ اقرار کے صغیر ہو تو اس پر سزائے قطع بالکل لازم نہیں آتی ہے لیکن مال کی نسبت یہ حکم ہے کہ اگر یہ صغیر ماذون ہو تو مالِ مسروقہ مسروق منہ کو واپس دیا جائے گا بشرطیکہ ویساہی قائم ہو اور اگر تلف ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا۔

اگر چور کو سزائے قطع دی گئی اور مالِ مسروقہ بعینہ اس کے پاس موجود ہے تو وہ مال اس کے مالک کو واپس دیا جائے گا: اگر غلام محجور ہو پس اگر مولیٰ نے اس کے اقرار کی تصدیق کی ہو تو مالِ مسروقہ مسروق منہ کو واپس دیا جائے گا اگر ویساہی قائم ہو اور اگر تلف ہو گیا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگی نہ فی الحال اور نہ بعد آزاد ہونے کے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر غلام نے دس درہم سے کم کی چوری کا اقرار کیا تو اس پر سزائے قطع نہ ہوگی پھر مال کی بابت دیکھا جائے گا کہ اگر یہ غلام ماذون ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اور مال مذکور مسروق منہ کو واپس دیا جائے گا اور اگر تلف ہو گیا ہو تو ضامن ہوگا خواہ غلام مذکور کبیر ہو یا صغیر ہوا اور اگر غلام مذکور محجور ہو پس اگر اس کے مولیٰ نے اس کے اقرار کی تصدیق کی تو یہی حکم ہے اور اگر تکذیب کی تو یہ مال مولیٰ کا ہوگا اور غلام کو دیکھا جائے گا کہ اگر وقتِ اقرار کے کبیر ہے تو بعد عتق کے مالِ اقراری کا ضامن ہوگا اور اگر صغیر ہے تو ضامن نہ ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر چور کو سزائے قطع دی گئی اور مالِ مسروقہ بعینہ اس کے پاس موجود ہے تو وہ مال اس

کے مالک کو واپس دیا جائے گا کیونکہ مال مذکور مالک کی ملک میں باقی ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر تلف ہو گیا ہو تو سارق مذکور اس کا ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے تلف کر ڈالا ہو تو بھی بنا بر مشہور کے یہی حکم ہے کہ ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ ہمارے نزدیک سزائے قطع و ضمان مال کے درمیان جمع نہیں کی جاتی ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔

یہ اس وقت ہے کہ سزائے قطع واقع ہو گئی ہو اور اگر اس نے سزائے قطع دیے جانے سے پہلے تلف کر دیا یا تلف ہو گیا پس اگر مالک نے کہا کہ میں اسے قطع اختیار کرتا ہوں تو چور کو سزائے قطع دے دی جائے گی اور اس پر ضمان نہ ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر چور کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر چور کے سوائے کسی دوسرے نے مالِ مسروقہ کو جو بعینہ موجود ہے تلف کر دیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ تلف کرنے والے سے اس کی قیمت تاوان کے لے اور اگر چور نے وہ مال کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھا ہو اور وہ اس کے پاس تلف ہو گیا تو مستودع ضامن نہ ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر چور نے مالِ مسروقہ کسی دوسرے کو اپنی طرف سے بذریعہ بیع یا ہبہ یا اس کے مانند وجہ کے مالک کر دیا اور یہ امر قبل چور کے ہاتھ کاٹے جانے کے واقع ہوا یا اس کے بعد واقع ہوا تو یہ تملیک باطل ہے اور مالِ مسروقہ مسروق منہ کو واپس دیا جائے گا اور مشتری یا اپنا ثمن چور سے واپس لے گا اور اگر وہ مال مشتری یا موہوب لہ کے پاس تلف ہو گیا ہو تو مشتری یا چور کسی پر ضمان نہ ہوگی ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے اور اگر مشتری یا موہوب لہ غلام محجور کی تصریح اپنے مقام پر وہاں دیکھا چاہیے ۱۲۔ ۲ جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ سزائے قطع و ضمان دونوں جمع نہیں کی جاتی ہیں۔ ۳ اور اس صورت میں جمع و قطع ضمان لازم نہیں آئے گا۔ ۴ کیونکہ یہ سارے تصرفات دوسرے کی ملک میں ہیں ۱۲۔

...destroyed it, then the owner will have the option to take compensation (i.e., the price of the aforementioned property) from him. Then, the buyer will take back the price he paid from the thief, and he cannot recover the price of this property from the thief, this is in *Muheet*.

If a single person has stolen the full *Nisab* (quorum) of theft multiple times:

If a person seized [property] from a thief, and after the thief's hand was cut off, the property was destroyed while in the possession of the *Ghasib* (usurper), then the thief will not be held liable for it, nor will the owner be liable, this is in *Eazah*. Imam Muhammad (RA) stated that if a person committed theft several times and was given only one punishment, this punishment will cover all of them, because the *Hudood* (punishments) which are purely for the sake of Allah Almighty, when they accumulate, they merge (become *mutadakhil*), provided they are of the same nature. This is because the purpose of establishing the *Hadd* (punishment) is to deter [the offender] from committing the crime. Conversely, if he committed theft once and the *Hadd* was established, and then he committed theft a second time, it is not the case [that the first suffices], but a second *Hadd* will be established because we are certain that he was not deterred by the first. There is a consensus that if the owners of the stolen properties appeared and, after dispute, proved the theft against the thief, and if the property was destroyed while with the thief or he destroyed it, he will not be liable to them. If one or two of them appeared and disputed [the case] while others remained absent, and the Qadi cut the thief's hand due to the one who appeared, and then the others appeared; in any case, according to Imam-e-Azam (RA), he will not be liable to the others for those properties. The *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) said that he will be liable for the price of the thefts of those who were absent, and there is a consensus that he will not be liable for the theft of the person who was present at the time of the dispute. If the stolen goods are present, he will return them to their owners, and this return does not prevent the punishment of *Qat* (amputation), this is in *Muheet*. If a single person stole the *Nisab* of theft several times, and some of these thefts were disputed to the extent of the full *Nisab*, and after proof, his hand was cut off, he will not be liable for the remaining *Nisabs* according to Imam-e-Azam (RA), and there is a difference of opinion with the *Sahibain* on this, this is in *Ghayat-ul-Bayan*. And if he confessed to the theft and the person from whom he stole is absent, and the judge exercised his *Ijtihad* (legal reasoning) and ordered the hand to be cut off based on his *Ijtihad* (even if it contradicts the

opinion of Imam-e-Azam (RA)), then the thief will not be liable for the stolen property to the victim, even if the victim later appears and confirms his confession, this is in *Mabsut*.

Chapter (3)

Regarding the damage/defects caused by the thief to the stolen property

If a cloth was stolen in a house and it is inside the said house, and he tore it into two pieces and then took it out, then if this cloth is not equal to ten dirhams after being torn, there is a consensus that his hand will not be cut off. Conversely, if he tore it after taking it out, such that its value became less than the *Nisab* of theft; and if he tore it inside the *Hirz* (secured place) and then took it out, while it is equal to ten dirhams, then if only a minor loss (*nuqsan-e-yaseer*) occurred due to making it defective, there is a consensus that the punishment of *Qat* will be applied to the thief. And if the loss is severe (*nuqsan-e-fahish*), then if the owner of the cloth chooses to take the torn cloth and claim compensation for his loss from the thief, then upon the thief...

ने उसे नष्ट कर दिया तो मालिक को यह अधिकार होगा कि वह उससे हर्जाना (यानी उक्त माल की कीमत) ले। फिर खरीदार ने जो अपनी कीमत चुकाई है, वह चोर से वापस लेगा और चोर से वह इस माल की कीमत वापस नहीं ले सकता, यह 'मुहीत' में है।

यदि एक ही व्यक्ति ने कई बार सरक़ाह (चोरी) का पूरा निसाब चुराया:

यदि किसी व्यक्ति ने चोर से माल छीन लिया और चोर का हाथ काटे जाने के बाद वह माल उस ग़ासِ (छीनने वाले) के पास नष्ट हो गया, तो चोर के लिए उस पर कोई ज़िम्मेदारी (ज़मान) नहीं होगी और न ही मालिक के लिए कोई ज़िम्मेदारी होगी, यह 'एज़ाह' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने कई बार चोरी की और फिर उसे केवल एक ही सज़ा दी गई, तो यह सज़ा उन सबके लिए होगी, क्योंकि जो 'हुदूद' (इस्लामी दंड) खालिस अल्लाह तआला के लिए होते हैं, जब वे कई जमा हो जाते हैं तो वे आपस में मिल जाते हैं (मुतदाखिल हो जाते हैं), बशर्ते कि वे सब एक ही श्रेणी (जिन्स) के हों। क्योंकि 'हद्द' (सज़ा) लागू करने का उद्देश्य यह है कि वह अपराध करने से बाज़ आए। इसके विपरीत यदि उसने एक बार चोरी की और उस पर हद्द कायम की गई, फिर उसने दूसरी बार चोरी की, तो ऐसा नहीं होगा (कि पहली सज़ा काफी हो), बल्कि दूसरी हद्द कायम की जाएगी, क्योंकि हमें यह यकीन हो गया है कि वह पहली हद्द से बाज़ नहीं आया है। इस बात पर आम सहमति है कि यदि चोरी के माल के मालिक उपस्थित हुए और उन्होंने विवाद (मुखासमा) करके चोर पर चोरी साबित कर दी, तो यदि चोर के पास माल नष्ट हो गया हो या उसने उसे नष्ट कर दिया हो, तो वह उनके लिए कुछ भी ज़िम्मेदार नहीं होगा। और यदि उनमें से एक या दो उपस्थित हुए और उन्होंने विवाद किया और बाकी लोग गायब रहे, तो जो उपस्थित हुआ उसके लिए काज़ी ने चोर का हाथ काट दिया। फिर बाकी लोग उपस्थित हुए, तो यदि चोर के पास चोरी का माल नष्ट हो गया हो या उसने उसे नष्ट कर दिया हो, तो हर हाल में इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक वह बाकियों के लिए उन मालों का ज़िम्मेदार नहीं होगा। और 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि वह गायब रहने वालों के माल की कीमत का ज़िम्मेदार होगा। और जो व्यक्ति विवाद के समय उपस्थित था, उसके माल की चोरी का वह आम सहमति से ज़िम्मेदार नहीं होगा। और यदि चोरी का माल मौजूद है तो वह उसे उसके मालिकों को वापस कर देगा और यह वापस करना 'क़त-ए-यद' (हाथ काटने) की सज़ा में बाधा नहीं बनता, यह 'मुहीत' में है। यदि एक ही व्यक्ति ने कई बार हर बार चोरी के निसाब के बराबर माल चुराया और उनमें से कुछ चोरियों के

निसाब-ए-कामिल (पूर्ण निसाब) पर उससे विवाद किया गया, यहाँ तक कि सबूत के बाद उसका हाथ काट दिया गया, तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक वह बाकी निसाबों का ज़िम्मेदार नहीं होगा, और इसमें 'साहिबैन' का मतभेद है, यह 'ग़ायत-उल-बयान' में है। और यदि उसने चोरी का इकरार किया और जिससे चोरी की है वह गायब है, तो हाकिम (न्यायाधीश) ने अपना इज्तिहाद (निर्णय) किया और अपने इज्तिहाद से (भले ही वह इमाम आज़म (रह.) के कथन के विपरीत हो) उसका हाथ कटवा दिया, तो 'मस़रूक-मिनहु' (जिसका माल चोरी हुआ) के लिए चोर उक्त माल का ज़िम्मेदार नहीं होगा, भले ही 'मस़रूक-मिनहु' बाद में उपस्थित होकर उसके इकरार की पुष्टि कर दे, यह 'मब्सूत' में है।

अध्याय (3)

चोर द्वारा चोरी किए गए माल में उत्पन्न की गई कमी/दोष के बयान में

यदि किसी घर में कोई कपड़ा चुराया और वह उस घर के अंदर ही है, उसे फाड़कर दो टुकड़े कर दिए फिर उसे बाहर निकाला, तो यदि यह कपड़ा फटने के बाद दस दिरहम के बराबर नहीं है, तो आम सहमति से उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। इसके विपरीत यदि बाहर निकालने के बाद उसने उसे फाड़ा, जिससे उसकी कीमत चोरी के निसाब से कम हो गई। और यदि उसने 'हर्ज़' (सुरक्षित स्थान) के अंदर ही उसे फाड़ दिया और फिर उसे बाहर निकाला, जबकि वह दस दिरहम के बराबर है, तो यदि इस तरह दोषपूर्ण (ऐबदार) करने से थोड़ा नुकसान (नुक़सान-ए-यसीर) हुआ हो, तो आम सहमति से चोर पर 'क़त' (हाथ काटने) की सज़ा होगी। और यदि नुकसान अधिक (नुक़सान-ए-फ़ाहिश) हो, तो यदि कपड़े के मालिक ने यह विकल्प चुना कि फटा हुआ कपड़ा लेकर चोर से अपने नुकसान का हर्जाना ले, तो चोर पर...

نے اس کو تلف کر دیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے تاوان (یعنی قیمت مال مذکور) لے پھر مشتری نے اپنا ثمن جو ادا کیا ہے چور سے واپس لے گا اور چور سے اس مال کی قیمت واپس نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک ہی شخص نے کئی بار سرقہ کا نصاب کامل چرایا:

اگر کسی آدمی نے چور سے غصب کر لی اور چور کا ہاتھ کاٹے جانے کے بعد وہ غاصب کے پاس تلف ہو گئی تو چور کے واسطے اس پر ضمان نہ ہوگی اور مالک کے واسطے بھی ضمان نہ ہوگی یہ ایضاح میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے کئی بار چوری کی اور پھر اس کو ایک ہی سزا دی گئی تو یہ سزا اس سب کے واسطے ہوگی اس واسطے کہ جو حدود خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہوتے ہیں جب وہ کئی مجتمع ہو جاتے ہیں تو متداخل ہو جاتے ہیں بشرطیکہ سب ایک ہی جنس کے ہوں اس لیے کہ مقصود و اقامت حد سے یہ ہوتا ہے کہ سبب جرم کے ارتکاب سے منزجر ہو۔ بخلاف اس کے اگر اس نے ایک بار چوری کی اور اس پر حد قائم کی گئی پھر اس نے دوسری بار چوری کی تو ایسا نہیں ہے بلکہ دوسری حد قائم کی جائے گی کیونکہ ہم کو یہ یقین معلوم ہوا کہ وہ حد اول سے منزجر نہیں ہوا ہے اور اس امر پر اجماع ہے کہ اگر چوری کے مالوں کے مالک حاضر ہوئے اور انہوں نے مخاصمہ کر کے چور پر سرقہ ثابت کیا پس اگر ٹالاہا ئے چور کے پاس تلف ہو گئے ہوں یا اس نے تلف کر دیے ہوں تو وہ ان کے واسطے کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک یا دو حاضر ہوئے اور انہوں نے مخاصمہ کیا اور باقی لوگ غائب ہوں پس جو حاضر ہوا اس کے واسطے قاضی نے چور کا ہاتھ کاٹا پھر باقی لوگ

حاضر ہوئے پس اگر چور کے پاس مال ہائے سرقہ تلف ہو گئے ہوں یا اس نے تلف کر دیے ہوں بہر حال امام اعظمؒ کے نزدیک وہ باقیوں کے واسطے ان اموال کا ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ غائبوں کے سرقات کے قیمت کی ضامن ہوگا اور جو شخص وقت خصومت کے حاضر تھا اس کے سرقہ کا بالا جماع ضامن نہ ہوگا اور اگر مال ہائے مسروقہ تو تمام ان کو ان کے مالکوں کو واپس کر دے گا اور یہ واپس کرنا سزائے قطع سے مانع نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک ہی شخص نے کئی بار ہر بار سرقہ کا نصاب کا مال چرایا اور بعض سرقہ نصاب کامل میں اس سے مخاصمہ کیا گیا حتی کہ بعد ثبوت کے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو باقی نصابوں کا امام اعظمؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر چوری کا اقرار کیا اور جس سے چرایا ہے وہ غائب ہے پس حاکم نے اپنا اجتہاد کیا پس اپنے اجتہاد (اگر چہ امام اعظمؒ کے قول سے خلاف ہے) منہ سے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو مسروق منہ کے واسطے چور مذکور کچھ ضامن نہ ہوگا اگر چہ مسروق منہ بعد حاضر آنے کے اس کے اقرار کی تصدیق کرے یہ مبسوط میں ہے۔

باب (۳)

سارق مال سرقہ میں جو شے پیدا کر دے اس کے بیان میں

اگر کسی دار میں کوئی کپڑا اچرا یا اور دار مذکور کے اندر ہے اس کو پھاڑ کر دو ٹکڑے کر دیے پھر اس کو باہر نکالا پس اگر یہ کپڑا بعد چاک کر ڈالنے کے مساوی دس درہم کے نہ ہو تو بالا تفاق اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا بخلاف اس کے اگر باہر نکال لانے کے بعد اس نے پھاڑ ا کہ جس سے اس کی قیمت نصاب سرقہ سے کم ہو گئی اور اگر اس نے حرز کے اندر چاک کر دیا پھر اس کو باہر نکالا حالانکہ وہ مساوی دس درہم کے ہے پس اگر اس طرح عیب دار کر دینے سے نقصان

یسیر آ گیا ہو تو بالا تفاق چور پر سزائے قطع ہوگی اور اگر نقصان فاحش ہو پس اگر کپڑے کے مالک نے یہ اختیار کیا کہ کپڑا پھٹا ہوا لے کر اس سے اپنے نقصان کا تاوان لے تو چور پر

Kitab-us-Sariqah (The Book of Theft) The punishment of amputation (Qat) shall be applied. If the owner chooses to give the cloth to the thief and takes the price of his sound and undamaged cloth from him, then the punishment of Qat will not be imposed on the thief. Imam Abu Yusuf (RA) stated that in both cases, the punishment of amputation is not applicable; this is according to *Mabsut*. Scholars have differed regarding the distinction between "Fahish" (gross) and minor defects. The correct view is that a "gross defect" (nuqsan-e-fahish) is a damage that causes the loss of the essence of the property and some benefit, while a "minor defect" (yasirah) is one where no benefit is lost, only a minor defect occurs; this is in *Bahr-ur-Raiq*. If the cloth is destroyed by tearing it, meaning it becomes useless, the owner has the option to take the full price of the cloth from the thief as compensation, and he has no right to demand more. The thief then becomes the owner of the torn cloth, and the punishment of amputation shall not be imposed upon him. The definition of "Itlaf" (destruction/making useless) is that the value of the cloth decreases by more than half; if it does not even remain worth half its original value, it is considered destroyed. Such is stated in *At-Tabyeen*.

If one steals iron, copper, brass, or similar items and makes utensils out of them: If someone steals a goat, slaughters it, and takes it out of the secure place (Hirz), the thief shall be punished with amputation, even if the slaughtered goat is worth ten dirhams or more. However, the thief shall be liable to the victim (Masruq Minhu) for its value; this is stated in *Fath-ul-Qadeer*. If one steals silver or gold in an amount that warrants amputation, and then converts it into dirhams or dinars, he shall be punished with amputation, and according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa, RA), he shall return these dirhams or dinars to the victim. The Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, RA) stated that the victim has no right to demand these dirhams or dinars. Such is in *Al-Hidayah*. Similarly, if one makes utensils or jewelry out of the stolen silver or gold, the same difference of opinion exists; this is in *At-Tabyeen*. If someone steals iron, copper, brass, or similar things and makes utensils out of them, if those items are sold by weight after being manufactured, the same difference of opinion applies. If they are sold by count (number) after manufacturing, they become the property of the thief by consensus. If one steals a cloth and cuts and sews it, after the punishment of amputation, it becomes the property of the thief by consensus, and he will not be liable; such is in *Al-Ghiyathiyah*. However, it is not lawful for the thief to derive any benefit from it, and between him and Allah, he is liable for it; this is in *Tamashi*. If a thief makes a shirt from stolen cloth but has not yet

finished sewing it when he is punished with amputation, he must return the cut cloth to the victim; this is in *Mabsut*.

If a thief steals a cloth and dyes it red, and then his hand is amputated, according to Imam-e-Azam and Imam Abu Yusuf (RA), the cloth shall not be taken from him, and he will not be liable; this is in *Al-Kafi*. If he dyed it after the amputation, he must return it; this is in *Bahr-ur-Raiq* and *Ikhtiyar Sharh-e-Mukhtar*. If the thief dyed it black and then his hand was amputated, or he dyed it black after amputation, according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad (RA), it shall be taken from him. According to Imam Abu Yusuf (RA), the first case and these two are the same; this is in *Fath-ul-Qadeer*. It is narrated from Nawadir ibn Sama'ah that if the thief's hand was amputated after he had already dyed the stolen cloth or sewn it into a shirt, such that the owner no longer has the option to reclaim it, I would issue a fatwa in favor of the thief that he may sell it, take the value of the improvement made by dyeing or sewing from the proceeds, and give the rest away in charity. Similarly, if he sells the shirt, he takes the cost of the sewing from the price and gives the rest in charity. The same ruling applies if he steals wheat and turns it into flour or *Sattu*. This is evident, but religiously, it will not be lawful for him to derive benefit from it, and he will be liable. The translator adds: The origin of this issue is what we have written in the rulings regarding *Ghasb* (usurpation), so its ruling will also be forbidden in various instances.

किताब-उस-सरका (चोरी का बयान) सज़ा-ए-क़त (हाथ काटना) होगी, और अगर उसने इख्तियार किया कि यह कपड़ा चोर को दे दे और उससे अपने सही-सलामत कपड़े की कीमत ले ले, तो चोर पर सज़ा-ए-क़त नहीं होगी। इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि दोनों सूरतों में उस पर सज़ा-ए-क़त नहीं है। यह 'मब्सूत' में है। उलमा ने फ़ाहेश ऐब और मामूली ऐब में इख्तिलाफ़ किया है। सही यह है कि 'फ़ाहेश नुकसान' वह नुकसान है जिससे असल माल की कुछ मनफ़अत (लाभ) ख़त्म हो जाए, और 'यसीरा' वह है जिससे कुछ मनफ़अत ज़ायल न हो, बल्कि सिर्फ़ मामूली ऐब आ गया हो। यह 'बहर-उर-राइक' में है। और अगर कपड़ा फाड़ने से उसका इत्लाफ़ (नष्ट) हो गया यानी वह कपड़ा बेकार हो गया, तो मालिक को इख्तियार होगा कि वह चोर से उस कपड़े की पूरी कीमत बतौर जुर्माना ले और इससे ज़्यादा का उसे इख्तियार नहीं है, और वह फटा हुआ कपड़ा चोर की मिल्कियत हो जाएगा और उसे सज़ा-ए-क़त नहीं दी जाएगी। 'इत्लाफ़' की परिभाषा यह है कि उस कपड़े की कीमत आधे से ज़्यादा घट जाए, यानी अगर आधी कीमत का भी न रहे तो यह इत्लाफ़ है। कज़ा फ़ित-तब्बीन।

अगर लोहा, तांबा, पीतल या उसके समान कोई चीज़ चुराई फिर उसके बर्तन बनाए अगर बकरी चुराई फिर उसे ज़बह कर डाला और उसे हिर्ज़ (सुरक्षित स्थान) से बाहर निकाल लाया, तो चोर को सज़ा-ए-क़त दी जाएगी, अगरचे ज़बह की गई बकरी दस दिरहम या उससे अधिक की हो, लेकिन मसरूक मिन्हु (जिसका माल चोरी हुआ) के लिए चोर उसकी कीमत का ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा। यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है। अगर ऐसी चांदी या सोना चुराया जिसमें सज़ा-ए-क़त वाजिब है, फिर उसके दिरहम या दीनार बना लिए, तो उसे सज़ा-ए-क़त दी जाएगी और इमाम-ए-आज़म के नज़दीक वह मसरूक मिन्हु को ये दिरहम या दीनार वापस दे देगा। और साहिबैन ने फ़रमाया कि मसरूक मिन्हु के लिए इन दिरहमों या दीनारों को लेने का कोई रास्ता नहीं है। कज़ा फ़ित-हिदाया। इसी तरह अगर उसने उन चांदी या सोने से बर्तन या ज़ेवर बना लिए तो भी ऐसा ही इख्तिलाफ़ है। यह 'तब्बीन' में है। और अगर उसने लोहा, तांबा, पीतल या उसके समान कोई चीज़ चुराई और उसके बर्तन बनाए, तो अगर वे बर्तन बनने के बाद वज़न (तौल) के हिसाब से बिकते हों तो भी यही इख्तिलाफ़ है, और अगर वे बनने के बाद गिनती (عدد) के हिसाब से बिकते हों, तो वे सर्वसम्मति (इज्मा) से चोर के हो जाएंगे। और अगर किसी ने कपड़ा चुराकर उसे काटकर सी लिया, तो सज़ा-ए-क़त दिए जाने के बाद वह कपड़ा सर्वसम्मति से चोर का हो जाएगा और वह उसका ज़ामिन नहीं होगा। कज़ा फ़ित-ग़ियासिया। लेकिन चोर के लिए उससे किसी भी तरह का लाभ उठाना हलाल नहीं है, और अल्लाह

और उसके बीच वह चोर उसका ज़ामिन है। यह 'तमाशी' में है। और अगर चोर ने चुराए हुए कपड़े की कमीज़ बनवा ली लेकिन अभी सिलाई नहीं की थी कि उसे हाथ काटने की सज़ा दे दी गई, तो वह कटा हुआ कपड़ा मसरूक मिन्हु को वापस दे देगा। यह 'मब्सूत' में है।

अगर कपड़ा चुराकर उसे लाल रंग दिया, तो चोर का हाथ काटे जाने पर इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक यह कपड़ा उससे नहीं लिया जाएगा और न ही वह इसका ज़ामिन होगा। कज़ा फ़िल-काफी। और अगर हाथ काटे जाने के बाद उसने रंगा हो तो वापस दे देगा। यह 'बहर-उर-राइक' व 'इख्तियार शरह-ए-मुख़्तार' में है। और अगर चोर ने उसे काला रंग दिया फिर उसका हाथ काटा गया, या हाथ काटे जाने के बाद काला रंग दिया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक उससे वह कपड़ा ले लिया जाएगा, और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक पहली सूरत और ये दोनों बराबर हैं। यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है। 'नवादिरे इब्ने समाआ' से मरवी है कि अगर चोर का हाथ काटा गया जबकि वह चोरी के कपड़े को रंग चुका था या काटकर कमीज़ सी चुका था, यहाँ तक कि मालिक को उसे वापस लेने का इख्तियार नहीं रहा, तो मैं चोर के हक़ में यह फ़तवा दूँगा कि वह उसे बेचकर जो कुछ उसने रंगने और सीने में बढ़ाया है, उस कदर उसकी कीमत (समन) से ले ले और बाकी सदक़ा कर दे। और इसी तरह कमीज़ बेचकर उसकी कीमत से सिलाई भर ले ले और बाकी सदक़ा कर दे। और इसी तरह अगर गेहूँ चुराकर उनमें सत्तू या आटा बनाने का तसर्रुफ़ (उपयोग) किया, तो इसमें भी यही हुक्म है। यह अमर ज़ाहिर है, लेकिन यह दियानतन (धार्मिक रूप से) उसके लिए उससे लाभ उठाना हलाल नहीं होगा और वह ज़ामिन होगा। अनुवादक कहता है कि असल इस मसले में वह है जिसे हमने ग़सब (हड़पने) के अहकाम में लिखा है, तो उस पर इसका हुक्म भी जगह-जगह मना होगा।

کتاب السرقہ سزائے قطع ہوگی اور اگر یہ اختیار کیا کہ یہ کپڑا چور کو دے دے اور اس سے اپنے صحیح سالم کپڑے کی قیمت لے لے تو چور پر سزائے قطع نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ہر دو صورت میں اس پر سزائے قطع نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے اور علماء نے فاحش وعیب کے فرق میں اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ نقصانِ فاحش اس قدر نقصان ہے کہ جس سے عین مال و کچھ منفعت فوت ہو جائے اور یسیرہ وہ ہے کہ اس سے کچھ منفعت زائل نہ ہو بلکہ فقط عیب آ گیا ہو یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر کپڑا پھاڑ دینے سے اس کا اتلاف ہو یعنی وہ کپڑا بے کار ہو گیا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس کپڑے کی پوری قیمت اس چور سے تاوان لے اور اس سے زیادہ اختیار نہیں ہے اور چور اس پھٹے ہوئے کپڑے کا مالک ہو جائے گا اور اس کو سزائے قطع نہ دی جائے گی اور اتلاف یعنی بیکار کر ڈالنے کی یہ تعریف ہے کہ اس کپڑے کی قیمت نصف سے زیادہ گھٹ جائے یعنی اگر نصف قیمت کا بھی نہ رہے تو یہ اتلاف ہے کذا فی التبیین۔

اگر لوہا، تانبا، پتیل یا مشابہ اس کے کوئی چیز چرائی پھر اس کے برتن بنائے اگر بکری چرائی پس اس کو ذبح کر ڈالا پھر اس کو حرز سے باہر نکال لایا تو چور کو سزائے قطع دی جائے گی اگر چہ ذبح کے وہ مساوی دس درہم یا زیادہ کی ہولیکن مسروق منہ کے واسطے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر ایسی چاندی یا سونا چرایا جس میں قطع واجب ہے پھر اس کے درہم یا دینار بنا لیے تو اس کو سزائے قطع دی جائے گی اور امامِ اعظمؒ کے نزدیک یہ درہم یا دینار مسروق منہ کو واپس دے گا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مسروق منہ کو ان درہموں یا دینار لینے کی کوئی راہ نہیں ہے کذا فی الہدایہ اور اسی طرح اگر اس چاندی یا سونے کے برتن یا زیور بنا لئے تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر اس نے لوہا، تانبا، پتیل یا مشابہ اس کے کوئی چیز چرائی پھر اس کے برتن بنائے پس اگر بنائے جانے کے بعد وہ وزن سے فروخت

ہوتے ہوں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر بعد اس کے وہ عدد و گنتی سے فروخت ہوتے ہوں تو وہ بالاجماع چور کے ہو جائے گا اور اگر کوئی کپڑا اچکر قطع کر کے سلایا تو سزائے قطع دی جانے کے بعد بالا جماع وہ چور کا ہوگا اور کچھ ضامن نہ ہوگا کذا فی الغیاثیہ لیکن چور کو اس سے کسی طرح انتفاع حاصل کرنا حلال نہیں اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ چور اس کا ضامن ہے یہ تماشی میں ہے اور اگر چور نے سروقہ کپڑے کی قمیص کرا کر ہنوز نہیں سہی کہ اس کو ہاتھ کاٹے جانے کی سزا دی گئی تو یہ کپڑا قطع کیا ہوا مسروق منہ کو واپس دے گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر کپڑا اچکر اس کو سرخ رنگا پس چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو امامِ اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ کپڑا اس سے نہ لیا جائے گا اور نہ وہ ضامن ہوگا کذافی الکافی اور اگر ہاتھ کاٹے جانے کے بعد اس نے رنگا ہو تو واپس دے گا یہ بحر الرائق و اختیار شرحِ مختار میں ہے اور اگر چور نے اس کو سیاہ رنگا پھر اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا ہاتھ کاٹے جانے کے بعد اس نے سیاہ رنگا تو امامِ اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس سے لے لیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اول صورت اور یہ دونوں یکساں ہیں یہ فتح القدیر میں ہے اور نوادر بن سماعہ سے مروی ہے کہ اگر چور کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ وہ چوری کا کپڑا رنگ چکا تھا یا کتر کر قمیص سی چکا تھا حتی کہ مالک کو اس کے واپس لینے کا اختیار نہیں رہا تو میں چور کے حق میں یہ فتویٰ دوں گا کہ اس کا فروخت کرکے جو کچھ اس نے رنگنے و سینے میں بڑھایا ہے اس قدر اس کے ثمن سے لے لے اور باقی کو صدقہ کر دے اور اسی طرح قمیص کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے سلائی بھر لے کر باقی کو صدقہ کر دے اور اس طرح اگر گیہوں چرا کر ان میں ستو یا آٹے بنانے کا تصرف کیا تو اس میں بھی یہی حکم ہے کہ اس امر ظاہر ہے لیکن یہ دیا نتاً اس کو اس سے انتفاع حلال نہ ہوگا اور وہ ضامن ہوگا۔ 12 مترجم کہتا ہے کہ اصل اس مسئلہ میں وہ ہے کہ جس کو ہم نے غصب کے احکام میں لکھا ہے پس اس پر اس کا حکم بھی جابجا ممنوع ہوگا۔ 12

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) ..... Kitab-us-Sariqah (Book of Theft)

[One should] take an amount equivalent to one's own expense from the value [of the stolen goods] and give the rest in charity. This is mentioned in *Al-Muhit*. If he stole dirhams and melted them down, the victim has the option to take them back. If the stolen property is such that it has been turned into lumps (like flour) or it is iron that has been fashioned into a tool, the victim cannot take it back. Similarly, regarding other goods, if something was stolen and changed from its state, then if the change causes a loss, the victim can take it. If the stolen property is a goat that has given birth, the victim will take back both [the goat and the kid]. This is in *Al-Mabsut*. If wheat was stolen and ground, after the penalty of amputation is carried out, that flour will belong to the thief. If *sattu* (roasted gram flour) was stolen and mixed into honey or oil, there is a similar dispute as in the case of sugarcane; this is in *Sharh-e-Tahawi*.

If a person stole from someone such that his hand became liable to be cut, and he intentionally cut the hand of someone else such that his own hand became liable to be cut as *Qisas* (retribution), and the amputation for theft and the *Qisas* coincided, then *Qisas* shall be given priority. That is, first his hand will be cut in *Qisas*, and then he will be liable for the stolen property, meaning he must pay compensation. If after the order for *Qisas* was given, the victim of the *Qisas* forgave him or made a settlement, then his hand will be cut for the theft. If no settlement was made and time passed, and the two parties expressed mutual consent for *Qisas*, and then after a long time they settled, his hand will not be cut due to the statute of limitations (*Taqadum-e-Ahad*) regarding the theft. If the amputation of a hand for theft and the amputation of the left foot for *Qisas* coincide, then *Qisas* will be taken from him first, then he will be kept in prison until he recovers, and then his hand will be cut for the theft. Similarly, if the *Qisas* is for a head wound and the theft is for hand amputation, the same rule applies. This is in *Al-Mabsut*.

Chapter (5)

Regarding *Qutta' al-Tariq* (Highway Robbers)

The specific rulings for highway robbers:

It should be known that there are specific rulings for highway robbers, such as crucifixion, etc. However, for those highway robbers to whom these specific rulings apply, there are conditions: First, they must be such that they possess such power

and status that travelers cannot oppose them or stand against them, and they have committed robbery against passersby, whether with weapons, hands, or stones, etc. Second, the robbery must be outside the city. It is written in *Niya-Nich* that robbery does not apply between two villages or two cities (where there is a distance of three days and nights between them). If there is a distance of a day and night's travel between the robbers and the town, it will be considered highway robbery; this is as per *Zahir-ul-Riwayah*. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that even if the distance between them and the town is less than the distance of travel, or if they committed the robbery in the town at night, the rulings for highway robbers will be applied to them, and the *fatwa* is based on this. Third, this matter must not be outside the *Dar-ul-Islam* (so that) his second hand could be cut for theft. 2. None of the people whose property was looted should be a relative of the robber, such that if he were to steal from them, *Qat'a* (amputation) would not be obligatory; rather, all of them must be such that the penalty of *Qat'a* would be obligatory upon them for theft.

की कीमत से अपने खर्चे के बराबर लेकर बाकी को सदका कर दे, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसने दिरहम (सिक्के) चुराकर उनको पिघला लिया, तो मालिक को इख्तियार है कि उनको वापस ले ले। और अगर चोरी का माल ऐसा हो कि उसके लुक्मे बना लिए (जैसे आटा), या लोहा हो कि उससे औज़ार बना लिया, तो मालिक उनको वापस नहीं ले सकता। इसी तरह, इनके अलावा अन्य सामान में से अगर कोई चीज़ चुराई और उसको उसकी हालत से बदल दिया, तो अगर तगय्युर (बदलाव) नुकसान के साथ है, तो मालिक उसे ले सकता है। और अगर चोरी का माल बकरी हो जिसने बच्चा जन्मा हो, तो मालिक उन दोनों को वापस ले लेगा, यह 'मबसूत' में है। और अगर गेहूं चुराकर उनको पीस लिया, तो सज़ा-ए-क़तअ (हाथ काटने की सज़ा) दिए जाने के बाद वह आटा चोर का होगा। और अगर सत्तू चुराकर उसे शहद या तेल में सराबोर कर दिया, तो उसमें वही इख्तिलाफ है जो 'गन्ने' के मामले में है, यह 'शरह-ए-तहावी' में है।

अगर एक शख्स ने किसी ऐसे का माल चुराया जिससे उसका हाथ काटा जाना वाजिब हुआ और उसने जानबूझकर किसी ऐसे का हाथ काटा कि क़सास (बदले) में उसका हाथ काटा जाना वाजिब हुआ, और उसके हाथ पर चोरी और क़सास दोनों तरह से हाथ काटा जाना जमा हो गया, तो क़सास को प्राथमिकता दी जाएगी। यानी पहले क़सास में उसका हाथ काटा जाएगा, फिर वह चोरी के माल का ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा यानी हर्जाना (जुर्माना) अदा करेगा। और अगर क़सास का हुक्म दिए जाने के बाद ही صاحب-ए-क़सास (जिसका हक़ है) ने उसे माफ़ कर दिया या उससे सुलह कर ली, तो चोरी के मामले में उसका हाथ काटा जाएगा। और अगर सुलह न की यहाँ तक कि ज़माना गुज़र गया जबकि वे दोनों उस क़सास से आपसी रजामंदी ज़ाहिर करते हैं, फिर ज़माना गुज़रने के बाद दोनों ने सुलह कर ली, तो फिर 'तकादुम-ए-अहद' (समय बीतने) के सबब चोरी की वजह से उसका हाथ नहीं काटा जाएगा। और अगर चोरी की वजह से हाथ काटा जाना और क़सास में बायां पैर काटा जाना दोनों जमा हो गए, तो पहले उससे क़सास लिया जाएगा, फिर उसे जेल में रखा जाएगा यहाँ तक कि वह ठीक हो जाए, फिर चोरी के बदले उसका हाथ काटा जाएगा। और इसी तरह अगर क़सास उसके सिर में ज़ख्म का हो और चोरी के बदले हाथ काटना, तो भी यही हुक्म है, यह 'मबसूत' में है।

बाब (5)

कता-उत-तरीक यानी राहज़नों (लुटेरों) के बयान में

राहज़नों के लिए विशेष अहकाम का बयान:

जानना चाहिए कि राहज़नों के लिए कुछ विशेष अहकाम (कानून) हैं, जैसे सूली देना आदि। लेकिन ऐसे राहज़नों के लिए जिनके लिए विशेष अहकाम हैं, कुछ शर्तें भी हैं: एक यह कि वे ऐसे लोग हों कि उन्हें ऐसी शक्ति और रुतबा हासिल हो कि रास्ते से गुज़रने वाले उनका मुक़ाबला न कर सकें और उनके सामने ठहर न सकें, और उन्होंने राहगीरों पर लूटपाट की हो, चाहे हथियार से हो या हाथ से या पत्थर वगैरह से। दूसरा यह कि लूटपाट शहर से बाहर हो, और 'निया-नीच' में लिखा है कि दो गाँवों या दो शहरों (जिनके बीच तीन रात-दिन की दूरी हो) और दो शहरों के बीच लूटपाट न हो। अगर राहज़नों और कस्बे के बीच रात-दिन का रास्ता हो, तो वहाँ लूटपाट मानी जाएगी, 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' में ऐसा ही है। और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से मरवी है कि अगर उन लोगों और कस्बे के बीच सफर की दूरी से कम भी हो, या कस्बे में उन्होंने रात को लूटपाट की हो, तो उन पर राहज़नों वाले अहकाम जारी किए जाएंगे और इसी पर फतवा है। तीसरा यह कि यह मामला दार-उल-इस्लाम के बाहर न हो (ताकि) चोरी में उसका दूसरा हाथ काट दिया जाए। 2. जिन लोगों का माल लूटा, उनमें से कोई राहज़न का रिश्तेदार न हो, कि अगर वह चोरी करता तो उस पर 'क़तअ' (हाथ काटना) वाजिब न होती, बल्कि वे सब ऐसे हों कि चोरी में उन पर सज़ा-ए-क़तअ वाजिब हो।

کے ثمن سے بقدر اپنے خرچہ کے لے کر باقی کو صدقہ کر دے یہ محیط میں ہے اور اگر اس نے درہم چرا کر ان کو گداختہ کیا یعنی ڈھال لیا تو مسروق منہ کو اختیار ہے کہ ان کو واپس لے لے اور اگر مال مسروقہ پھیل ہو کہ اس کے لقمہ بنا لیے یا لوہا ہو کہ اس کی زدہ بنائی تو مسروق منہ کو نہیں لے سکتا ہے اور اسی طرح سوائے ان کے عروض میں سے اگر کوئی چیز چرائی اور اس کو اس کی حالت سے متغیر کر دیا پس اگر تغیر بنقصان ہو تو مسروق منہ اس کو لے سکتا ہے اور اگر مال مسروقہ بکری ہو جو بچہ جنی تو مسروق منہ ان دونوں کو واپس لے لے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر گیہوں چرا کر ان کو پیسا تو سزائے قطع دیے جانے کے بعد وہ آٹا چور کا ہوگا اور اگر ستو چرا کر شہد یا روغن میں لت پت کیا تو اس میں ویسا ہی اختلاف ہی جیسا ر گنے میں ہے یہ شرح طحاوی میں ہے۔

اگر ایک شخص نے کسی ایسے کا مال چرایا جس سے اس کا ہاتھ کاٹا جانا واجب ہوا اور اس نے عمدًا کسی ایسے کا ہاتھ کاٹا ہے کہ قصاص میں اس کا ہاتھ کاٹا جانا واجب ہوا اور اس کے ہاتھ پر چوری و قصاص دونوں طرح سے ہاتھ کاٹا جانا مجتمع ہوا تو قصاص مقدم رکھا جائے گا یعنی پہلے قصاص میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا پس وہ مال مسروقہ کا ضامن ہوگا یعنی تاوان دے دے گا اور اگر قصاص کا حکم دیے جانے کے بعد ہی صاحب قصاص نے اس کو عفو کر دیا یا اس سے صلح کر لی تو چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر صلح نہ کی یہاں تک کہ زمانہ گزر گیا حالانکہ وہ دونوں اس قصاص سے صلح باہمی کی رضا مندی ظاہر کرتے ہیں پھر بعد زمانہ گزرنے کے دونوں نے صلح کر لی تو پھر بسبب تقادم عہد کے سرقہ کی وجہ سے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جانا اور قصاص میں بایاں پاؤں کاٹا جانا دونوں

مجتمع ہوئے تو پہلے اس سے قصاص لیا جائے گا پھر قید خانہ میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے پھر چوری کی بابت اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اس طرح اگر قصاص اس کے سر میں زخم کا ہو اور چوری کی بابت ہاتھ کاٹنا تو بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔

باب (5)

قطاع الطریق یعنی راہزنوں کے بیان میں

راہزنوں کے واسطے مخصوص احکام کا بیان:

جاننا چاہیے کہ راہزنوں کے واسطے چند احکام خاص ہیں مثل سولی دیے جانے وغیرہ کے لیکن ایسے راہزن جن کے واسطے احکام مخصوصہ ہیں شرطیں بھی ہیں ایک یہ کہ ایسے لوگ ہوں کہ ان کے واسطے شوکت و نعت ایسی حاصل ہو کہ راہ سے گزرنے والے ان کا مقابلہ نہ کر سکیں اور سامنے نہ ٹھہر سکیں اور راہگیروں پر انہوں نے رہزنی کی ہو خواہ ہتھیار سے یا ہاتھ سے یا پتھر وغیرہ سے دوم آنکہ رہزنی شہر سے باہر ہو اور نیا نیچ میں لکھا ہے کہ دو قریہ اور دومصر (دونوں کے درمیان تین رات و دن دوری ہو) اور دو مدینہ کے درمیان رہزنی نہیں ہے، راہزنان لوگوں اور قصبہ کے درمیان میں رات دن کی راہ ہو تو وہاں رہزنی ہو گی ایسا ہی ظاہر الروایہ میں ہے اور امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر ان لوگوں اور قصبہ کے درمیان راہِ سفر سے کم بھی ہو یا قصبہ میں انہوں نے رات کو رہزنی کی ہو تو ان پر احکام راہزنوں کے جاری کیے جائیں گے اور اسی پر فتویٰ ہے سوم آنکہ یہ امر دار الاسلام میں سے نہ ہو گا کہ چوری میں اس کا دوسرا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، ۲۔ جن لوگوں کا مال لوٹان کا کوئی راہزن ایثار نہ رکھتا ہو کہ اگر وہ چوری کرتا تو اس پر قطع واجب نہ ہوتی بلکہ یہ سب کے سب ایسے ہوں کہ چوری میں ان پر سزائے قطع واجب ہوا۔

Kitab al-Sariqah (Book of Theft) ...issued. Fourth, that all those conditions mentioned regarding theft are met, and it is a condition that the highway robbers (rahezans) all be strangers to the owners of the property, and that the penalty of cutting (hadd al-qat) is applicable to them. Fifth, that the Imam of the Muslims has apprehended them before they could repent and return the property to the owners. This is in *Tatar Khaniyah*.

If a group capable of prevention, or even a single person who was incapable of stopping the act, intended robbery but had not yet taken any property nor killed anyone before being apprehended, the Imam shall imprison them until they repent, though they shall first be subjected to *Ta'zir* (discretionary punishment). If they have taken the property of a protected person (a Muslim or a Dhimmi) and the amount is such that if divided among the group, each person's share amounts to ten dirhams or more, or property of that value, then the Imam shall cut off their right hand and left foot. If they have robbed *Harbi Musta'minin* (non-Muslims from enemy territory granted safe conduct), the *Hadd* penalty shall not be applied to the robbers. If the robbers committed murder but did not take property, the Imam of the Muslims shall execute them as a *Hadd* penalty; even if the heirs of the victim forgive them, the Imam shall not pay attention to that pardon. If the robbers took property and also committed murder, the Imam has the discretion in punishing them: he may cut off their right hand and left foot, then execute them and crucify them, or he may cut open their stomachs so they die. It is reported from Imam Tahawi that he shall not crucify them alive but shall execute them first and then crucify them; the former is more correct, and this is the opinion of Imam Karkhi. It is correct that they should be left crucified for three days and then taken down so that their heirs, if any, may take them and bury them; this is in *Kafi*.

When a robber has been executed or had his limbs cut, there is no liability (*dhaman*) on him for the property; this is as stated in *al-Muhit*. Furthermore, he is not liable for the murder or injury he caused; this is in *Tabyin*. If the act of murder was committed by only one of them, the *Hadd* penalty is still applicable to all of them; this is in *Sharh al-Mukhtar*. If the robber did not kill or take property but only caused injury, then for injuries where *Qisas* (retaliation) is applicable, *Qisas* may be taken, and where *Arsh* (blood money/compensation) is due, it may be taken; the heirs have the choice to take it, as mentioned in *Hidayah*. If the robbers took property and caused injury, the right hand and left foot shall be cut, and the ruling on the injury becomes void, whether intentional or accidental; this is in *Siraj al-Wahhaj*. If the robber did not

repent before being caught, and he had intentionally killed a passerby, the heirs of the victim have the choice: they may either execute him or pardon him. The property that was taken, if it was lost while in his possession or if he destroyed it, the liability for it is obligatory upon him, as mentioned in *Hidayah*. If a group of robbers is apprehended before repentance, and they have intentionally killed or injured someone, but the property they took is meager and does not reach the *Nisab* (threshold) for each person, then regarding *Qisas*—whether for life or for injury—the heirs of the victim have the choice: they may either take *Qisas* or pardon them; this is in *Nihayah*.

किताबुस्सर्क़ा (चोरी का बयान) जारी हुआ हो, चौथा यह कि वे तमाम शर्तें जो चोरी में ज़िक्र की गई हैं पाई जाएं और यह शर्त है कि राहज़न (लुटेरे) सब के सब माल के मालिकों के हक में अजनबी हों, और उन पर 'हद्द-ए-क़त' (हाथ-पांव काटने की सजा) वाजिब हो। और पांचवां यह कि उन राहज़नों के तौबा कर लेने और मालिकों को माल वापस कर देने से पहले इमामुल मुस्लिमीन ने उन पर काबू पा लिया हो, यह 'तातारखानीया' में है।

अगर एक जमात (समूह) जो रोकने की ताकत रखती हो या एक ही व्यक्ति ऐसा हो जो रोकने और बाज़ रखने पर कादिर ही न निकले, फिर उन्होंने राहज़नी का इरादा किया लेकिन अभी न कुछ माल लिया था और न किसी जान को कत्ल किया था कि गिरफ्तार हो गए, तो इमाम उन्हें कैदखाने में डालेगा यहाँ तक कि वे तौबा कर लें, मगर पहले उन्हें 'ताज़ीर' (सज़ा) दी जाएगी। और अगर उन्होंने माल-ए-मासूम (किसी मुसलमान या ज़म्मी का माल) ले लिया है और वह इतना है कि उस जमात में तकसीम करने पर हर एक को दस दिरहम या उससे ज़्यादा पहुँचते हैं या ऐसी चीज़ पहुँचती है जिसकी कीमत इतनी हो, तो इमाम उन लोगों के दाहिने हाथ और बाएं पैर काट देगा। और अगर हरबी मुस्तअमीन (शत्रु देश के निवासी जिन्हें सुरक्षा प्राप्त हो) की राहज़नी की हो तो राहज़नों पर 'हद्द' जारी नहीं की जाएगी। और अगर राहज़नों ने कत्ल किया और माल नहीं लिया, तो इमामुल मुस्लिमीन उन्हें 'हद्द-ए-शरई' के तौर पर कत्ल करेगा, यहाँ तक कि अगर मक्तूल (जिसकी हत्या हुई) के वारिसों ने उन्हें माफ़ कर दिया तो भी इमाम उनकी माफ़ी की तरफ ध्यान नहीं देगा। अगर राहज़नों ने माल भी लिया और कत्ल भी किया तो उन्हें सज़ा देने में इमाम को इख्तियार है, चाहे उनके दाहिने हाथ और बाएं पैर काट कर फिर उन्हें कत्ल करे और सूली चढ़ा दे, और चाहे उनका पेट फाड़ दे ताकि वे मर जाएं। इमाम तहावी से मरवी है कि वे ज़िंदा सूली नहीं देंगे बल्कि कत्ल करके फिर सूली देंगे, और पहला वाला (क़ौल) ज्यादा सही है और यही इमाम करखी का कौल है। फिर सही यह है कि तीन दिन तक उन्हें सूली पर चढ़ा हुआ छोड़ रखेगा फिर उतार देगा ताकि जो लोग उनके वारिस वगैरह हों, वे उन्हें उतार कर दफ़न कर सकें, यह 'काफ़ी' में है।

जब राहज़न को कत्ल किया गया या उसके अंग काटे गए तो फिर उस पर माल की ज़मानत (हर्जाना) नहीं होती, जैसा कि 'मुहीत' में है, और जो उसने कत्ल या जख्मी किया है, उसका भी वह ज़ामिन नहीं होता, यह 'तबीन' में है। और अगर कत्ल में सीधे तौर पर एक ही शामिल था, तब भी 'हद्द-ए-शरई' उन सब पर जारी की जाएगी। यह 'शర్-ए-मुख्तार' में है। अगर राहज़न ने कत्ल नहीं किया और न माल लिया लेकिन जख्मी किया है, तो जिसके जख्मी करने में 'क़सास' आता है, उससे क़सास लिया

जा सकता है, और जिसमें 'अर्श' (जुर्माना) है उसका अर्श लिया जा सकता है और लेने का इख्तियार वारिसों को है, यह 'हिदाया' में है। और अगर राहज़नों ने माल लिया और जख्मी किया तो दाहिने हाथ और बाएं पैर काटे जाएंगे और जराहत (जख्म) का हुक्म बातिल हो जाएगा, चाहे वह जानबूझकर हो या गलती से, यह 'सराजुल् वह्बाज' में है। और अगर राहज़न ने तोबा नहीं की फिर पकड़ा गया जबकि उसने राहगीर को जानबूझकर कत्ल किया है, तो मक्तूल के वारिसों को इख्तियार है, चाहें तो उसे कत्ल करें और चाहें तो माफ़ कर दें। और जो माल लिया है, अगर उसके पास नष्ट हो गया या उसने नष्ट कर दिया तो उसकी ज़मानत उस पर वाजिब होगी, यह 'हिदाया' में है। और अगर राहज़नों का गिरोह तौबा करने से पहले गिरफ्तार हुआ और उन्होंने जानबूझकर कत्ल और ज़ख्म किया है, लेकिन जो माल उन्होंने लिया है वह बहुत कम है और हर एक के हिस्से में 'नसाब' के बराबर नहीं पहुँचता, तो क़सास के मामले में, चाहे क़सास-ए-नफ़्स हो या क़सास-ए-जराहत, तो क़सास के वारिसों को इख्तियार है, चाहें तो क़सास ले लें और चाहें तो माफ़ कर दें, यह 'निहाया' में है।

کتاب السرقہ صادر ہوا ہو، چہارم آنکہ تمام وہ شرائط جو چوری میں مذکور ہوئے ہیں پائے جائیں اور یہ شرط ہے کہ راہزن سب کے سب اجنبی ہوں صاحبانِ اموال کے حق میں، اہل و جوب قطع ہوں اور پنجم آنکہ ان راہزنوں کے توبہ کر لینے اور مالکوں کو مال واپس کر دینے سے پہلے امامِ المسلمین نے ان پر قابو پایا ہو، یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر ایک جماعت روک ٹوک کی قدرت رکھنے والی یا ایک یہی شخص ایسا کہ روکنے اور باز رکھنے پر قادر ہی نہ نکلے، پھر انہوں نے راہزنی کا قصد کیا مگر ہنوز نہ کچھ مال لیا تھا نہ کسی جان کو قتل کیا تھا کہ گرفتار ہوئے تو امام ان کو قید خانے میں کرے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کریں مگر پہلے ان کو تعزیر دی جائے گی اور اگر انہوں نے مالِ معصوم لے لیا یعنی کسی مسلمان یا ذمی کا مال لیا اور اس قدر مال ہے کہ درصورتِ اس جماعت پر تقسیم کیے جانے کے ہر ایک کو دس درہم یا زیادہ پہنچتے ہیں یا ایسی چیز پہنچتی ہے جس کی قیمت اس قدر ہوتی ہے تو امام ان لوگوں کے داہنے ہاتھ اور الٹے طرف کے پاؤں قطع کرے گا اور اگر حربی مستامنوں کی راہزنی کی ہو تو راہزنوں پر حد جاری نہ کی جائے گی اور اگر راہزنوں نے قتل کیا اور مال نہ لیا ہو تو امام المسلمین ان کو بسزائے حد شرعی قتل کرے گا حتی کہ اگر اولیائے مقتول نے ان کو عفو کر دیا تو ان کی عفو کی طرف التفات نہ فرمائے گا۔ اگر راہزنوں نے مال بھی لیا اور قتل بھی کیا تو ان کو سزا دینے میں امام کو اختیار ہے، چاہے ان کے داہنے ہاتھ اور بائیں پاؤں قطع کرکے پھر ان کو قتل کرے اور سولی دے اور چاہے ان کا پیٹ پھوڑ دے تا کہ مر جائیں اور امام طحاوی سے مروی ہے کہ زندہ سولی نہ دے گا بلکہ قتل کرکے پھر سولی دے گا اور اول اصح ہے اور یہی امام کرخی کا قول ہے پھر صحیح یہ ہے کہ تین روز تک ان کو سولی دیا ہوا چھوڑ رکھے گا پھر روک دور

کر دے گا تاکہ ان لوگوں کے جو کوئی وارث وغیرہ ہوں وہ ان کو اتار کر دفن کر دیں یہ کافی میں ہے۔

جب راہزن قتل کیا گیا یا قطع کیا گیا تو پھر اس پر مال کی ضمان نہیں ہوتی ہے کذا فی المحیط اور نیز جو اس نے قتل یا مجروح کیا ہے اس کا بھی ضامن نہیں ہوتا ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر مباشرت قتل ان میں سے ایک ہی ہوا ہوتا ہم حدِ شرعی ان سب پر جاری کی جائے گی۔ یہ اختیارِ شرحِ مختار میں ہے۔ اگر راہزن نے قتل نہ کیا اور نہ مال لیا مگر مجروح کیا ہے تو جس کے مجروح کرنے میں قصاص آتا ہے اس سے قصاص لیا جا سکتا ہے اور جس میں ارش ہے اس کا ارش لیا جا سکتا ہے اور لینے کا اختیار اولیاء کو ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر راہزنوں نے مال لیا اور مجروح کیا تو داہنے طرف کے ہاتھ اور بائیں طرف کے پاؤں قطع کیے جائیں گے اور جراحت کا حکم باطل ہو جائے گا خواہ عمد ہو یا خطائے یہ سراج و ہاج میں ہے اور اگر راہزن نے تو نہ کر لی پھر پکڑا گیا حالانکہ اس نے راہگیر کو عمد قتل کیا ہے تو اولیائے مقتول کو اختیار ہے چاہیں اس کو قتل کریں اور چاہیں اس کو عفو کریں اور جو مال لے لیا ہے اگر اس کے پاس تلف ہو گیا یا اس نے تلف کر دیا اس کی ضمان اس پر واجب ہوگی یہ ہدایہ میں ہے اور اگر گروہِ راہزنان قبل تو بہ کرنے کے گرفتار ہوا اور انہوں نے عمد مقتول و مجروح کیا ہے لیکن جو کچھ مال انہوں نے لیا ہے وہ پونچ چیز ہے اور ہر ایک کے حصہ میں قد نصاب نہیں پہنچتی ہے تو امر قصاص میں خواہ قصاصِ نفس ہو یا قصاصِ جرح تو اولیائے قصاص کو اختیار ہے چاہے قصاص لے لیں اور چاہیں عفو کر دیں یہ نہایت میں ہے۔

۱۔ اس کی تفصیل اپنے موقع پر بیان ہوئی وہاں دیکھنا چاہیے۔ ۲۔ قولہ اولیائے قصاص یہ لفظ نہایت جامع ہے یعنی اگر چہ قصاص کا قصاص ہے تو مقتول کا وارث اور اگر جرح ہے تو خود مجروح یا اگر مر گیا ہو تو اس کے ذمہا۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume (3)..... 320..... Kitab-us-Sarqah (Book of Theft)

If someone commits robbery and takes property, and then abandons this act and remains for a long time among his family and dependents, the Imam-ul-Muslimeen (Muslim ruler) shall not, as a matter of grace (Istihsan), impose the 'Hadd' (prescribed Islamic punishment) upon him:

If he only took property and did nothing else, then if he repents and presents himself before being arrested, it is mandatory upon him to return what he took, and if it is destroyed, to provide compensation (daman). This is in 'Sirajiyah'. And if he committed robbery, took property, and then abandoned this act and remained for a time among his family and dependents, the Imam-ul-Muslimeen shall not, as a matter of grace, impose 'Hadd' upon him; this is in 'Mabsut'. And if among the robbers there is a child, a person of unsound mind, or someone whose relative (dhu-rahim mahram) was the victim of the robbery, then the 'Hadd' shall be remitted from the others; this is in 'Kafi'. The same rule applies if any of them is mute; this is in 'Muhit'. And if the robbers looted a large caravan which included Muslims and 'Harbi Musta'man' (enemy nationals granted protection), the 'Hadd' shall be imposed upon those robbers, unless the killing and the taking of property occurred exclusively with the 'Harbi' persons; in such a case, the 'Hadd' would not be mandatory, just as when there are only 'Harbi' persons and no Muslims or 'Dhimmis' (non-Muslim citizens) with them, robbery does not necessitate 'Hadd'; this is in 'Hidayah'. Ibrahim narrated from Imam Muhammad that if robbers looted a caravan and killed one man and then turned their backs and left, Imam Muhammad said that if the 'Wali' (guardian) of the slain person is present among those people and he pursued the robbers, it is permissible for the caravan members to pursue them as well, otherwise not. And if those robbers took someone's property, it is permissible for the caravan members to pursue them, even if the owner of the property did not pursue them. And if that property was destroyed, the caravan members should not pursue them, because that property has become a debt upon those who destroyed it; this is in 'Muhit'. And if among them there is a slave, he is like a free man (like Marwan), and the same rule applies to a woman; this is the 'Zahir-ur-Riwayah' and is in 'Mabsut'. If men and women are both involved in the robbery, according to the 'Zahir-ur-Riwayah', the 'Hadd' of amputation (Qat') will not be mandatory upon them.

If witnesses gave testimony about someone from among the common people committing robbery upon the robbers:

If there is a woman among the robbers who committed murder and took property, and the men did not, then the woman shall not be executed, but the men shall be executed, and this is the chosen (Mukhtar) view. If ten women committed robbery and they killed and took property, all of them shall be executed and all shall be consenting to the property; this is in 'Sirajiyah'. If the robbers confess, then 'Qat-ut-Tariq' (robbery/highway robbery) is proven by a single confession, but like 'Sarqah Sughra' (minor theft), it is acceptable for the confessor to retract, meaning if he recants his confession, it will be accepted, the 'Hadd' will be dropped, and he will be held liable for the property, provided he had confessed to taking the property along with the aforementioned confession. Also, proof of 'Qat-ut-Tariq' requires two witnesses, provided both testify to witnessing the robbery or both testify to the robbers' confession of robbery. If one testified to witnessing the robbery and the other testified to the robbers' confession of robbery, it shall not be accepted. If a witness gave testimony of robbery against his father, whether it be his father, grandfather, or great-grandfather, etc., no matter how high up the lineage, the testimony shall not be accepted; and likewise, if [it were against] his son or grandson...

यदि किसी ने राहजनी (डकैती) करके माल ले लिया और फिर इस कार्य को छोड़कर अपने परिवार के साथ लंबे समय तक रहा, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) एहतसानन (अनुग्रह के तौर पर) उस पर 'हद' (इस्लामी दंड) लागू नहीं करेंगे:

यदि उसने केवल माल ले लिया और कुछ नहीं किया, और पकड़े जाने से पहले तौबा करके हाजिर हो जाए, तो उस पर यह अनिवार्य है कि जो उसने लिया है उसे वापस कर दे और यदि वह नष्ट हो गया हो तो उसकी भरपाई (ज़मानत) दे। यह 'सिराजिया' में है। यदि उसने राहजनी करके माल ले लिया और फिर इस काम को छोड़कर अपने परिवार के साथ लंबे समय तक रहा, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन एहतसानन उस पर 'हद' लागू नहीं करेंगे; यह 'मब्सूत' में है। यदि लुटेरों में कोई बच्चा, पागल, या ऐसा व्यक्ति हो जिसका राहजनी का शिकार व्यक्ति 'ज़ू-रहम-ए-मुहर्रम' (रिश्तेदार) हो, तो बाकी लोगों पर से 'हद' समाप्त हो जाएगी; यह 'काफी' में है। इसी तरह यदि उनमें कोई गूंगा हो, तो यही हुक्म है; यह 'मुहीत' में है। यदि लुटेरों ने एक बड़े काफिले की लूट की जिसमें मुसलमान और 'हरबी मुस्तमन' (शत्रु देश के निवासी जिन्हें सुरक्षा प्राप्त हो) भी शामिल हों, तो उन लुटेरों पर 'हद' लागू की जाएगी, सिवाय इसके कि हत्या और माल लूटना केवल उन 'हरबी' लोगों के साथ ही हुआ हो। ऐसी स्थिति में 'हद' अनिवार्य नहीं होगी, जैसे कि जब केवल 'हरबी' ही हों और उनके साथ कोई मुसलमान या 'ज़िम्मी' (गैर-मुस्लिम नागरिक) न हो, तो राहजनी से 'हद' अनिवार्य नहीं होती; यह 'हिदाया' में है। इब्राहिम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि यदि लुटेरों ने एक काफिले को लूटा और एक आदमी की हत्या कर दी और फिर पीठ फेर कर चल दिए, तो इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि यदि उन लोगों में मृतक का 'वली' (वारिस) मौजूद हो और उसने उन लुटेरों का पीछा किया, तो काफिले वालों के लिए भी उनका पीछा करना जायज है, अन्यथा नहीं। यदि लुटेरों ने किसी व्यक्ति का माल ले लिया, तो काफिले वालों के लिए उनका पीछा करना जायज है, भले ही माल के मालिक ने उनका पीछा न किया हो। यदि वह माल नष्ट हो गया हो, तो काफिले वालों के लिए उनका पीछा करना नहीं है, क्योंकि वह माल लूटने वालों के जिम्मे कर्ज हो गया है; यह 'मुहीत' में है। यदि उनमें कोई गुलाम हो, तो वह 'मरवान' (एक संदर्भ) की तरह आजाद व्यक्ति के समान है, और महिला के लिए भी यही हुक्म है; यह 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' है और यह 'मब्सूत' में है। यदि राहजनी में पुरुष और महिलाएं दोनों शामिल हों, तो 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' के अनुसार उन पर 'कत्अ' (हाथ-पैर काटने) की 'हद' अनिवार्य नहीं होगी।

यदि गवाहों ने लुटेरों के बारे में आम लोगों में से किसी के राहजनी करने की गवाही दी:

यदि लुटेरों में कोई महिला हो जिसने हत्या की और माल लिया और पुरुषों ने नहीं किया, तो महिला को कत्ल नहीं किया जाएगा बल्कि पुरुषों को कत्ल किया जाएगा, और यही मुख्तार (पसंदीदा) है। यदि दस महिलाओं ने राहजनी की और उन्होंने हत्या करके माल ले लिया, तो सबको कत्ल किया जाएगा और सब माल की रजामंद होंगी; यह 'सिराजिया' में है। यदि लुटेरों ने इकरार (स्वीकार) किया, तो राहजनी के एक बार इकरार करने से 'कत्अ-ए-तरीक' (डकैती का जुर्म) साबित हो जाता है, लेकिन 'सरका-ए-सुगरा' (सामान्य चोरी) की तरह इसमें भी इकरार करने वाले का अपनी बात से मुकरना स्वीकार्य है, यानी यदि उसने अपने इकरार से رجوع (वापस) कर लिया तो वह स्वीकार किया जाएगा और 'हद' समाप्त हो जाएगी, और माल की भरपाई उससे ली जाएगी, बशर्ते कि उसने उक्त इकरार के साथ माल लेने का भी इकरार किया हो। साथ ही, 'कत्अ-ए-तरीक' का सबूत दो गवाहों से होता है, बशर्ते कि दोनों लुटेरों द्वारा राहजनी करने या लुटेरों के राहजनी का इकरार करने की गवाही दें। यदि एक ने राहजनी होते हुए देखने की और दूसरे ने लुटेरों के राहजनी करने के इकरार की गवाही दी, तो यह स्वीकार नहीं होगी। यदि गवाह ने अपने पिता के खिलाफ राहजनी की गवाही दी, तो चाहे वह पिता हो, दादा हो या परदादा आदि, चाहे कितनी ही ऊपर की पीढ़ी का हो, गवाही स्वीकार नहीं होगी। इसी तरह यदि अपने बेटे या पोते के खिलाफ...

فتاویٰ عالمگیری------ جلد (3)---------- 320---------- کتاب السرقہ اگر ہرزنی کر کے مال لے لیا پھر اس فعل کو ترک کر کے اپنے اہل و عیال میں زمانہ تک مقیم رہا تو امام المسلمین استحساناً اس پر حد جاری نہ کرے گا:

اگر اس نے فقط مال لے لیا اور کچھ نہیں کیا پس اگر توبہ کر کے حاضر ہو ا قبل اس کے کہ گرفتار کیا جائے تو اس پر واجب ہے کہ جو کچھ اس نے لیا ہے واپس کر دے اور تلف ہو تو اس کی ضمان دے یہ سراجیہ میں ہے اور اگر رہزنی کر کے مال لے لیا پھر اس فعل کو ترک کر کے اپنے اہل و عیال میں زمانہ تک مقیم رہا تو امام المسلمین استحساناً اس پر حد جاری نہ کرے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر رہزنوں میں کوئی طفل ہو یا مجنون ہو یا ایسا آدمی جس آدمی کی رہزنی کی ہے اس کا کوئی ذو رحم محرم ہو تو باقیوں کے ذمہ سے حد ساقط ہو جائے گی یہ کافی میں ہے۔ اسی طرح اگر ان میں کوئی گونگا ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے اور اگر رہزنوں نے ایک بڑے قافلہ کی جس میں مسلمان اور حربی مستامن بھی ہیں رہزنی کی تو ان رہزنوں پر حد جاری کی جائے گی الا آنکہ قتل کرنا اور مال لے لینا خاصتہ حربیوں کے ساتھ واقع ہوا ہو تو ایسی صورت میں اس پر حد واجب نہ ہوگی جیسے کہ جب خالی حربی ہوں ان کے ساتھ مسلمان و ذمی کوئی نہ ہوں تو رہزنی سے حد واجب نہیں ہوتی ہے یہ ہدایہ میں ہے اور ابراہیم نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ رہزنوں نے ایک قافلہ کی رہزنی کی اور ایک آدمی کو قتل کیا پھر پیٹھ پھیر کر چل دے تو امام محمد نے فرمایا کہ اگر ان لوگوں میں ولی مقتول موجود ہو اور اس نے ان رہزنوں کا پیچھا کیا تو قافلہ والوں کو بھی ان کا پیچھا کرنا روا ہے ورنہ نہیں اور اگر ان رہزنوں نے کسی شخص کا مال لے لیا تو قافلہ والوں کو ان کا پیچھا کرنا روا ہے اگر چہ مالک مال نے ان کا پیچھا نہ کیا ہو اور اگر یہ مال تلف کر دیا گیا ہو تو قافلہ والوں کو پیچھا کرنا نہیں ہے اس واسطے کہ وہ

مال ان تلف کرنے والوں کے ذمہ قرضہ ہو گیا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر ان میں کوئی غلام ہو تو وہ مثل مروان آزاد کے ہے اور عورت کا بھی یہی حکم ہے یہ ظاہر الروایہ ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر رہزنی کرنے میں مردو عورتیں مشترک ہوں تو ظاہر الروایہ کے موافق ان پر سزائے قطع کی حد نہیں واجب ہوگی۔

اگر گواہوں نے رہزنوں پر عام لوگوں میں سے کسی کے رہزنی کرنے کی گواہی دی:

اگر رہزنوں میں عورت ہو جس نے قتل کیا اور مال لے لیا اور مردوں نے نہیں کیا تو عورت قتل نہ کی جائے گی بلکہ مرد قتل کیے جائیں گے اور یہی مختار ہے۔ دس عورتوں نے رہزنی کی اور انہوں نے قتل کر کے مال لے لیا تو سب قتل کی جائیں گے اور سب مال کی رضا مند ہوں گے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر رہزنوں نے اقرار کیا تو رہزن کے ایک بار اقرار کرنے سے قطع طریق ثابت ہو جاتا ہے لیکن سرقہ صغریٰ کے مثل اس میں بھی اقرار کنندہ کا پھر جانا مقبول ہے یعنی اگر اقرار سے رجوع کیا تو قبول ہوگا پس حد ساقط ہو جائے گی اور مال کا اس سے مواخذہ کیا جائے گا بشرطیکہ اس نے اقرار مذکور کے ساتھ مال لینے کا اقرار کیا ہو اور نیز قطع طریق کا ثبوت دو گواہوں سے ہوتا ہے بشرطیکہ دونوں رہزنی معائنہ کرنے کے رہزنوں کے اقرار کرنے کی گواہی دیں اور اگر ایک نے رہزنی کے معائنہ کی اور دوسرے نے رہزنوں کے اقرار رہزنی کی گواہی دی تو قبول نہ ہوگی اگر گواہ نے اپنے باپ پر رہزنی کی گواہی دی تو خواہ باپ ہو یا دادا ہو یا پردادا وغیرہ کتنے ہی اونچے درجہ کا ہو گواہی قبول نہ ہوگی اور اسی طرح اگر اپنے بیٹے یا پوتے یا

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 321 ..... Kitab al-Sariqa (Book of Theft)

...If they testified that a son of some low status had committed highway robbery, it will not be accepted. And if both witnesses said, "They attacked us and our companions and took our wealth," the testimony will not be accepted. And if witnesses testified about someone among the common people committing highway robbery, and whether that person has a guardian (Wali) known or not, the 'Hadd' (prescribed punishment) will not be established on them without the presence of an opponent (plaintiff). And if the robbers looted traders who had taken 'Aman' (security) in Dar al-Harb or in Dar al-Islam in a place where rebel groups dominate, and then these people were captured and brought to the Imam-ul-Muslimeen, he will not implement the Hadd on them. And if the robbers were taken to a judge who holds the opinion that they should be held liable for damages (dhaman), and he obtained the compensation and handed it over to the heirs of the deceased—meaning he handed over the robbers to the heirs—and they reached a compromise on paying the blood money (Diyat), and then after some time these people were presented before another judge, he will not establish the Hadd on them. And when the judge ordered execution for the robbers and they were put in prison, then a stranger went and killed them, there is no liability on the killer. Similarly, if their hands were cut off, nothing would be required; this is in 'Fath al-Qadeer'.

If the Imam put the robbers in prison and the evidence has not yet been fully established that which robber killed whom, then if witnesses for the robbery were established, 'Qisas' (retribution) will be required from the killer. However, if this killer is the heir of the deceased whom the robber killed during the robbery, then nothing is required from this killer; this is in 'Mabsut'. And if the robbers took the wealth of a group, and those people sought help from another group, and the people of the other group pursued these robbers, then if the owners of the wealth are with them, it is permissible for them to fight the robbers. Similarly, if the robbers have disappeared and the people who went out for rescue can reach the hideout of these robbers and are capable of recovering the wealth, then the same rule applies. And if these people cannot reach the hideout of the robbers and do not have the power to recover the wealth from them, it is not permissible for them to confront the robbers. And if the owners of the wealth confronted the robber and killed him, nothing is incumbent upon them, because they killed him for the sake of their wealth. And if the robber fled from them and went to a place where, if they had left him there, he would not have been capable of robbing them, but they killed him anyway, then Diyat will

be incumbent upon them because they killed him not for the sake of their own wealth. And if one of the robbers fled and put himself in a place (like a deep well) where he could not be capable of highway robbery in that state, and then these people pursued him and reached him and killed him, then Diyat will be incumbent upon them because killing him did not occur out of fear for their own wealth. It is clear that it is permissible for a person to kill for his wealth even if the mentioned wealth does not reach the 'Nisab' (minimum threshold), and he can kill the person who confronts him to take that wealth; this is in 'Fath al-Qadeer'. If someone strangled another and killed him, according to Imam-e-Azam, his Diyat will be upon the supporting clan of the killer. And if he has committed the act of strangling and killing more than once in the city, then as a matter of 'Siyasat' (punitive policy), this person will be executed; so it is in 'Al-Kafi'.

1. They blocked our companions' path and took our wealth, meaning these people committed highway robbery on us and our companions. 12.
2. The definition of Dar al-Harb and Dar al-Islam has been stated in its appropriate place; it should be seen there. 12.
3. 'Lusoos' (robbers) is the plural of 'Lis' (thief). Even if a robber kills him, he will be a martyr, according to the Hadith of the Prophet (PBUH): "Whoever is killed while protecting his wealth is a martyr." 12. (1) For whom forgiving is not effective, rather in the Sharia punishment, they will be given the punishment of execution or hanging, as stated above.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 3 ..... 321 ..... किताब अस-सरका (चोरी की किताब)

...यदि उन्होंने किसी के पुत्र पर डकैती (राहज़नी) की गवाही दी, तो वह स्वीकार नहीं की जाएगी। और यदि दोनों गवाहों ने कहा कि 'उन्होंने हम पर और हमारे साथियों पर हमला किया और हमारा माल छीन लिया', तो गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी। और यदि गवाहों ने आम लोगों में से किसी के विरुद्ध डकैती की गवाही दी, और उस व्यक्ति का कोई वली (अभिभावक) ज्ञात हो या न हो, तो किसी प्रतिवादी (मुदई) की उपस्थिति के बिना उन पर 'हद्द' (इस्लामी दंड) लागू नहीं किया जाएगा। यदि डकैतों ने 'दारुल-हर्ब' (अशांति का क्षेत्र) में या 'दारुल-इस्लाम' में ऐसी जगह, जहाँ बागी लोगों का प्रभाव है, उन व्यापारियों को लूटा जिन्होंने 'अमान' (सुरक्षा) ली थी, और फिर उन्हें गिरफ्तार करके इमाम-उल-मुस्लिमीन के पास लाया गया, तो उन पर हद्द लागू नहीं होगी। यदि उन डकैतों को ऐसे काज़ी के पास ले जाया गया जिसका यह मत है कि उनसे माल की क्षतिपूर्ति (ज़मान) ली जाए, और काज़ी ने माल की भरपाई कराकर उसे मृतकों के वारिसों को सौंप दिया, अर्थात् उन डकैतों को ही वारिसों के सुपुर्द कर दिया और उन्होंने दियत (रक्त-धन) लेने पर सुलह कर ली, तो बाद में यदि उन डकैतों को किसी दूसरे काज़ी के सामने पेश किया जाए, तो वह उन पर हद्द लागू नहीं करेगा। और जब काज़ी ने डकैतों के प्रति हत्या का निर्णय दे दिया और उन्हें जेल में डाल दिया, तो किसी अजनबी व्यक्ति ने उन्हें मार डाला, तो हत्यारे पर कोई दंड नहीं है। इसी तरह यदि उनके हाथ काट दिए जाएँ, तो भी कुछ नहीं होगा। यह 'फतह अल-कदीर' में है।

यदि इमाम ने डकैतों को जेल में डाल दिया और अभी उन पर पूर्ण प्रमाण नहीं मिला है कि किस डकैत ने किसे मारा, फिर डकैती के गवाह उपस्थित हुए, तो उसके हत्यारे पर 'क़सास' (प्रतिशोध) लागू होगा। लेकिन यदि वह हत्यारा उस मृतक का वारिस है जिसे डकैत ने लूटा और मारा था, तो हत्यारे पर कोई दायित्व नहीं होगा; यह 'मबसूत' में है। यदि लुटेरों ने किसी कबीले का माल छीन लिया और उन लोगों ने किसी अन्य कबीले से मदद मांगी, और दूसरे कबीले के लोगों ने उन लुटेरों का पीछा किया, तो यदि माल के स्वामी उनके साथ हैं, तो लुटेरों से लड़ना वैध है। इसी प्रकार, यदि लुटेरे गायब हो गए हों और सहायता के लिए निकलने वाले लोग लुटेरों के ठिकाने तक पहुँच सकें और उनसे माल वापस लाने में सक्षम हों, तो भी यही नियम है। यदि वे उनके ठिकाने तक नहीं पहुँच सकते और माल वापस लाने में असमर्थ हैं, तो लुटेरों से मुकाबला करना उचित नहीं है। यदि माल के स्वामियों ने डकैत का मुकाबला करके उसे मार डाला, तो उन पर कोई जिम्मेदारी नहीं है, क्योंकि उन्होंने अपने माल की रक्षा के लिए उसे मारा है। और यदि डकैत उनके सामने से भाग गया और

ऐसी जगह चला गया जहाँ अगर वे उसे छोड़ देते तो वह फिर से डकैती करने में सक्षम नहीं होता, लेकिन उन्होंने उसे फिर भी मार डाला, तो उन पर 'दियत' का दायित्व होगा, क्योंकि उन्होंने यह हत्या अपने माल की रक्षा के लिए नहीं की थी। और यदि डकैतों में से कोई व्यक्ति भागा और उसने खुद को ऐसी जगह डाल लिया (जैसे गहरे कुएँ में) जहाँ वह डकैती करने में सक्षम न हो, और फिर उन लोगों ने पीछा करके उसे मार डाला, तो उन पर दियत अनिवार्य होगी, क्योंकि यह हत्या अपने माल के भय में नहीं हुई है। यह स्पष्ट है कि व्यक्ति को अपने माल के लिए हत्या करना वैध है, भले ही वह माल 'नसाब' (न्यूनतम सीमा) तक न हो, और जो व्यक्ति उसके माल को लेने के लिए मुकाबला करे, उसे मारा जा सकता है। यह 'फतह अल-कदीर' में है। यदि किसी ने दूसरे का गला घोंटकर उसे मार डाला, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार, उसकी दियत हत्यारे के मददगारों (वंश) पर होगी। और यदि उसने शहर में एक से अधिक बार गला घोंटकर मारने की हरकत की हो, तो 'सियासत' (दंड नीति) के रूप में उसे मार दिया जाएगा, जैसा 'काफी' में है।

1. उन्होंने हमारे साथियों के मार्ग को अवरुद्ध किया और हमारा माल छीन लिया, यानी उन लोगों ने हम पर और हमारे साथियों पर डकैती की।
2. दारुल-हर्ब और दारुल-इस्लाम की परिभाषा अपने स्थान पर बताई गई है, वहाँ देखना चाहिए।
3. 'लुसूस' (लुटेरे) जमा 'लिस' (चोर) है। यहाँ तक कि यदि डकैत उसे मार दे तो वह शहीद होगा, क्योंकि पैगंबर (स.अ.व) ने कहा: "जो अपने माल की रक्षा में मारा गया वह शहीद है।" (1) जिसके नज़दीक क्षमा करना प्रभावी नहीं है, बल्कि शरिया दंड में उन्हें हत्या या सूली की सज़ा दी जाएगी, जैसा कि ऊपर बताया गया है।

پروتے وغیرہ کتنے ہی نیچے درجہ کے فرزند پر رہزنی کی گواہی دی تو قبول نہ ہوگی اور اگر دونوں گواہوں نے کہا کہ قطعوا علینا وعلیٰ اصحابنا داخلہ ومالنا تو گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر گواہوں نے رہزنوں پر عام لوگوں میں سے کسی کے رہزنی کرنے کی گواہی دی اور اس شخص کا کوئی ولی معلوم ہوتا ہے یا نہیں معلوم ہوتا ہے تو بدوں کسی خصم کے حاضر ہونے کے ان پر حد نہیں قائم کی جائیں گی اور اگر رہزنوں نے امان لے کر داخل ہونے والے تاجروں کی رہزنی دارالحرب میں کی یا دارالاسلام میں ایسے مقام پر کی جہاں باغی لوگ غالب ہیں پھر یہ لوگ گرفتار کر کے امام المسلمین کے پاس لائے گئے تو ان پر حد نافذ نہ کرے گا اور اگر راہزن لوگ ایسے قاضی کے پاس پہنچائے گئے جس کا یہ مذہب ہے کہ ان سے مال کی ضمان کے پس اس نے مال کی ضمان لے کر اولیائے مقتولین کے سپرد کر دیا یعنی ان رہزنوں کو اولیائے مقتولین کے سپرد کر دیا پس ان لوگوں نے اولیائے مقتولین سے دیت ادا کرنے پر صلح کر لی پھر ایک زمانہ کے بعد یہ لوگ کسی دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیے گئے تو وہ ان پر حد قائم نہ کرے گا اور جب کہ رہزنوں کی نسبت قاضی نے قتل کا حکم دے دیا اور اس غرض سے ان کو قید خانہ میں بند کیا پھر کسی اجنبی نے جا کر ان کو قتل کر ڈالا تو قاتل پر کچھ نہیں ہے اور اسی طرح اگر ان کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو بھی کچھ نہیں لازم آئے گا یہ فتح القدیر میں ہے۔

اگر امام نے رہزنوں کو قید خانہ میں بند کیا اور ہنوز ان پر پورا ثبوت نہیں ہوا ہے کہ کسی رہزن نے کسی آدمی نے جا کر قتل کر دیا پھر رہزن کی رہزنی کے گواہ قائم ہوئے تو اس کے قاتل پر بھی قصاص لازم آئے گا لیکن اگر یہ قاتل اس مقتول کا ولی ہو جس کو جس رہزن نے رہزنی میں قتل کیا ہے تو اس صورت میں اس قاتل پر کچھ لازم نہیں ہو گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر لصوص

نے کسی قوم کا مال لے لیا پس ان لوگوں نے کسی اور قوم سے فریاد چاہی پس دوسری قوم کے لوگوں نے ان لصوص کا پیچھا کیا پس اگر مالکان مال ان کے ساتھ ہوں تو ان کو لصوص سے قتال کرنا روا ہے اور اسی طرح اگر لصوص غائب ہو گئے ہوں اور فریاد رسی کے واسطے نکلنے والے لوگ ان لصوص کی جگہ پہنچاتے ہوں اور ان سے مال واپس کرا دینے پر قادر ہوں تو بھی یہی حکم ہے اور اگر یہ لوگ ان لصوص کا ٹھکانا نہ پہنچاتے ہوں اور ان سے مال واپس کرا دینے کی قدرت نہ رکھتے ہوں تو ان کو لصوص سے مقابلہ کرنا روا نہیں ہے اور اگر مالکان مال نے رہزن کے مقابلہ کر کے اس کو قتل کیا تو ان پر کچھ واجب نہیں ہے اس واسطے کہ انہوں نے اپنے مال کے واسطے اس کو قتل کیا ہے اور اگر رہزن ان کے سامنے سے بھاگ کر ایسی جگہ چلا گیا ہے کہ اگر اس کو یہ لوگ اسی جگہ چھوڑ دیتے تو وہ ان کی رہزنی پر قادر نہ ہوتا مگر انہوں نے اس کو قتل کر ڈالا تو ان پر اس کی دیت واجب ہوگی اس واسطے کہ انہوں نے قتل کر ڈالا نہ بغرض اپنے مال کے اور اگر رہزنوں میں سے کوئی شخص بھگا اور اس نے اپنے آپ کو ایسی جگہ ڈالا (گہرے کنوئیں میں) کہ اس حالت میں وہ قطع طریق پر قادر نہیں ہو سکتا ہے پھر یہ لوگ پیچھا کر کے اس تک پہنچے اور انہوں نے اس کو قتل کر ڈالا تو ان پر اس کی دیت واجب ہو گی اس واسطے کہ اس کو قتل کرنا اپنے مال کے خوف سے نہیں واقع ہوا ہے۔ واضح ہو کہ آدمی کو اپنے مال کے واسطے قتل کرنا روا ہے اگر چہ مال مذکور بقدر نصاب بھی نہ ہو اور اس مال لینے کو جو شخص اس سے مقابلہ کرے اس کو قتل کر سکتا ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کا گلا گھونٹ کر اس کو مار ڈالا تو امامِ اعظم کے نزدیک اس کی دیت اس قاتل کی مددگار برادری پر ہوگی اور اگر اس نے شہر میں ایک بار سے زیادہ گلا گھونٹ کر مار ڈالنے کی حرکت کی ہو تو براہِ سیاست یہ شخص قتل کر دیا جائے گا کذافی الکافی۔

۱۔ انہوں نے ہمارے ساتھیوں کی راہ ماری و ہمارا مال لے لیا یعنی ان لوگوں نے ہمارے اور ہمارے ساتھیوں کی رہزنی کی اور ہمارا مال لے لیا۔ ۱۲۔ ۲۔ دارالحرب و دارالاسلام کی تعریف اپنے موقع پر بیان ہوئی وہاں دیکھنا چاہیے۔ ۱۲۔ ۳۔ لصوص جمع لِص چور کو کہتے ہیں۔ ۱۲۔ حتیٰ کہ اگر رہزن اس کو مار ڈالے تو یہ شہید ہو گا لقولہ علیہ السلام من قتل دون ماله فہو شہید یعنی جو شخص اپنے مال کے سبب سے مار ڈالا گیا تو وہ شہید ہوا ہے۔ ۱۲۔ (۱) جس کے نزدیک عفو کرنا کچھ مؤثر نہیں ہے بلکہ حد شرعی میں ان کو سزائے قتل و سولی دی جائے گی جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... 322 ..... Kitab us-Siyar

Kitab us-Siyar (Book of Conduct/Expeditions) On the detailed Sharia rulings, conditions, and decrees concerning it It contains ten chapters

Chapter 1: Sharia Interpretation: It should be clear that its Sharia interpretation is defined as: calling towards the true religion and engaging in combat (qital) with any person who refuses and rebels against accepting it, whether they do this with their life or their wealth.

Conditions and Decrees of Jihad: The conditions for the permissibility of Jihad are two or three. First, that the enemy refuses to accept the true religion to which they are being called, and that the enemy has not been granted safety (aman) from us, and there is no treaty (ahd) between us and them. Second, that the one undertaking Jihad expects—based on his own knowledge and judgment (ijtihad), or the judgment of someone whose opinion he trusts—that this Jihad will bring strength and glory to the people of Islam. If there is no expectation that Jihad and combat will bring strength and glory to the Muslims, then it is not permissible to fight, as it would be casting oneself into destruction. The decree of Jihad is that, in this world, the obligation is lifted from the one performing it, and in the hereafter, one attains great reward and blessings, just as with other acts of worship. Some have stated that Jihad before 'Nafir' (general mobilization) is voluntary (nafl), and after 'Nafir', it becomes Fard-e-Ain (an individual obligation upon every person).

Jihad is Fard-e-Kifayah before Nafir and Fard-e-Ain after Nafir: According to the majority of scholars, Jihad is mandatory in all circumstances, but the distinction is that before Nafir, it is Fard-e-Kifayah (communal obligation), and after Nafir, it becomes Fard-e-Ain (individual obligation), and this is the correct view.

[Summary of Footnotes: 1. This implies that 'Imam' is not restricted to the Imam of the Muslims. 2. The essence of the discussion is that Jihad is permissible only when there is hope of gaining strength for Islam. 3. Jihad is mandatory in all circumstances. 4. Fard-e-Ain must be performed by the individual, whereas in Fard-e-Kifayah, if some perform it, the obligation is lifted from others.]

किताबुस-सियर (युद्ध और आचरण का अध्याय) इसकी शरई तफसील (विस्तृत व्याख्या) और इसकी शर्तों व हुक्मों के बयान में इसमें दस अध्याय (अबवाब) हैं

अध्याय १: शरई व्याख्या: स्पष्ट हो कि इसकी शरई व्याख्या इस प्रकार की गई है कि जिहाद का अर्थ है दीन-ए-हक (सत्य धर्म) की ओर बुलाना और हर उस व्यक्ति के साथ युद्ध (क़ताल) करना जो इनकार करता है और स्वीकार करने से सरकशी (विद्रोह) करता है, चाहे यह कार्य वह अपनी जान से करे या माल से।

जिहाद की शर्तें और हुक्म: जिहाद की अनुमति (इबाहत) की शर्तें दो या तीन हैं। एक यह कि दुश्मन जिस सत्य धर्म (दीन-ए-हक) की ओर बुलाया जा रहा है, उसे स्वीकार करने से इनकार करे और दुश्मन को हमारी ओर से सुरक्षा (अमान) न दी गई हो और हमारे और उनके बीच कोई संधि (अहद) न हो। दूसरी यह कि जिहाद करने वाला अपने स्वयं के ज्ञान और विवेक (इजतिहाद) से, या जिसके विवेक पर उसे भरोसा है उसके विवेक से यह उम्मीद रखे कि इस जिहाद से अहले-इस्लाम (मुसलमानों) को शक्ति और प्रतिष्ठा प्राप्त होगी। और यदि उसे जिहाद और युद्ध करने में मुसलमानों के लिए शक्ति और प्रतिष्ठा प्राप्त होने की उम्मीद न हो, तो उसके लिए युद्ध करना हलाल नहीं है, क्योंकि इसमें स्वयं को विनाश में डालना है। जिहाद का हुक्म यह है कि दुनिया में इस जिहाद करने वाले के जिम्मे से वाजिब (अनिवार्य कार्य) उतर जाता है और आख़िरत (परलोक) में उसे सौभाग्य और महान सवाब (पुण्य) प्राप्त होता है, जैसे कि अन्य इबादतों में होता है। कुछ विद्वानों ने कहा है कि जिहाद 'नफीर' (आम लामबंदी) से पहले नफ्ल (स्वैच्छिक) है और 'नफीर' के बाद फ़र्ज़-ए-ऐन यानी हर व्यक्ति पर अनिवार्य हो जाता है।

'नफीर' से पहले जिहाद फ़र्ज़-ए-किफ़ाया है और बाद में फ़र्ज़-ए-ऐन है: अधिकांश शेख़ों के नज़दीक जिहाद हर हाल में अनिवार्य है, लेकिन बात बस इतनी है कि नफीर से पहले यह फ़र्ज़-ए-किफ़ाया (सामुदायिक दायित्व) है और नफीर के बाद यह फ़र्ज़-ए-ऐन (व्यक्तिगत दायित्व) हो जाता है और यही सही मत है।

[फुटनोट्स का सारांश: १. यहाँ इशारा है कि 'इमाम' से तात्पर्य केवल इमामुल-मुस्लिमीन नहीं है। २. बात का सार यह है कि जिहाद करना तभी जायज़ है जब उम्मीद हो कि इस्लाम को शक्ति मिलेगी। ३. जिहाद हर हाल में अनिवार्य है। ४. फ़र्ज़-ए-ऐन तब तक पूरा नहीं होता जब तक वह व्यक्ति स्वयं न

करे, जबकि फ़र्ज़-ए-किफ़ाया में यदि कुछ लोग अदा कर दें तो दूसरों के जिम्मे से उत्तरदायित्व समाप्त हो जाता है।]

کتاب السیر اس کی تفصیل شرعی و شرط و حکم کے بیان میں اس میں دس ابواب ہیں

باب ۱: تفسیرِ شرعی: واضح ہو کہ اس کی تفسیر شرعی اس طرح کی گئی ہے کہ جہاد بلانا ہے طرفِ دینِ حق کے اور قتال کرنا ہر ایسے شخص کے ساتھ جو انکار کرتا ہے اور قبول کرنے سے تمرّد (۱) کرتا ہے خواہ یہ فعل اپنی جان سے کرے یا مال سے۔

شرط و حکمِ جہاد: شرطِ اباحتِ جہاد دو یا تین ہیں ایک یہ کہ دشمن جس دینِ حق کی طرف بلایا جاتا ہے اس کے قبول کرنے سے انکار کرے اور دشمن کو ہماری طرف سے امان نہ دی گئی ہو اور ہمارے ان کے درمیان عہد نہ ہو۔ دوم آنکہ جہاد کنندہ اپنے علم و اجتہاد سے یا جس کی رائے و اجتہاد کا معتقد ہے اس کے اجتہاد سے یہ امید کرتا ہو کہ اس جہاد سے اہل اسلام کو قوت و شوکت حاصل ہوگی اور اگر اس کو جہاد و قتال کرنے میں مسلمانوں کے واسطے قوت و شوکت حاصل ہونے کی امید نہ (۲) ہو تو اس کو قتال کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ اس میں اپنے نفس کو تہلکہ میں ڈالنا ہے۔ حکمِ جہاد یہ ہے کہ دنیا میں اس جہاد کرنے والے کے ذمہ سے واجب ساقط ہو جاتا ہے اور آخرت میں سعادت و ثوابِ عظیم حاصل ہوتا ہے جیسے اور عبادات میں ہے۔ بعض نے فرمایا کہ جہاد قبلِ نفیر کے نفل ہے اور بعد نفیر کے فرضِ عین یعنی ہر فرد پر فرض ہو جاتا ہے۔

جہاد قبلِ نفیر کے فرضِ کفایہ ہے اور بعد نفیر کے فرضِ عین ہے: عامہ مشائخ رحمتہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہاد بہرحال میں فرض ہے مگر بات اتنی ہے کہ قبلِ نفیر کے فرضِ کفایہ ہے اور بعد نفیر کے فرضِ عین ہے اور یہی قول صحیح ہے۔

۱۔ اشارہ ہے کہ امام مخصوص بذاتِ امامِ المسلمین نہیں ہے بلکہ کسی نے امان نہ دی ہو۔ ۲۔ محصلِ کلام یہ ہے کہ جہاد کرنا جب مباح ہے کہ جہاس سے یہ امید ہو کہ اہل اسلام کو قوت و شوکت حاصل ہوگی اور اگر اس کو اپنے علم سے حاصل ہو یا جس پر اس کو اعتماد ہو اور اعتقاد ہے اس کے قول سے ثابت ہو کہ اگر جہاد کیا جائے تو یہ امر حاصل ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ ۳۔ یہ حکم مجموع معنون یہ جہاد واجب ہے اور جہادِ قطوع میں ثوابِ آخرت عظیم ہے، کذا قیل اور یہ نہیں صحیح ہے کیونکہ جہاد ہر حال میں فرض ہے، و قت قال علیہ السلام الجہاد ماض و قولہ شرطِ الاجاب یہ مراد یہ ہے کہ تحقیقِ جہاد جو فرض ہے اس شرط سے ہے، فیہ مسامحہ۔ ۴۔ فرضِ عین وہ ہے کہ جس پر فرض ہوا جب تک وہ اس کو ادا نہ کرے تب تک ادا نہیں ہوتا، بخلافِ فرضِ کفایہ کے کہ جب تک ادا کیا جائے تب تک جس کے ذمہ فرض ہوا ہے سب کے ذمہ رہے اور جن لوگوں میں سے بعض نے ادا کر لیا تو باقیوں کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ (۱) سرکشی براہِ نافرمانی ہے (۲) ایک آدمی ایک نفس سے جہاد کرتا ہے۔

The meaning of 'Nafeer' (general call to arms) is that the people of a city are informed that the enemy has arrived and intends to harm your lives, property, families, and children. Thus, when they are informed in this manner, it becomes mandatory for every person in that city who is capable of Jihad to depart for Jihad. Prior to this information, they did not have the necessity to depart for Jihad. Furthermore, after a 'Nafeer-e-Aam' (general call) occurs, Jihad does not legally become 'Fard-e-Ain' (individual obligation) for all Muslims, even if the general call has reached them. It will be 'Fard-e-Ain' only for those who are close to the enemy and are capable of fighting. For those who are far from the enemy, it is 'Fard-e-Kifaya' (collective obligation), meaning they have the leeway to refrain from Jihad. Then, when a need arises for them—for instance, if those near the enemy are unable to face them or show laziness—then it becomes 'Fard-e-Ain' for the helpless or lazy ones who are close to them. If they also become unable or lazy, it becomes 'Fard-e-Ain' for those who are closer to them, and so on. Similarly, it will legally become 'Fard-e-Ain' for all people on Earth in this order. It should also be clear that the person giving the 'Nafeer', whether righteous or sinful, will have their report accepted in this matter, and the same rule applies to the Sultanic announcer; their report will also be accepted whether they are righteous or sinful. Sheikh Abul Hasan Karkhi has stated in his 'Mukhtasar' that no frontier (Thughur) of the Muslims should be left empty of people who can fight against the enemy. And if the people of a frontier become weak in the face of the enemy and there is fear for them, then it becomes mandatory for the Muslims surrounding them to go to their aid, starting with those closest, then the next closest, and so on in that order. It is also mandatory to assist them with weapons and transport so that Jihad is always maintained; this is according to 'Muheet'.

Jihad is mandatory for every free, sane, and healthy man who is capable of it:
The translator says: It should be clear that Jizya will not be accepted from the polytheists of the West except for Islam, and except for the Arabs and other lands, if they do not bring Islam but accept paying Jizya, then it will be accepted. The 'Kitab' states that it is mandatory to wage war against the polytheists of the Arabs who have not accepted Islam, and against the non-Arabs who have not become Muslims and have not accepted to pay Jizya, even if they do not initiate hostilities against us; this is in 'Fath-ul-Qadeer'. And it is mandatory for every free, sane, and healthy man who is capable of it to perform Jihad; this is the opinion in 'Sharh-e-Mukhtar'. Jihad is not

mandatory for a child, nor for a slave, nor for a woman, nor for the blind, nor for the lame, nor for the 'Qat' (those with amputated limbs); this is in 'Hidayah'. When a man wants to depart for Jihad while his father or mother is alive and present, he should not depart without their permission, except at the time of 'Nafeer-e-Aam'—that is, when Jihad becomes 'Fard-e-Ain'. And if he has both parents, and one gives permission while the other does not, it is not permissible for him to depart due to the right of the other. Thus, when both parents, or one of the two, have forbidden him from departing, it is not 'Mubah' (permissible) for him, regardless of whether there is fear of them being lost (dying or becoming helpless)—for example, if both are poor and their maintenance is his responsibility—or if there is no fear of them being lost. What we have mentioned is when his parents are Muslims. And if his parents are infidels, or one of them is an infidel, and they have forbidden him from his Jihad, or the infidel has forbidden him, then it is incumbent upon him to search his heart. Thus, if in his search, the thought arises that they have forbidden my departure because of the fear that if I am killed, it will cause distress and trauma to their hearts...

--- *Note: 'Thughur' refers to Islamic territories adjacent to the borders of disbelievers. '(1)' refers to a person with amputated hands or feet.*

नफीर के मायने यह हैं कि किसी शहर के लोगों को खबर दी जाए कि दुश्मन आ गया है, जो तुम्हारी जान, माल, अहल (परिवार) और औलाद का इरादा रखता है। پس जब इस तौर पर उनको खबर दी गई तो उस शहर में से जो-जो शख्स जिहाद पर कादिर (सक्षम) है उस पर वाजिब होगा कि जिहाद के वास्ते निकले और इस खबर से पहले उनको जिहाद के वास्ते निकलने की गुंजाइश न थी। फिर नफीर-ए-आम (आम पुकार) आ जाने के बाद तमाम अहले-इस्लाम पर शरई तौर पर जिहाद फर्ज-ए-ऐन नहीं हो जाता, अगरचे उनको नफीर-ए-आम पहुँच गई हो। फर्ज-ए-ऐन उन्हीं पर होगा जो दुश्मन के करीब हैं और वे जिहाद करने पर कादिर हैं। और उन पर जो दुश्मन से दूर हैं, तो उन पर फर्ज-ए-किफाया होता है, बगर्ज-ए-ऐन उन्हें कि उनको जिहाद तर्क करने की गुंजाइश है। फिर जब उनकी तरफ हाजत पेश आए, इस तौर पर कि जो दुश्मन के करीब हैं वे दुश्मन से मुकाबला करने से आजिज (बेबस) हों या तकासुल (आलस) करें, तो उन आजिज या सुस्त लोगों से जो करीब हैं, उन पर फर्ज-ए-ऐन हो जाएगा। और ये भी आजिज या सुस्त हो जाएं तो जो उनसे करीब हैं उन पर फर्ज-ए-ऐन होगा। अला-हाज़ा-अल-कियास (इसी तरह) तमाम अहले-ज़मीन पर शरई तौर पर जिहाद इस तरतीब से फर्ज-ए-ऐन होगा। फिर वाजेह रहे कि नफीर देने वाला ख्वाह आदिल (न्यायप्रिय) हो या फासिक (पापी), इस मामले में उसकी खबर मकबूल (स्वीकार्य) होगी और यही हुक्म सुल्तानी मुनादी (सरकारी उद्घोषक) का है कि उसकी खबर भी मकबूल होगी, ख्वाह आदिल हो या फासिक। और शेख अबुल हसन करखी ने अपनी मुख्तसर में फरमाया है कि सोगूर-ए-मुस्लिमीन (मुस्लिम सीमाओं) से कोई सोगर ऐसे लोगों से, जो दुश्मनों के मुकाबले में लड़ें, खाली न छोड़ा जाए। और अगर किसी सोगर के लोग दुश्मन के मुकाबले से ज़ईफ़ (कमजोर) हुए और उन पर खौफ हुआ, तो उनसे इधर-उधर वाले मुसलमानों पर वाजिब होगा कि वे गिरोह उनकी तरफ जाएं और पहले उन पर जो सबसे करीब हैं, फिर जो उनसे करीब हैं, इसी तरतीब से वाजिब होता जाएगा। और यह भी वाजिब है कि हथियारों व सवारी से उनकी मददगारी करें ताकि जिहाद हमेशा कायम रहे, यह 'मुहीत' है।

हर आज़ाद, अक़्लमंद, तंदुरुस्त मर्द पर जो जिहाद पर कादिर है, जिहाद करना वाजिब है:
अनुवादक कहते हैं: वाजेह रहे कि मुशरिकान-ए-ग़र्ब से सिवाए इस्लाम के जज़िया कबूल नहीं किया जाएगा और सिवाए अरब के और मुल्क के कुफ्फार से अगर ये इस्लाम न लाएं बल्कि जज़िया देना कबूल करें तो कबूल किया जाएगा। 'किताब' में है कि मुशरिकान-ए-अरब से जो इस्लाम नहीं लाए और गैर-अरब से जो मुसलमान नहीं हुए और न उन्होंने जज़िया देना कबूल किया है, किताल (युद्ध)

करना वाजिब है, अगरचे वे हम पर पहल न करें, यह 'फत्हुल कदीर' में है। और हर आजाद, अक़्लमंद, तंदुरुस्त मर्द पर जो जिहाद पर कादिर है, जिहाद करना वाजिब है, यह इख्तियार 'शराह-ए-मुख्तार' में है। नाबालिग पर जिहाद वाजिब नहीं है और न गुलाम पर और न औरत पर और न अंधे पर और न लंगड़े पर और न कते (हाथ-पैर कटे हुए) पर, यह 'हिदाया' में है। जब किसी मर्द ने जिहाद के वास्ते निकलना चाहा, हालांकि उसका बाप या मां जिंदा व मौजूद है, तो बिना उनकी इजाजत के उसको नहीं निकलना चाहिए। सिवाए नफीर-ए-आम के वक्त यानी जब जिहाद फर्ज-ए-ऐन हो जाता है। और अगर उसके मां व बाप दोनों हों और एक ने इजाजत दी और दूसरे ने इजाजत न दी, तो उसको दूसरे के हक की वजह से निकलना रवा (उचित) नहीं है। پس जब दोनों मां-बाप ने या दोनों में से एक ने निकलना मकरूह रखा, तो उसका निकलना मुबाह (वैध) नहीं है, ख्वाह यह हालत हो कि उनके ज़ाया हो जाने (मर जाने या बेसहारा होने) का खौफ हो, मसलन दोनों तंगदस्त हों कि उनका नफ़का (खर्च) इसी के ज़िम्मे है, या उनके ज़ाया होने का खौफ न हो। और जो हमने जिक्र किया है, यह उस वक्त है कि उसके वालिदैन मुसलमान हों। और अगर उसके वालिदैन काफ़िर हों या दोनों में से एक काफ़िर हो, और दोनों ने उसके जिहाद को जाना मकरूह रखा, या काफ़िर ने मकरूह रखा, तो उस पर लाज़िम है कि इसमें अपने कल्प (दिल) से तहर्री (खोज) करे। پس अगर उसकी तहर्री में यह बात आई कि उन्होंने मेरा निकलना इसी वजह से मकरूह रखा है कि मेरे क़त्ल हो जाने के खौफ से उनके दिल पर घबराहट व सदमा (पहुंचेगा)...

نفیر کے معنی یہ ہیں کہ کسی شہر کے لوگوں کو خبر دی جائے کہ دشمن آگیا تمہاری جان و مال و اہل و اولاد کا قصد رکھتا ہے۔ پس جب اس طور پر ان کو خبر دی گئی تو اس شہر میں سے جو جو شخص جہاد پر قادر ہے اس پر واجب ہوگا کہ جہاد کے واسطے نکلے اور قبل اس خبر کے ان کو جہاد کے واسطے نکلنے کی گنجائش نہ تھی۔ پھر نفیر عام آجانے کے بعد تمام اہل اسلام پر شرعاً غور بَجاہد فرض عین نہیں ہو جاتا ہے اگر چہ ان کو فقیر عام پہنچ گئی ہو اور فرض عین انہیں پر ہوگا جو دشمن سے قریب ہیں اور وہ جہاد کرنے پر قادر ہیں اور ان پر جو دشمن سے دور ہیں تو ان پر فرض کفایہ ہوتا ہے بغرض عین انہیں کہ ان کو ترک جہاد کی گنجائش ہے پھر جب ان کی طرف حاجت پیش آئے بائیں طور کہ جو دشمن سے قریب ہیں وہ دشمن سے مقابلہ کرنے سے عاجز ہوں یا تکاسل کریں تو ان عاجز یا مسلمندوں سے جو قریب ہیں ان پر فرض عین ہو جائے گا اور یہ بھی عاجز یا مسلمند ہو جائیں تو جو ان سے قریب ہیں ان پر فرض عین ہوگا علیٰ ہذا القیاس تمام اہل زمین پر شرعاً غور بَجاہد اس ترتیب سے فرض عین ہوگا پھر واضح ہو کہ نفیر دینے والا خواہ عادل ہو یا فاسق ہو اس معاملہ میں اس کی خبر مقبول ہوگی اور یہی حکم سلطانی منادی کا ہے کہ اس کی خبر بھی مقبول ہوگی خواہ عادل ہو یا فاسق ہو اور شیخ ابوالحسن کرخی نے اپنی مختصر میں فرمایا ہے کہ ثغورِ مسلمین سے کوئی ثغر ایسے لوگوں سے جو دشمنوں کے مقابلہ لڑائی میں کریں اس خالی چھوڑا جائے اور اگر کسی ثغر کے لوگ دشمن کے مقابلہ سے ضعیف ہوئے اور ان پر خوف ہوا تو ان سے ادھر ادھر والے مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ اگر وہ گروہ ان کی طرف جائیں اور پہلے ان پر جو سب سے قریب ہیں پھر جو ان سے قریب ہیں اسی ترتیب سے

واجب ہوتا جائے گا اور نیز واجب ہے کہ ہتھیاروں و سواری سے ان کی مددگاری کریں تاکہ جہاد ہمیشہ قائم رہے یہ محیط ہے۔

ہر مرد آزاد عاقل تندرست پر جو جہاد پر قادر ہے جہاد کرنا واجب ہے: قال المترجم واضح رہے کہ مشرکانِ غرب سے سوائے اسلام کے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا اور سوائے عرب کے اور ملک کے کفارہ سے اگر یہ اسلام نہ لائیں بلکہ جزیہ دینا قبول کریں تو قبول کیا جائے گا قال الکتاب اور مشرکانِ عرب سے جو اسلام نہیں لائے ہیں اور غیر عرب سے جو مسلمان نہیں ہوئے اور نہ انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا ہے قتال کرنا واجب ہے اگر چہ ہم پر پہل نہ کریں یہ فتح القدیر میں ہے۔ اور ہر مرد آزاد عاقل تندرست پر جو جہاد پر قادر ہے جہاد کرنا واجب ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ طفل پر جہاد واجب نہیں ہے اور نہ غلام پر اور نہ عورت پر اور نہ اندھے پر اور نہ لنگڑے پر اور نہ قطع (۱) پر یہ ہدایہ میں ہے۔ جب کسی مرد نے جہاد کے واسطے نکلنا چاہا حالانکہ اس کا باپ یا ماں زندہ ہو موجود ہے تو بدوں اس کی اجازت کے اس کو نکلنا نہ چاہیے الانفیر عام کے وقت یعنی جب جہاد فرض عین ہو جاتا ہے اور اگر اس کے ماں و باپ دونوں ہوں اور ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے اجازت نہ دی تو اس کو دوسرے کے حق کی وجہ سے نکلنا روا نہیں ہے پس جب ہر دو مادر و پدر نے یادونوں میں سے ایک نے نکلنا مکروہ رکھا تو اس کو نکلنا مباح نہیں ہے خواہ یہ حالت ہو کہ ان کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو مثلاً دونوں تنگدست ہوں کہ ان کا نفقہ اسی کے ذمہ ہے یا ان کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اور یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے اس وقت ہے کہ اس کے والدین مسلمان ہوں اور اگر اس کے والدین کافر ہوں یا دونوں میں سے ایک کافر ہو اور دونوں نے اس کے جہاد کو جانا مکروہ رکھا یا کافرہ مکروہ رکھا تو اس پر لازم ہے کہ اس میں اپنے قلب سے تحری کرے پس اگر اس کی تحری میں یہ بات آئی۔ کہ انہوں نے میرا نکلنا اسی

وجہ سے مکروہ رکھا ہے کہ میرے قتل ہو جانے کے خوف سے ان کے دل پر گھبراہٹ و

صدمہ ۔۔۔ ثغر: ایسے بَلا دِ اسلام جو ملحق بسلامِ کفار ہوا۔ (۱) ہاتھ پاؤں کٹا ہوا۔۔۔

Fatawa-e-Alamgiri... Volume (3) 344 Kitab al-Siyar If he conjectured and it occurred to him that they deemed his going for Jihad undesirable only because he would fight against people of our religion and community, then he has the choice to go without their consent, unless there is a fear of their ruin, in which case he should not leave. If he conjectured and his conjecture did not settle on any one point, but he remained in doubt and no side outweighed the other, this is not mentioned in the book, and the scholars have stated that it is better not to leave. And if the departure is undesirable to both of them because he will fight against those of our religion, and furthermore, due to the fear of his being killed, they would suffer from impatience and trauma, then he should not go for Jihad. If his mother and father are alive and they have given him permission to go for Jihad, but his paternal and maternal grandparents are also alive and they have deemed his going undesirable, he should not pay heed to the grandparents; he should go for Jihad. If his parents are dead but the paternal grandfather and real maternal grandmother are alive, then the authority to grant permission lies with the real maternal grandmother and the paternal grandfather.

This applies when he intended to leave for Jihad. If he intended to go to the enemy’s land for trade with a pledge of safety (aman), and his parents deemed his departure undesirable: if the situation in the enemy’s land is such that he has no fear for himself from them, and they are a people known for fulfilling their promises, and there is benefit for him in going there for trade, then there is no harm if he goes against their wishes. If he goes with a caravan of Muslim merchants or an army, and his parents or one of them deemed it undesirable: if the army is large enough that, according to the prevailing opinion, there is no fear from the enemy, then there is no harm in leaving. However, if according to the prevailing opinion, there is fear from the enemy regarding that army, he should not leave. Likewise, if it is a 'sariya' (small detachment) or 'jarida-tul-khail' (cavalry unit), he should not leave without the parents' permission, because in such a case, the likelihood of destruction is high. What we have mentioned was in the context of parents and grandparents. Apart from them, it is deemed undesirable for other close relatives (dhu-rahim) like sons, daughters, sisters, aunts, uncles, etc., to leave, and this is burdensome for them. Therefore, if there is a fear of their ruin—for instance, if they have no wealth and are minors, or are adult women without husbands, or are adult men who are disabled and incapable of any expense, and their maintenance is dependent on him—then he should not go without their permission. If there is no fear of their ruin (e.g., their maintenance is not dependent on him, or they have wealth, or they are healthy

adults, or adult women whose husbands are present), he may go without their permission. As for his wife, if there is no fear of her ruin, he may leave without her permission, even if it is burdensome for her; this is in 'Zakhira'.

A woman forbade her son from Jihad. If the woman's heart cannot bear the trauma of separation and she is harmed by his leaving, she has the authority to forbid him, and she will not be sinful; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. Imam Muhammad stated that I do not like for Muslim women to join men in fighting, except in the situation where Muslims are compelled and in need of help. 'Sariya' refers to a small detachment or a fraction of a large army gathered together.

फतावा-ए-आलमगीरी... जिल्द (3) 344 किताबुस-सियर अगर उसने तहफ्फुज़ (अनुमान) किया और उसके नज़दीक यह बात आए कि उन्होंने मेरे जिहाद के लिए जाने को सिर्फ इसलिए मकरूह (नापसंद) रखा कि वह हमारे दीन और मिल्लत के लोगों से लड़ेगा, तो उसे इख़्तियार है कि उनकी रज़ामंदी के बिना चला जाए, सिवाय इसके कि उनके(घर पर) बर्बाद हो जाने का डर हो, तो ऐसी सूरत में न निकले। और अगर उसने तहफ्फुज़ किया और उसका अनुमान किसी एक बात पर नहीं हुआ बल्कि वह शक में रहा और कोई भी राय दूसरी पर हावी नहीं हुई, तो यह किताब में मजकूर (उल्लिखित) नहीं है, और मशायख ने फरमाया है कि बेहतर है कि न निकले। और अगर दोनों को उसका निकलना इस वजह से नागवार हो कि वह हमारे दीन वालों से लड़ेगा, और इसके अलावा उसके कत्ल हो जाने के डर से कभी उनको सब्र न हो और सदमा पहुँचे, तो जिहाद के लिए न जाए। अगर उसके माता-पिता जीवित हैं और उन्होंने उसे जिहाद के लिए जाने की इजाज़त दे दी है और उसके दादा-दादी (जदैन व जदतैन) भी जीवित हैं और उन्होंने उसका जाना मकरूह (नापसंद) रखा है, तो दादा-दादी की तरफ तवज्जो न दे, जिहाद के लिए चला जाए। और अगर उसके माता-पिता मर चुके हों लेकिन दादा और सगी नानी मौजूद हों, तो इजाज़त का इख़्तियार सगी नानी और सगे दादा को है।

यह तब है जब उसने जिहाद के लिए निकलना चाहा। और अगर वह व्यापार के लिए दुश्मन के मुल्क में अमन लेकर जाना चाहे और उसके माता-पिता ने उसके निकलने को मकरूह रखा, तो अगर दुश्मन के मुल्क का माहौल ऐसा हो कि उसकी तरफ से उसे अपने ऊपर कोई डर न हो और वे लोग ऐसे कौम हों जो अपने वादे को पूरा करने में मशहूर हों, और उसे वहां व्यापार के लिए जाने में फायदा हो, तो कोई हर्ज नहीं है कि वह उनकी नाफरमानी करके चला जाए। और अगर वह दुश्मन के मुल्क के व्यापारियों के साथ मुसलमानों के किसी लश्कर के साथ जाता है और उसके माता-पिता या उनमें से किसी एक ने उसे मकरूह रखा, तो अगर यह लश्कर इतना बड़ा हो कि राय के मुताबिक दुश्मन की तरफ से उन पर कोई डर न हो, तो निकलने में कोई हर्ज नहीं है, और अगर राय के मुताबिक उस लश्कर के लिए दुश्मन की तरफ से डर हो, तो न निकले। और इसी तरह अगर सरिय्या (छोटी टुकड़ी) या जरीदा-तुल-खैल (घुड़सवारों का दस्ता) हो, तो तब भी माता-पिता की इजाज़त के बिना न निकले, क्योंकि इस सूरत में हलाकत (विनाश) का डर ज्यादा है। हमने जो ज़िक्र किया, वह माता-पिता और दादा-दादी के मामले में था, इनके अलावा अन्य रिश्तेदार जैसे बेटे-बेटियां, बहनें, बुआ, मामू, खाला आदि हर ज़ी-रहम (रिश्तेदार) के लिए निकलना मकरूह रखा गया है, और

यह उन पर भारी गुज़रता है। इसलिए अगर उनके बर्बाद हो जाने का डर हो, मसलन उनके पास कोई माल न हो और वे नाबालिग हों, या बालिग औरतें हों लेकिन उनके शौहर न हों, या बड़े मर्द हों लेकिन अपाहिज हों जो किसी खर्च के लायक न हों और उनका खर्च उसी पर हो, तो उनकी इजाज़त के बिना न जाए। और अगर उनके बर्बाद होने का डर न हो, जैसे उनका खर्च उस पर न हो या उनके पास माल हो, या वे बालिग और तंदुरुस्त हों या औरतें बालिग हों जिनके शौहर मौजूद हों, तो उनकी इजाज़त के बिना जा सकता है। और रही उसकी बीवी, तो अगर उसके बर्बाद हो जाने का डर न हो तो बिना उसकी इजाज़त के चला जाए, चाहे यह बात उस पर भारी गुज़रे, यह 'ज़खीरा' में है।

एक औरत ने अपने बेटे को जिहाद से मना किया, तो अगर उस औरत का दिल उसके जुदाई के सदमे को बर्दाश्त नहीं कर सकता और छोड़ने से उसे नुकसान पहुँचता है, तो उसे मना करने का इख़्तियार है और वह गुनहगार नहीं होगी, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि मुझे यह अच्छा नहीं लगता कि मुसलमान औरतें पुरुषों के साथ मिलकर लड़ाई करें, सिवाय उस सूरत के जब मुसलमान मजबूर हों और मदद की ज़रूरत हो। सरिय्या (छोटी टुकड़ी) और बड़े लश्कर का एक हिस्सा जमा होना ही 'सरिय्या' है।

فتاویٰ عالمگیری۔۔ جلد (3) ۳۴۴ کتاب السیر ہے تو نہ نکلے اور اگر اس کی تحری میں یہ بات آئے کہ انہوں نے میرا جہاد کا جانا اسی وجہ سے مکروہ رکھا کہ ہمارے دین و ملت والوں سے قتال کرے گا تو اس کو اختیار ہوگا کہ بدون ان کی رضا مندی کے چلا جائے الا آنکہ ان کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو تو ایسی صورت میں نہ نکلے گا اور اگر اس نے تحری کی اور اس کی تحری ان میں سے کسی بات پر واقع نہ ہوئی بلکہ اس کو شک رہا اور کوئی جانب گمان دوسرے پر مرج نہ ہوئی تو یہ کتاب میں مذکور نہیں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ نہ چاہیے کہ نہ نکلے اور اگر دونوں کو اس کا نکلنا اس وجہ سے گوارا نہ ہو کہ ہمارے اہل دین سے قتال کرے گا اور نیز اس کے قتل کے خوف سے کبھی ان کو بے صبری اور صدمہ نہ ہے تو جہاد کو نہ جائے۔ اگر اس کے مادر و پدر زندہ ہیں انہوں نے اس کو جہاد کو جانے کے واسطے اجازت دے دی اور اس کے جدین و جدتین (۱) بھی زندہ ہیں انہوں نے اس کا جانا مکروہ رکھا تو جد و جدہ کی طرف التفات نہ کرے جہاد کے واسطے جائے اور اگر اس کے والدین مر گئے ہوں مگر دادا اور سگی نانا اور اس کی سگی نانی موجود ہوں تو اجازت کا اختیار سگی نانی اور سگے دادا کو ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ اس نے جہاد کے واسطے نکلنا چاہا اور اگر یہ چاہا کہ تجارت کے واسطے دشمن کے ملک میں امان لے کر جائے پس اس کے والدین نے اس کے نکلنے کو مکروہ رکھا پس اگر دشمنوں کے ملک کا اسیر ایسا ہوں کہ اس کی طرف سے اس کو اپنے اوپر خوف نہ ہو اور یہ لوگ ایسی قوم ہوں کہ اپنے عہد کو وفا کرنے میں معروف ہوں اور اس کو وہاں تجارت کے لیے جانے میں منفعت ہو تو ضائقہ نہیں ہے کہ یہ ان کی نافرمانی کر کے چلا جائے اور اگر دشمنوں کے ملک کے تاجروں میں مسلمانوں کے لشکروں میں سے کسی لشکر کے ساتھ جاتا ہے پس اس کے والدین یا ایک نے اس کو مکروہ رکھا پس اگر یہ لشکر بڑا ہو کہ غائب رائے سے دشمنوں کی طرف سے ان پر خوف

نہ ہو تو تب بھی نکلنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر غالب رائے کے موافق اس لشکر کے حق میں دشمنوں کی طرف سے خوف نہ ہو تو نہ نکلے اور اسی طرح اگر سریہ یا جریدہ الخیل (۲) ہو تو تب بھی بدون والدین کی اجازت کے نہ نکلے اس واسطے کہ غالب اس صورت میں ہلاکت ہی ہے اور یہ جو ہم نے ذکر کیا، یہ والدین اور اجداد و جدات کی صورت میں تھا اور رہان کے سوائے اور ذوی الرحم مثل بیٹے و بیٹیاں و بہن و پھوپھیاں و ماموں و خالائیں وغیرہ ہر ذی رحم محرم کے واسطے نکلنا مکروہ رکھا اور یہ امر ان پر شاق ہے پس اگر ان کے ضائع ہو جانے کا خوف ہے مثلاً ان کے ملک میں کچھ مال نہیں ہے اور وہ صغیر یا صغیرہ ہیں یا کبیرہ عورتیں ہیں مگر ان کے ازواج نہیں ہیں یا کبیر مرد ہیں مگر اپاہج ہیں کہ کسی صرفہ کے لائق نہیں ہیں اور ان کا نفقہ اسی پر ہے تو بدون ان کی اجازت کے نہ جائے اور اگر ان کے ضائع ہونے کا خوف نہیں ہے بایں طور پر ان کا نفقہ اس پر نہیں ہے مثلاً ان کے مال ہے یا مال نہیں ہے مگر وہ بالغ تندرست ہیں یا عورتیں بالغہ ہیں کہ جن کے شوہر موجود ہیں تو بدون ان کی اجازت کے جا سکتا ہے اور رہی اس کی بیوی پس اگر اس کے ضائع ہو جانے کا خوف نہ ہو تو بدون اس کی اجازت کے چلا جائے اور اگر اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو بدون اس کی اجازت کے چلا جائے اگر چہ یہ امر اس پر شاق گزرے یہ ذخیرہ میں ہے۔ عورت نے اپنے پسر کو جہاد سے منع کیا پس اگر اس عورت کا قلب اس کے صدمہ فراق کا متحمل نہیں ہے اور چھوڑنے سے اس کو ضرر پہنچتا ہے تو اس کو منع کرنے کا اختیار ہے اور گنہگار نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں مردوں کے ساتھ ہو کر قتال کریں الا اس صورت میں کہ مسلمان لوگ مضطر ہوں اور مدد کی ضرورت ہو تو تخفیف اور بڑے لشکر کا ایک حصہ جمع اس کا سرایہ ہے۔ (۱) دادا نانا جد تین یعنی دادی و نانی۔ (۲) رسالہ سواروں کا۔

Fatawa Alamgiri..... Vol 3 (325) Kitab al-Siyar

If Muslims are in need and forced to a side, such that a call for mobilization (nafir) has arrived and there is a necessity for women to go out, then there is no harm in women going out for the sake of combat. In such a situation, it is permissible for women to go out without the permission of their fathers and husbands, and the fathers and husbands do not have the right to prevent them; if they do prevent them, they would be sinful. Similarly, if Muslims are in need of their help, and it is possible for these women to engage in combat by archery from a distance, then there is no harm in them fighting in this manner. Young women should not go to cook bread and food, serve water, or treat the wounded for the soldiers; rather, elderly women should go, whose age is advanced such that they can wear woolen clothing, go with the large army, attend to the patients and the wounded, serve water, and bake bread, but they should not engage in combat.

The ruling regarding a child who is 'murahiq' (nearing puberty) is that if he has the strength to fight, then his ruling is like that of an adult. As long as a general mobilization (nafir-e-aam) has not been reached, the rule is that he should not go out without the permission of his parents, and the father will not be sinful for giving him permission, just as he is not sinful for giving permission to an adult, even if he knows that death often occurs in such situations—this is in 'Muhit'. If debtors wish to participate in Jihad while the creditor is absent, then if the debtor's wealth is sufficient to cover the debt he owes, there is no harm in him going for Jihad.

If a person makes a will saying that if I die, pay my debt from my inheritance, and if he does not have enough to cover the debt, then the best course is for him to wait until he clears his debt. Even if, despite this, he went for Jihad without the permission of the creditor, it is 'makruh' (disliked). And if the creditor gave him permission to perform Jihad but did not absolve him of the debt, it is still recommended that he makes an effort to pay the debt. If he went for Jihad in such a state, there is no harm. The same rule applies if the debt is time-bound and the debtor knows clearly that he will return before the deadline—this is stated in 'al-Dhakhira'. If Zayd intended to go for Jihad by transferring his creditor to Amr, then if Zayd has a claim against Amr regarding that debt, there is no harm in him going for Jihad. If Zayd does not have such a claim against Amr, it is recommended that he does not go. If Amr gave Zayd permission to go for Jihad and the creditor did not, then there is no harm in going once the 'hawala' (transfer of debt) is complete. If he did not transfer the debt to anyone for the creditor, but without his permission, some person stood as a

guarantor (kafala) for the creditor in such a way that he absolved the debtor and the creditor accepted it, then in such a case, the debtor is free to go for Jihad, and there is no need to take permission from either of them. If a guarantor (kafeel) has taken the guarantee by his order without the condition of absolving the debtor, then he does not have the right to go for Jihad until he obtains permission from the creditor. If the guarantee was taken without his order, then it is only obligatory for him to obtain permission from the requester (creditor), and there is no need to obtain permission from the guarantor. The same is the case with 'Kafalat bin-nafs' (personal guarantee); if a guarantor has taken responsibility for his 'nafs' (person) by his order —meaning that when the creditor asks for him, I will present him—if such a 'Kafalat bin-nafs' is taken by his order, then he does not have the right to go without the permission of the guarantor.

फतावा आलमगीरी..... जिल्द 3 (325) किताब अल-सियार

यदि मुसलमान किसी तरफ मजबूर हों और दुश्मन की संख्या अधिक हो और महिलाओं के निकलने की आवश्यकता और ज़रूरत हो, तो महिलाओं के युद्ध के लिए निकलने में कोई हर्ज नहीं है। ऐसी स्थिति में महिलाओं के लिए अपने माता-पिता और पति की अनुमति के बिना निकलना जायज़ है और माता-पिता/पतियों को ऐसी स्थिति में उन्हें रोकने का अधिकार नहीं है, और यदि वे मना करेंगे तो वे पापी होंगे। इसी तरह, यदि मुसलमान उनकी मदद के लिए मजबूर हों, लेकिन उन महिलाओं के लिए दूर से तीरंदाजी करके युद्ध करना संभव हो, तो इस तरह युद्ध करने में भी कोई हर्ज नहीं है। और ग़ाज़ियों (योद्धाओं) के लिए रोटी और खाना पकाने, पानी पिलाने और घायलों का इलाज करने के लिए जवान महिलाओं को नहीं जाना चाहिए, बल्कि वृद्ध महिलाओं को जाना चाहिए जिनकी आयु इतनी अधिक हो कि वे ऊन आदि के कपड़े पहनकर बड़ी सेना के साथ निकल सकें, मरीजों और घायलों की देखभाल कर सकें, पानी पिला सकें और रोटी पका सकें, लेकिन वे युद्ध न करें।

अर्थ यह है कि बच्चा जो मुराहिक़ (बालिग होने के करीब) है, यदि वह युद्ध करने की शक्ति रखता हो, तो उसका حكم बालिग़ के समान है। जब तक 'नफीरे आम' (सामान्य घोषणा) न हो, तब तक नियम यह है कि माता-पिता की अनुमति के बिना न निकले, और पिता उसे अनुमति देने में पापी नहीं होगा, जैसे बालिग़ को अनुमति देने में नहीं होता, भले ही वह जानता हो कि अक्सर इसमें मृत्यु हो जाती है, यह 'मुहीत' में है। यदि ऋणी व्यक्ति जिहाद करना चाहता है जबकि लेनदार अनुपस्थित है, तो यदि ऋणी की संपत्ति इतनी है कि जो ऋण उस पर है, उसे चुकाने के लिए पर्याप्त है, तो उसके जिहाद के लिए जाने में कोई हर्ज नहीं है।

यदि किसी ने वसीयत की कि यदि मेरी मृत्यु हो जाए, तो मेरी विरासत से मेरा ऋण चुका देना, और यदि उसके पास ऋण चुकाने के लिए पर्याप्त संपत्ति न हो, तो बेहतर यह है कि वह रुके यहाँ तक कि वह (ऋणी) अपना ऋण चुका दे। यदि इसके बावजूद उसने लेनदार की अनुमति के बिना जिहाद किया तो यह 'मक़रूह' (नापसंद) है। और यदि लेनदार ने उसे जिहाद करने की अनुमति दे दी लेकिन ऋण से मुक्त नहीं किया, तो भी बेहतर यही है कि ऋण चुकाने के लिए प्रयास करे। यदि ऐसी स्थिति में उसने जिहाद किया तो कोई हर्ज नहीं है। इसी तरह यदि ऋण समयबद्ध (mi'adi) हो और ऋणी स्पष्ट रूप से जानता हो कि मैं समय सीमा समाप्त होने से पहले वापस आ जाऊँगा, तो भी यही नियम है, 'ज़खीरा' में ऐसा ही है। और यदि ज़ैद ने अपने लेनदार को 'अम्र' (किसी व्यक्ति) पर हस्तांतरित (utrai) करके जिहाद का इरादा किया, तो यदि ज़ैद का उस ऋण के संबंध में अम्र पर

दावा है, तो उसके जिहाद पर जाने में कोई हर्ज नहीं है। और यदि ज़ैद का अम्र पर ऐसा कोई दावा नहीं है, तो बेहतर है कि न निकले। और यदि अम्र ने ज़ैद को जिहाद पर जाने की अनुमति दी और लेनदार ने नहीं दी, तो जाने में कोई हर्ज नहीं है जब कि 'हवाला' (हस्तांतरण) पूरा हो गया हो। और यदि उसने लेनदार के लिए किसी पर हस्तांतरण नहीं कराया, लेकिन उसकी ओर से उसकी अनुमति के बिना किसी व्यक्ति ने लेनदार के लिए इस तरह ज़मानत (कफ़ालत) ले ली कि वह ऋणी को मुक्त कर दे और उसने (लेनदार ने) स्वीकार कर लिया, तो ऐसी स्थिति में ऋणी आज़ाद है कि वह जिहाद के लिए चला जाए और उन दोनों में से किसी से अनुमति लेने की आवश्यकता नहीं है। यदि उसकी ओर से किसी कफील (गारंटर) ने उसके आदेश से ज़मानत ले ली हो और ऋणी को मुक्त करने की शर्त न रखी हो, तो उसे जिहाद पर जाने का अधिकार नहीं है जब तक कि लेनदार से अनुमति न ले ले। और यदि बिना उसके आदेश के ज़मानत ली है, तो उस पर केवल (लेनदार से) अनुमति प्राप्त करना अनिवार्य है और कफील से अनुमति लेने की आवश्यकता नहीं है, और यही स्थिति 'कफ़ालत-बिन्नफ़्स' (व्यक्तिगत ज़मानत) में है कि यदि कफील ने उसके आदेश से उसके'नफ़्स' (स्वयं) की ज़मानत ली है, यानी इस तरह कि जब लेनदार उसे मांगेगा तो मैं उसे उपस्थित करूँगा, इस तरह 'कफ़ालत-बिन्नफ़्स' ले ली हो, तो उसे कफील की अनुमति के बिना जाने का अधिकार नहीं है।

جانب محتاج ہو جائیں پس اگر مسلمان اس کی طرف مضطر ہوں بایں طور کہ خبر نفیر آئی اور عورتوں کے نکلنے کی حاجت و ضرورت تھی تو قتال کے واسطے عورتوں کے نکلنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور عورتوں کو ایسی حالت میں روا ہے کہ بدون اجازت اپنے آباء اور شوہروں کے نکلیں اور آباء و شوہر ہوں کو ایسی حالت میں ان کی ممانعت کا اختیار نہیں ہے اور اگر نکلنے سے منع کریں گے تو گنہگار ہوں گے اور اسی طرح اگر مسلمان لوگ ان کی مدد کی طرف مضطر ہوں لیکن ان عورتوں کو دور سے تیر اندازی کرکے قتال کرنا ممکن ہو تو بھی اس طرح قتال کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور غازیوں کے واسطے روٹی و کھانا پکانے اور پانی پلانے اور مجروحوں کی دوا کرنے کے واسطے جوان عورتوں نہ جائیں اور رہیں یعنی بڑھیا عورتوں جن کا سن اس قدر دراز ہو گیا ہے کہ وہ صوف وغیرہ کے کپڑے پہن کر بڑے لشکر کے ساتھ نکلیں اور مریضوں اور مجروحوں کی مدارات کریں اور پانی پلائیں و روٹی پکائیں میں لیکن قتال نہ کریں۔ یعنی حکم یہ ہے کہ بچہ جو مراہق ہے یعنی قریب بہ بلوغ ہے اگر قتال کی طاقت رکھتا ہو تو مثل حکم بالغ کے ہے جب تک کہ نفیر عام نہ پہنچی ہو یعنی یہ حکم ہے کہ بدون اجازت والدین کے نہ نکلے اور باپ اس کو اجازت دینے سے گنہگار نہ ہوگا جیسے بالغ کو اجازت دینے سے گنہگار نہیں ہوتا ہے اگر چہ جانتا ہو کہ اکثر اس میں قتل ہو جاتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر مدیوں نے جہاد کرنا چاہا حالانکہ قرض خواہ غائب ہے پس اگر مدیوں کا مال اس قدر ہو کہ جو کچھ اس پر قرضہ ہے اس کے ادا کے واسطے کافی ہو تو اس کے جہاد کے لیے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

کسی کو وصی کر دے کہ اگر مجھ پر حادثہ موت پیش آئے تو میرے ترکہ میں سے میرا قرضہ ادا کر دے اور اگر اس کے پاس وفائے قرضہ کے لائق نہ ہو تو اولے یہ ہے کہ ٹھہر ارہے یہاں تک کہ حمل اس کا قرضہ ادا کرے اور اگر باوجود اس کے بدون اجازت قرض خواہ کے اس نے جہاد کیا تو یہ مکروہ ہے اور اگر قرض خواہ نے اس کو جہاد کرنے کی اجازت دے دی مگر قرضہ سے بری نہ کیا تو بھی مستحب یہی ہے کہ ادائے قرضہ کے واسطے حمل۱ کرے اور اگر ایسی حالت میں اس نے جہاد کیا تو بھی مضائقہ نہیں ہے اور اس طرح اگر قرضہ میعادی ہو اور قرض دار بطریق ظاہر جانتا ہو کہ میں میعاد آنے سے پہلے واپس آجاؤں گا تو بھی یہی حکم ہے کذافی الذخیرۃ۔ اور اگر زید نے اپنے قرض خواہ کو عمر و پر اترائی کرا کے جہاد کا قصد کیا پس اگر زید کا عمر و پر مشتمل اس قرضہ کے قرض ہو تو اس کے جہاد میں جانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر زید کا عمرو پر مشتمل اس کے مال نہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ نہ نکلے اور اگر عمرو نے زید کو جہاد میں جانے کی اجازت دی اور قرض خواہ نے نہ دی تو جانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جب کہ حوالہ تمام ہو گیا ہے اور اگر اس نے قرض خواہ کے لیے کسی پر اترائی نہیں کرائی لیکن اس کی طرف سے اس کی اجازت کے کسی شخص نے اس کے قرض خواہ کے واسطے بدیں طور کفالت کر لی کہ وہ قرض دار کو بری کر دے اور اس نے قبول کیا تو ایسی صورت میں قرض دار کو رہا ہے کہ جہاد کو چلا جائے اور ان دونوں میں سے کسی سے اجازت لینے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر اس کی طرف سے کسی کفیل نے اس کے حکم سے کفالت کر لی ہو اور مدیوں کی برأت کی شرط نہیں کی تو اس کو اختیار نہیں ہے کہ جہاد کو جائے جب تک کہ قرض خواہ کفیل سے اجازت حاصل نہ کرے اور اگر کفالت بغیر اس کے حکم کے کر لی ہے تو اس پر یہی واجب ہے کہ فقط طالب سے اجازت حاصل کرے اور کفیل سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے اور یہی حال کفالت بالنفس میں ہے کہ اگر کفیل نے اس کے حکم سے اس کے

نفس کی کفالت کی ہے یعنی بایں طور کہ جب قرض خواہ اس کو طالب کرے گا تو میں اس کو حاضر کروں گا اس طرح کفالت بالنفس کر لی مگر اس کے حکم سے تو اس کو بدون اجازت کفیل کے جانے کا اختیار نہیں ہے۔

۱ کوشش کرنا۔ ۲ ضمان ہونے والا۔

All that which has been mentioned above is for the time when there is no *Nafeer-e-Aam* (general mobilization). When there is *Nafeer-e-Aam*, there is no objection. If one has taken *Kafalat-bin-Nafs* (personal guarantee) without his order, there is no objection to him leaving without taking permission. And if the debtor is insolvent and has no means to repay the debt except by going to *Dar-ul-Harb* (war territory) for trade along with the warriors, and he takes permission from the creditor; and if he says, "I am going for Jihad, perhaps I might receive some *Nafl* (1) or a share from which I can repay my debt," then I do not like that he should go without the creditor's permission. All this which is mentioned is for the time when there is no *Nafeer-e-Aam*. But when there is *Nafeer-e-Aam*, there is no objection to the debtor leaving, whether he has wealth enough to repay the debt or not, and whether the creditor has given him permission or forbidden him. Then, upon reaching the place where the Muslims have stationed, if he sees a situation that poses a threat to the Muslims, he must fight. If the situation is such that no fear is seen for the Muslims, then he should not advance, and he should not perform Jihad, because the people there would suffer harm if he is destroyed (in the battle)—this is mentioned in *Sirajiya*. The translator says: This is a reported opinion (Fatwa-e-Riwayat) and nothing more, and I have not seen any reliable jurist who has clarified this; in fact, some have criticized it. The most correct view is that Jihad is for the protection of the Deen. The Prophet (PBUH) performed Jihad, and it is impossible to find another like him in the two worlds, neither among the first nor the last, neither from the angels, nor the Prophets, nor the Jinn, nor all of humanity combined. And Allah the Almighty knows best.

If a person possesses two trusts (*Wadi'at*) whose owners are absent, and he appoints someone as an executor (*Wasi*) to return these trusts to their owners, then he has the choice to go for Jihad. This is mentioned in *Fatawa-e-Qazi Khan*. [If he is not a slave], this is in *Muheet Sarsi*. When the situation of *Nafeer-e-Aam* occurs, it is obligatory upon every person who can fight to set out for Jihad, provided he has *Zaad-o-Rahila* (provisions and transport), unless there is a valid excuse. This is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If the polytheists (Mushrikeen) enter the lands of the Muslims, take wealth, and capture two women, and the Muslims learn of this and have the strength to overcome those polytheists, it is obligatory for them to pursue them until they liberate all these things (2) from their hands, as long as the disbelievers are within *Dar-ul-Islam*. Once they have entered *Dar-ul-Harb*, the same rule applies regarding children and women—to pursue and liberate them as long as they have not entered

their fortresses and safe-houses. If the disbelievers have only taken the wealth and reached *Dar-ul-Harb*, then the Muslims have the concession not to pursue them. And when the disbelievers have taken these things to the forts and safe-houses of their *Dar-ul-Harb*, if the Muslims reach them to fight them, then this is superior, and they have done a good deed. If they do not pursue them and leave it, I hope there is room for this under Sharia, and in such a situation, the children and women of the *Dhimmis* are in the same position as the Muslims regarding this rule.

यह सब कुछ जो ऊपर वर्णित हुआ, उस समय के लिए है जब 'नफीरे-आम' (जनरल मोबिलाइज़ेशन) न हो। और जब नफीरे-आम हो तो कोई हर्ज नहीं। यदि बिना आज्ञा के'कफ़ालत-बिन-नफ़्स' (व्यक्तिगत जमानत) ले ली हो, तो बिना आज्ञा लिए उसके चले जाने में कोई हर्ज नहीं है। और यदि कर्जदार गरीब है और उसके पास कर्ज चुकाने का कोई रास्ता नहीं है सिवाय इसके कि वह गाजियों (योद्धाओं) के साथ दारुल-हर्ब (युद्ध क्षेत्र) में व्यापार के लिए चला जाए और कर्जदार से अनुमति ले ले, और यदि उसने कहा कि मैं जिहाद के लिए जा रहा हूँ, शायद मुझे 'नफ़्ल' (१) या हिस्से में से कुछ ऐसा मिल जाए जिससे मैं अपना कर्ज चुका सकूँ तो मुझे यह पसंद नहीं है कि वह कर्जदार की अनुमति के बिना जाए। यह सब जो वर्णित हुआ, उस समय के लिए है जब नफीरे-आम न हो, और जब नफीरे-आम हो तो कर्जदार के जाने में कोई हर्ज नहीं, चाहे उसके पास कर्ज चुकाने लायक माल हो या न हो, चाहे कर्जदार ने उसे अनुमति दी हो या मना किया हो। फिर जब उस स्थान पर पहुँच जाए जहाँ मुसलमान एकत्र हुए हैं, तो यदि ऐसी कोई स्थिति दिखे जिससे मुसलमानों के हक में डर हो, तो अनिवार्य रूप से युद्ध करे। और यदि ऐसी स्थिति हो कि जिससे मुसलमानों के हक में कोई डर न दिखे, तो उसे आगे बढ़ना नहीं है, तो उसे जिहाद नहीं करना चाहिए, क्योंकि वहाँ के लोगों को उसके(युद्ध में) नष्ट होने से नुकसान पहुँचेगा, यह 'सिराजिया' में है। अनुवादक कहता है: यह एक फतवा-ए-रिवायत है और कुछ नहीं, और न ही मैंने किसी विश्वसनीय फकीह (न्यायविद) का कथन देखा है जिसने इसे स्पष्ट किया हो, बल्कि कुछ लोगों ने इसकी निंदा की है। और सबसे सही बात यही है कि जिहाद धर्म की रक्षा के लिए है, और नबी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने जिहाद किया, जबकि आप (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) जैसे महान व्यक्ति का मिलना ब्रह्मांड (दोनों जहानों) में न प्रथम लोगों में संभव है और न ही बाद के लोगों में, न फरिश्तों में, न नबियों में, न जिन्नों में और न ही मनुष्यों में, उन सब में से कोई नहीं। और अल्लाह ही बेहतर जानता है।

यदि किसी व्यक्ति के पास दो 'वदीअत' (धरोहर) हों जिनके मालिक गायब हों, तो यदि उसने किसी को 'वसी' (ट्रस्टी) नियुक्त कर दिया कि वह इन धरोहरों को उनके मालिकों को वापस कर दे, तो उसे विकल्प होगा कि वह जिहाद के लिए चला जाए, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। गुलाम न हो, यह 'मुहीत सरसी' में है। जब नफीरे-आम की ओर से स्थिति उत्पन्न हो, तो हर व्यक्ति पर जो लड़ सकता है, अनिवार्य है कि वह जिहाद के लिए निकले, यदि उसके पास 'ज़ाद व राहिला' (राशन और सवारी) हो, सिवाय इसके कि कोई कारण (मजबूरी) हो, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। यदि मुशरिक लोग

मुसलमानों की जमीन में प्रवेश कर गए और माल ले गए और दो महिलाओं को गिरफ्तार करके ले गए, फिर मुसलमानों को इसका पता चला और उन्हें उन मुशरिकों पर शक्ति प्राप्त है, तो उन पर अनिवार्य होगा कि उनका पीछा करें, यहाँ तक कि इन सब चीजों (२) को उनके हाथ से छुड़ा लें, जब तक कि काफिर लोग दारुल-इस्लाम में हैं। और जब वे दारुल-हर्ब में प्रवेश कर गए तो भी बच्चों और महिलाओं के संबंध में यही हुक्म है कि उनका पीछा करके उन्हें छुड़ाएँ, जब तक कि वे उन्हें लेकर अपने किलों और सुरक्षा केंद्रों में प्रवेश न कर गए हों। यदि काफिरों ने केवल माल ही लिया और दारुल-हर्ब में पहुँच गए, तो मुसलमानों को गुंजाइश है कि वे उनका पीछा न करें। और जब काफिर लोग इन चीजों को लेकर अपने दारुल-हर्ब के किलों और सुरक्षा केंद्रों में पहुँच गए, तो यदि मुसलमान लोग उनके पीछे वहाँ पहुँचें ताकि उनके साथ मुकाबला कर सकें, तो यह उत्तम है, और उन्होंने अच्छा काम किया। और यदि उन्होंने पीछा नहीं किया और छोड़ दिया, तो मुझे उम्मीद है कि इसकी गुंजाइश शरियत के अनुसार है, और ऐसी स्थिति में 'ज़िम्मियों' के बच्चे और महिलाएं मुसलमानों के समान ही इस हुक्म में आते हैं।

یہ سب کچھ جو اوپر مذکور ہوا اُس وقت ہے کہ نفیرِ عام نہ ہو اور جب نفیرِ عام ہو تو مضائقہ نہیں۔ اگر بدوں اس کے حکم کے کفالت بالنفس کر لی ہو تو بدوں اجازت لینے کے اس کے چلے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر قرض دار مفلس ہو اور اس کو ادائے قرضہ کے لیے کوئی حیلہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ غازیوں کے ساتھ دارالحرب میں تجارت کے واسطے چلا جائے اور قرض خواہ سے اجازت لے اور اگر اس نے کہا کہ جہاد کے واسطے جاتا ہوں شاید مجھے نفل (۱) یا سہام میں سے ایسا کچھ مل جائے کہ میں اس سے اپنا قرضہ ادا کر دوں تو مجھے پسند نہیں ہے کہ بدوں اجازت قرض خواہ کے جائے۔ یہ سب جو مذکور ہوا اس وقت ہے کہ نفیرِ عام نہ ہو اور جب نفیر عام ہو تو مضائقہ نہیں ہے کہ قرض دار چلا جائے خواہ اس کے پاس وفائے قرضہ کے لائق مال ہو یا نہ ہو خواہ قرض خواہ نے اس کو اجازت دی ہو یا منع کیا ہو پھر جب اس مقام پر پہنچنا جہاں مسلمانوں نے قرار پکڑا ہے پس اگر ایسا امر نظر آئے جس سے مسلمانوں کے حق میں خوف ہو تو ضرور قتال کرے اور اگر ایسا امر ہو کہ اس سے مسلمانوں کے حق میں خوف نظر نہ آئے تو اس کو روانہ نہیں ہے تو اس کو جہاد نہ کرنا چاہیے کہ وہاں کے لوگوں کو اس کے ضائع ہونے سے نقصان پہنچے گا یہ سراجیہ میں ہے۔ قال المترجم یہ روایت فتاویٰ ہے اور کچھ نہیں ہے اور نہ میں نے کسی فقیہ معتمد کے قول کو دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو بلکہ بعض نے تشنیع کی ہے اور اصح یہی ہے کہ جہاد بحفظِ دین ہے وقد غز النبی و لیس یمکن وجود احد مثلہ فی العلمین والاخرین من الملئکتہ والرسل والاجن والانس کلھم اجمعین واللہ تعالیٰ اعلم۔

اگر کسی شخص کے پاس دو یقین ہوں جن کے مالک غائب ہوں پس اگر اس نے کسی کو وصی کر دیا کہ یہ ودیعتین ان کے مالکوں کو واپس کر دے تو اس کو اختیار ہوگا کہ جہاد کے واسطے چلا جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ غلام نہ ہو یہ محیط سرسی میں ہے۔ جب نفیر عام کی جانب سے واقع ہو تو ہر شخص پر جو قتال کر سکتا ہے واجب ہے کہ جہاد کے واسطے نکلے اگر وہ اور راحلہ (۱) کا مالک ہو اور کچھ نہ رہا نہیں ہے الا آنکہ کوئی عذر رکھا ہوا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر مشرک لوگ مسلمانوں کی زمین میں داخل ہوئے اور مال لے کر اور دو عورتیں گرفتار کرکے لے گئے پھر مسلمانوں کو اس کا علم ہوا اور ان کو ان مشرکوں پر قوت حاصل ہے تو ان پر واجب ہوگا کہ ان کا پیچھا کریں یہاں تک کہ ان سب چیزوں (۲) کو ان کے ہاتھ سے چھوڑا دیں جب تک کہ کافر لوگ دارالاسلام میں

ہیں اور جب وہ زمین حرب میں داخل ہوگئے تو بھی بچوں و عورتوں کے حق میں یہی حکم ہے کہ پیچھا کر کے ان کو چھوڑا دلائیں جب تک کہ وہ ان کو لے کر اپنے قلعوں و حفاظت گاہ میں نہیں داخل ہوئے ہیں۔ اگر کافروں نے فقط مال ہی لے لیا اور دارالحرب میں پہنچ گئے تو مسلمانوں کو گنجائش ہے کہ ان کا پیچھا نہ کریں اور جب کافر لوگ ان چیزوں کو لے کر اپنے دارالحرب کے قلعوں و حفاظت گاہ میں پہنچ گئے پس مسلمان لوگ ان کے پیچھے وہاں پہنچے تاکہ ان کے ساتھ مقابلہ کریں تو یہ افضل ہے اور اچھا کام نے اختیار کیا اور اگر انہوں نے پیچھا نہ کیا چھوڑ دیا تو مجھے امید ہے کہ اس کی گنجائش شرعاً ہوا اور ایسی صورت میں ذمیوں کے بچے و عورتیں اس حکم میں بمنزلہ مسلمانوں کے ہے۔

(۱) نفل وہ مالِ غنیمت جس کو امیرِ لشکر بوقتِ حملہ کر دیا کرے اس جنگ میں جو جس کے ہاتھ لگے وہ اس کا ہے۔ (۲) البتہ آنحضرت ﷺ نے جہاد فرمایا حالانکہ ان کے مثل اولین و آخرین میں

سے کوئی کسی عالم کیا ملکہ میں انبیاء و جن و انس سب کے سب جمع نہ تھے ۱۲۔ (۱) زاد و راحلہ رکھا ہوا ۱۲۔ (۲) اموال و بچے و عورتوں ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 ..... Kitab-us-Siyar 327

...of children, women, and wealth. Furthermore, it should be clear that it is obligatory for every Muslim to pursue them when there is hope that they will reach them before the disbelievers enter their fortresses. If there is wealth in the Bayt al-Mal (Public Treasury), it does not befit the Imam to issue an order to the wealthy that compels them to give away some of their wealth without their own pleasure and consent. If in their prevailing opinion, they will not be able to reach them, then they have the allowance to stay at their post and not pursue them; this is in *Al-Muheet*. Imam Muhammad says that Imam-e-Azam Abu Hanifa (RA) stated that as long as there is power (resources) available for the Muslims, *Ja'l* (1) is disliked, and when there is no such power, there is no harm in providing support to some. Therefore, when there is a need to equip an army, it should be seen that if the Muslims have the power to fight—meaning there is wealth in the Bayt al-Mal—the Imam should not issue an order to the wealthy that compels them to give away some of their wealth without their pleasure. Yes, if the wealthy themselves want to give *Ja'l* out of their own free will, then this is not disliked; rather, this method is better and desirable, whether there is wealth in the Bayt al-Mal or not. If the Muslims do not have the power to fight, or the situation is such that there is no wealth in the Bayt al-Mal, there is no harm in the Imam of the Muslims ordering the wealthy to give enough wealth to suffice those going for Jihad. Then, the person who is capable of Jihad with life and wealth, it is obligatory for him to perform Jihad with his life and wealth. The person who is unable to go himself but possesses wealth, it is obligatory for him to send someone else in his place for Jihad using his wealth; thus, one of them will be the one who performs Jihad with his life and the other with his wealth.

Whoever is capable of going himself but does not have wealth, if there is wealth in the Bayt al-Mal, the Imam of the Muslims will provide him with sufficient funds, and when the Imam has provided him sufficiency from the Bayt al-Mal, it is not permissible for him to take *Ja'l* from anyone else. If there is no wealth in the Bayt al-Mal or the Imam did not provide it to him, it is permissible for him to take *Ja'l* from someone else and go for Jihad; this is in *Al-Dhakhira*. If Zayd gave *Ja'l* to Amr to perform Jihad on his behalf, and if Zayd, at the time of giving the *Ja'l*, used the words: "Perform Jihad on my behalf with this wealth," then Amr will not have the authority to spend this wealth anywhere other than Jihad. He would not even have the authority to use it to pay off his personal debt before leaving for Jihad or to leave some of it behind for the sustenance of his family and children. However, if Zayd said to him,

"This is for you, so perform Jihad with it," then it will be permissible for Amr to spend this wealth on things other than Jihad as well, just as he could spend it on Jihad. This ruling was mentioned by Sheikh al-Islam in *Sharh al-Siyar al-Kabir* and by Shams al-A'imma al-Sarakhsi in *Sharh al-Siyar al-Saghir*. Sheikh al-Islam mentioned in *Sharh al-Siyar al-Saghir* that Amr has the choice in both cases to leave some of this wealth for the sustenance of his family and children, because his departure for Jihad would not be possible without it. This meaning is among the deeds of Jihad.

(1) A wealthy person helped another with expenses and wealth so that he could go and perform Jihad. (2) In any case, financial assistance by the wealthy is highly commendable. (3) The first point is that he is excused from going himself. (4) From this, it is evident that there are two opinions from Sheikh al-Islam on this issue, and apparently, they are contradictory. Thus, it is necessary to say that he retracted from it, and regarding this opinion, there will either be agreement or disagreement with Shams al-A'imma, or it may be said that the first situation is when there is sufficient sustenance for his family, and the second is when there is no sustenance for them. Allah knows best.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... किताब-उस-सियार 327

...के बच्चे और औरतों और माल के हैं। फिर स्पष्ट रहे कि हर मुसलमान पर उनका पीछा करना तब फर्ज है जब उनको उम्मीद हो कि काफिरों के अपने किलों में घुस जाने से पहले उन तक पहुँच जाएँगे। बैतुल-माल में माल हो तो इमाम को यह शोभा नहीं देता कि मालदारों पर ऐसा हुक्म जारी करे जिससे उनकी खुशी के बिना उनका कुछ माल ले ले। अगर उनकी राय यह हो कि वे (काफिरों तक) नहीं पहुँच सकेंगे तो उन्हें गुंजाइश होगी कि अपने स्थान पर ठहरे रहें और उनका पीछा न करें। यह 'मुहीत' में है। इमाम मुहम्मद कहते हैं कि इमाम-ए-आजम अबू हनीफा (रह.) ने फरमाया कि जब तक मुसलमानों के लिए ताकत हो तब तक 'जअल' (1) मकरूह है, और जब ताकत न हो तो कोई हर्ज नहीं कि कुछ लोगों को मजबूती दी जाए। अतः जब सेना की तैयारी की आवश्यकता पड़े तो उस समय देखा जाए कि अगर मुसलमानों के पास लड़ने की ताकत हो यानी बैतुल-माल में माल हो, तो इमाम को यह शोभा नहीं देता कि मालदारों पर ऐसा हुक्म जारी करे जिससे उनकी खुशी के बिना उनका कुछ माल ले ले। हाँ, अगर मालदारों ने खुद अपनी खुशी से 'जअल' देना चाहा तो यह मकरूह नहीं है, बल्कि यह तरीका बेहतर और पसंदिदा है, चाहे बैतुल-माल में माल हो या न हो। अगर मुसलमानों को लड़ने की ताकत हासिल न हो या ऐसी स्थिति हो कि बैतुल-माल में माल न हो तो कोई हर्ज नहीं कि इमामुल-मुस्लिमीन मालदारों पर उतना माल देने का हुक्म दे जो जिहाद के लिए जाने वालों के लिए काफी हो। फिर जो व्यक्ति जान और माल से जिहाद करने पर قادر (सक्षम) हो उस पर अपनी जान और माल से जिहाद करना वाजिब है। जो व्यक्ति स्वयं जाने से मजबूर है और उसके पास माल है तो उस पर वाजिब है कि अपने माल से अपने स्थान पर किसी दूसरे को जिहाद के लिए रवाना करे, तो इन दोनों में से एक अपनी जान से और दूसरा अपने माल से जिहाद करने वाला हो जाएगा।

जो व्यक्ति स्वयं जाने पर सक्षम है लेकिन उसके पास माल नहीं है, तो अगर बैतुल-माल में माल हो तो इमामुल-मुस्लिमीन उसको आवश्यकता के अनुसार दे देगा, और जब इमाम ने उसको बैतुल-माल से आवश्यकता के अनुसार दे दिया तो फिर उसको यह जायज नहीं है कि किसी और से भी 'जअल' ले। अगर बैतुल-माल में माल न हो या इमाम ने उसको नहीं दिया, तो उसके लिए जायज है कि दूसरे से 'जअल' लेकर जिहाद के लिए जाए, यह 'ज़खीरा' में है। अगर ज़ैद ने अम्र को 'जअल' दिया कि मेरी तरफ से जिहाद कर ले, तो अगर ज़ैद ने 'जअल' देते समय यह शब्द कहे हों कि "इस माल से मेरी तरफ से जिहाद कर", तो अम्र को यह अधिकार न होगा कि जिहाद के अलावा कहीं और इस माल

को खर्च करे, यहाँ तक कि उसको यह अधिकार भी नहीं होगा कि उससे अपना निजी कर्ज़ अदा करके जिहाद को जाए और अपने परिवार और बच्चों का खर्च उसमें से छोड़ जाए। और अगर ज़ैद ने उससे यूँ कहा है कि "यह तेरे लिए है, तो इससे जिहाद कर", तो अम्र के लिए जायज होगा कि इस माल को जिहाद के अलावा अन्य कार्यों में भी खर्च करे, जैसे वह जिहाद में खर्च कर सकता है। यह हुक्म शैखुल-इस्लाम ने 'शरह-ए-सियार-ए-कबीर' में और शम्सुल-आइम्मा सरखसी ने 'शरह-ए-सियार-ए-सगीर' में ज़िक्र फरमाया है। और शैखुल-इस्लाम ने 'शरह-ए-सियार-ए-सगीर' में ज़िक्र फरमाया कि अम्र को दोनों स्थितियों में अधिकार है कि इस माल से कुछ अपने परिवार और बच्चों के खर्चे के लिए छोड़ जाए, इसलिए कि उसका जिहाद पर जाना उनके बिना संभव नहीं होगा। फिर यह अर्थ जिहाद के कार्यों में से है। (1) एक मालदार ने दूसरे की खर्च और माल से मदद की कि तू जाकर जिहाद कर। (2) बहरहाल मालदारों का आर्थिक मदद करना बहुत पसंदिदा है। (3) पहली बात यह है कि वह अपनी जान से जाने से मजबूर है। (4) इससे ज़ाहिर हुआ कि इस मसले में शैखुल-इस्लाम से दो कौल (मत) हैं और ज़ाहिरन वे दोनों आपस में विरोधाभासी हैं, तो यह बात ज़रूरी हो गई कि कहा जाए कि उन्होंने इससे रुजू (वापसी) कर ली और इस कौल पर शम्सुल-आइम्मा के साथ या तो सहमति होगी या असहमति, या यूँ कहा जाए कि पहली स्थिति तब है जब उसके परिवार के लिए पर्याप्त खर्च हो और दूसरी स्थिति तब जब उनके लिए खर्च न हो। अल्लाह बेहतर जानता है।

کے بچے و عورتوں و مال کے ہیں پھر واضح رہے کہ ہر ایک مسلمان پر ان کا پیچھا کرنا جب فرض ہے کہ جب ان کو امید ہو کہ کافروں کے اپنے قلعوں میں گھس جانے سے پہلے ان تک پہنچ جائیں گے۔ بیت المال میں مال ہو تو امام کو سزا وار نہیں ہے کہ مالداروں پر ایسا حکم جاری کرے جس سے بدوں اُن کی خوشی خاطر کے ان کا کچھ مال لے لے۔ اگر ان کی غالب رائے میں یہ امر ہو کہ نہ پہنچیں گے تو ان کو گنجائش ہوگی کہ اپنے مقام پر ٹھہر رہے ان کا پیچھا نہ کریں یہ محیط میں ہے امام محمد کہتے ہیں کہ امام اعظم ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جب تک مسلمانوں کے واسطے قوت ہو تب تک جعل (۱) مکروہ ہے اور جب نہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے کہ بعض کو تقویت دیں پس جب تجہیز لشکر کی حاجت پڑے تو اس وقت دیکھ جائے کہ اگر مسلمانوں کے واسطے قتال کی قوت ہو یعنی بیت المال میں مال ہو تو امام کو سزا وار نہیں ہے کہ مالداروں پر ایسا حکم جاری کرے جس سے بدوں ان کی خوشی خاطر کے ان کا کچھ مال لے لے۔ ہاں اگر صاحبانِ مال نے خود اپنی خوشی خاطر سے جعل دینا چاہا تو یہ مکروہ نہیں ہے بلکہ یہ طریقہ بہتر و مرغوب فیہ ہے خواہ بیت المال میں مال ہو یا نہ ہو۔ اگر مسلمانوں کو قوت قتال حاصل نہ ہو یا میں طور کہ بیت المال میں مال نہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے کہ امام المسلمین مالداروں پر اس قدر مال دینے کا جو جہاد کے واسطے جانے والوں کے لیے کافی ہو حکم کے پھر جو شخص جان و مال سے جہاد کرنے پر قادر ہو اس پر اپنی جان و مال سے جہاد کرنا واجب ہے۔ جو شخص اپنی ذات سے جانے سے عاجز ہے اور اس کے پاس مال ہے تو اس پر واجب ہے کہ اپنے مال سے بجائے اپنے کسی دوسرے کو جہاد کے واسطے روانہ کرے پس ان دونوں میں سے ایک اپنی جان سے اور دوسرا اپنے مال سے جہاد کرنے والا ہو جائے گا۔ جو شخص اپنی ذات سے جانے پر قادر ہے لیکن اس

کے پاس مال نہیں ہے پس اگر بیت المال میں مال ہو تو امام المسلمین اس کو بقدر کفایت کے دے دے گا اور جب امام نے اس کو بیت المال سے قدر کفایت دے دیا تو پھر اس کو روا نہیں ہے کہ کسی دوسرے سے بھی جعل لے۔ اگر بیت المال میں مال نہ ہو یا مگر امام نے اس کو نہیں دیا تو اس کو روا ہے کہ دوسرے سے جعل لے کر جہاد کو جائے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کو جعل دیا کہ میری طرف سے جہاد کر لے پس اگر زید نے جعل دینے کے وقت یہ لفظ کہا ہو کہ اس مال سے میری طرف سے جہاد کر تو عمرو کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس سوائے جہاد کے اور جگہ اس مال کو صرف کرے حتیٰ کہ اس کو یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ اس سے اپنا ذاتی قرضہ ادا کر کے جہاد کو جائے اور اپنے اہل بچوں کا نفقہ اس میں سے چھوڑ جائے اور اگر زید نے اس سے یوں کہا ہے کہ یہ تیرے واسطے ہے تو اس سے جہاد کر تو عمرو کو روا ہوگا کہ اس مال کو غیر جہاد میں بھی صرف کرے جیسے اس کو جہاد میں صرف کر سکتا ہے یہ حکم شیخ الاسلام نے شرح سیر کبیر میں اور شمس الائمہ سرخسی نے شرح سیر صغیر میں ذکر فرمایا ہے اور شیخ الاسلام نے شرح سیر صغیر میں ذکر فرمایا کہ عمر و کو دونوں صورتوں میں اختیار ہے کہ اس مال سے کچھ اپنے اہل بچوں کو نفقہ کے واسطے چھوڑ جائے اس واسطے کہ اس کا جہاد کا جانا اس کے بن نہیں پڑے گا پھر یہ معنی جہاد کے اعمال میں سے (۱) ایک مالدار نے دوسرے کو خرچ و مال سے مدد کی کہ تو جا کر جہاد کر ۱۲۔ (۲) بہر حال مال داروں کا مالی مدد کرنا بہت پسندیدہ ہے ۱۲۔ (۳) قلت الاولیٰ ان بقول اپنی ذات سے جانے سے معذور ہے ۱۲۔ (۴) پس اس سے ظاہر ہوا کہ اس مسئلہ میں شیخ الاسلام سے دو قول ہیں اور بظاہر وہ دونوں باہم مخالف ہیں تو یہ بات ضروری ہوئی کہ کہا جائے کہ انہوں نے اس سے رجوع کیا اور اس قول پر شمس الائمہ کے ساتھ یا موافقت ہوگی یا مخالفت یا یوں کہا جائے کہ صورتِ اول جب ہے کہ اس کے عیال کے

واسطے کافی نفقہ ہوا اور صورت ثانی جب کہ ان کے واسطے نفقہ نہ ہو اللہ اعلم ۱۲۔ (۱) مددگاری مال ۱۲۔

...is. If Zaid gave 'Ja'l' (remuneration/bounty) to Amr on his behalf for Jihad, and then Amr faced some excuse such as illness etc., due to which he could not go himself, and instead he sent another person to perform Jihad by giving him less than the amount he received, there is no harm in this. However, if his intention regarding the remaining money is that he will not keep it for himself but deposit it into the Bayt al-Mal (public treasury), then there is no harm in saving it.

If a Muslim stipulated a 'Ja'l' for another Muslim in such a way that if he kills a Harbi (enemy combatant), he will receive such and such amount, and he did kill him, then there is no harm in it:

If his intention is to keep it for himself, then it should be seen that if Zaid, at the time of giving the 'Ja'l', said to Amr, "Perform Jihad on my behalf with this money," then Amr will not have the option to keep the remaining money for himself. And if he said, "This money is yours," then Amr will have the option to keep the remaining money for himself. And it is obvious, do you not see that in this case, it is permissible for him to keep all the money for himself? If a Muslim stipulated a 'Ja'l' for another Muslim in such a way that if he kills a Harbi, he will receive such and such, and he did kill him, there is no harm in it. And Imam Muhammad (RA) said that it is obligatory for the person who made the stipulation to fulfill it, i.e., the payment of money. However, in judicial rulings (Qada), he will not be forced to pay it. Some Mashayikh (scholars) said that what is mentioned in the book is specifically the opinion of Imam Muhammad (RA), and according to Imam A'zam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), this condition is not permissible. And some Mashayikh have said that it is permissible by consensus; this is in 'Muhit'. If the commander of the army appointed a worker at a rate higher than his 'Ajr-e-Mithl' (fair wage) - a rate at which people would not incur such loss in their own assessment - and the worker performed the work and the period was completed, then the excess wage above the 'Ajr-e-Mithl' is void (Batil). If the army commander or the Qadi (judge) said, "I appointed him in this way, although I did not know that it should not be done," then the full wage must be paid by the one who made the appointment out of his own property. And if the army commander said to a Muslim or a Dhimmi, "If you kill this rider, there are 100 dirhams for you," and he killed him, he will get nothing. And if the bodies of Harbi infidels are lying there, and the army commander said, "Whoever cuts off their heads, there are 10 dirhams for him," then this is permissible. Bringing the heads of the infidels into Dar al-Islam is not Makruh (disliked); this is in 'Mudhamrat'.

It is obligatory upon the Imam of the Muslims to fortify the 'Thughur' (frontiers) of the Muslims and deploy armies at the gates of the frontiers so that they prevent the infidels from stopping in the Muslim lands and turn them away (from the borders); this is in 'Khizanat al-Muftin'. If the Imam sends an army, he should appoint an 'Amir' (commander) over them, and he should appoint such a man as Amir over them who is righteous and capable for it, i.e., someone who is wise in matters of warfare, pious, compassionate toward the army, generous, and brave. And when he has appointed an Amir in this manner, he should give them (the Mujahideen) instructions (Wasiyyah); this is in 'Mabsut'. When the conditions of leadership are gathered in a man, the Imam of the Muslims should...

है। अगर ज़ैद ने अम्र को अपनी तरफ से जिहाद के वास्ते 'जअल' (मजदूरी/इनाम) दिया, फिर अम्र को किसी किस्म के मर्ज़ आदि का ऐसा उज्र पेश आया जिससे वह खुद न जा सका और उसने अपने बजाय किसी दूसरे को उस माल से कम देकर जिहाद करने के लिए रवाना कर दिया, तो इसमें कोई हर्ज नहीं। लेकिन जो माल उसने बचा लिया है, अगर उसकी यह मुराद है कि उसे मैं अपनी ज़ात के वास्ते नहीं बचाऊंगा बल्कि बैतुल-माल में जमा कर दूंगा, तो बचाने में कोई हर्ज नहीं है।

अगर किसी मुसलमान ने दूसरे मुसलमान के वास्ते किसी कद्र 'जअल' की शर्त की इस तौर पर कि किसी हर्बी (दुश्मन) को कत्ल कर दे, फिर उसने कत्ल कर दिया तो इसमें कोई हर्ज नहीं:

अगर उसकी मुराद यह है कि इसे मैं अपनी ज़ात के वास्ते बचा लूं, तो देखना चाहिए कि अगर ज़ैद ने 'जअल' देते वक्त अम्र से यूं कहा था कि इस माल से मेरी तरफ से जिहाद कर, तो अम्र को यह इख्तियार न होगा कि बचे हुए माल को अपनी ज़ात के वास्ते रख ले। और अगर यूं कहा हो कि यह माल तेरा है, तो अम्र को इख्तियार होगा कि बचे हुए माल को अपनी ज़ात के वास्ते रख ले। और यह ज़ाहिर है, क्या तू नहीं देखता कि इस सूरत में उसके वास्ते यह जायज़ है कि सब माल अपनी ज़ात के वास्ते रख ले। अगर किसी मुसलमान ने दूसरे मुसलमान के वास्ते किसी कद्र 'जअल' की शर्त की इस तौर पर कि किसी हर्बी को कत्ल कर दे, फिर उसने कत्ल कर दिया तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि शर्त करने वाले पर लाज़िम है कि उसने जो शर्त की है यानी माल देने की, उसे पूरा कर दे। लेकिन हुक्म-ए-कज़ा (फैसले) में उसे अदा करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। बाज़ मशाइख (विद्वानों) ने फरमाया कि जो किताब में ज़िक्र है, यह खास तौर पर इमाम मुहम्मद (रह.) का कौल है, और इमाम आज़म (रह.) व इमाम अबू यूसुफ (रह.) के नज़दीक यह शर्त जायज़ नहीं है, और कुछ मशाइख ने फरमाया कि यह बिल-इज़्मा (सर्वसम्मति से) जायज़ है, यह 'मुहीत' में है। अगर अमीर-ए-लश्कर (सेनापति) ने किसी मज़दूर को उसके'अजर-ए-मिस्ल' (उचित मज़दूरी) से इतना ज़्यादा पर मुकर्रर किया, जिस पर लोग अपने अंदाज़े में इतना नुकसान नहीं उठाते, फिर मज़दूर ने काम किया और मुद्दत पूरी हो गई, तो 'अजर-ए-मिस्ल' से जितनी मज़दूरी ज़्यादा तय की गई है, वह ज्यादती बातिल (अमान्य) है। और अगर अमीर-ए-लश्कर या काज़ी ने कहा कि मैंने उसे इस तरह मुकर्रर किया, हालांकि मैं नहीं जानता था कि ऐसा नहीं करना चाहिए, तो पूरी उजरत मुकर्रर करने वाले को माल में से देनी होगी। और अगर अमीर-ए-लश्कर ने किसी मुसलमान या ज़िम्मी से कहा कि अगर तूने इस सवार को कत्ल किया, तो तेरे वास्ते सौ दिरहम हैं, फिर उसने कत्ल कर दिया, तो उसे कुछ न मिलेगा। और अगर हर्बी कुफ़्फ़ार के शव (लाशें) पड़े हों, फिर अमीर-

ए-लश्कर ने कहा कि जो इनके सिर काटे, उसके वास्ते दस दिरहम हैं, तो यह जायज़ है। काफ़िरों के सिरों को दारुल-इस्लाम में लाना मकरूह नहीं है, यह 'मुज़मरात' में है।

इमामुल-मुस्लिमीन (खलीफा) पर वाजिब है कि वह 'सुग़ूर-ए-मुस्लिमीन' (इस्लामी सीमाओं) को किलेबंद करे और सीमाओं के दरवाजों पर लश्कर तैनात करे, ताकि कुफ़्फ़ार को 'बिलाद-ए-मुस्लिमीन' (इस्लामी देशों) में रुकने से रोके और उन्हें (सीमाओं की ओर) متوجہ (तवज्जो) करे, यह 'खज़ानतुल-मुफ़्तीन' में है। अगर इमाम कोई लश्कर रवाना करे, तो चाहिए कि उन पर कोई व्यक्ति अमीर (सेनापति) मुकर्रर कर दे और ऐसे ही आदमी को उन पर अमीर मुकर्रर करे जो उसके वास्ते सालेह (उपयुक्त) और लायक हो, यानी लड़ाई के काम में खुश-तदबीर (समझदार) हो, परहेज़गार हो, लश्कर के लोगों पर शफ़क़त (दया) करने वाला हो, सखी (उदार) हो और शजाअ (बहादुर) हो। और जब इस तौर पर कोई अमीर मुकर्रर किया, तो चाहिए कि वह उन मुजाहिदीन के वास्ते वसीयत (निर्देश) कर दे, यह 'मबसूत' में है। जब सरदार (नेतृत्व) की शर्तें आदमी में जमा हो जाएं, तो इमामुल-मुस्लिमीन को चाहिए कि...

ہے۔ اگر زید نے عمرو کو اپنی طرف سے جہاد کے واسطے جعل دیا پھر عمرو کو از قسم مرض وغیرہ کوئی ایسا عذر پیش آیا جس سے وہ خود نہ جا سکا اور اس نے بجائے اپنے کسی دوسرے کو جس قدر مال لیا ہے اس سے کم دے کر جہاد کرنے کے لیے روانہ کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن جو کچھ مال بچالیا ہے اس کی نسبت اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اس کو اپنی ذات کے واسطے نہیں بچائے بلکہ بیت المال میں داخل کر دوں گا تو بچا لینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کے واسطے کسی قدر جعل کی شرط کی بایں طور کہ کسی کا حربی کو قتل کر دے پس اس نے قتل کر دیا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں:

اگر اس کی مراد یہ ہے کہ اس کو اپنی ذات کے واسطے بچالوں تو دیکھنا چاہیے کہ اگر زید نے جعل دینے کے وقت عمرو سے یوں کہا تھا کہ اس مال سے میری طرف سے جہاد کر تو عمرو کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ بچے ہوئے مال کو اپنی ذات کے واسطے رکھ لے اور اگر یوں کہا ہو کہ یہ مال تیرا ہے تو اس جہاد کو تو عمرو کو اختیار ہوگا کہ بچے ہوئے مال کو اپنی ذات کے واسطے رکھ لے اور یہ ظاہر ہے کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اس صورت میں تو اس کے واسطے یہ جائز ہے کہ سب مال اپنی ذات کے واسطے رکھ لے۔ اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کے واسطے کسی قدر جعل کی شرط کی بایں طور کہ کسی کا حربی کو قتل کر دے پس اس نے قتل کر دیا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ شرط کر دینے والے کو لازم ہے کہ اس نے جو شرط کر دی ہے یعنی دینے مال کی وہ پوری کر دے تو لیکن حکم قضاء میں اس پر ادا کرنے کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ جو کتاب میں مذکور ہے یہ خاصتہ امام محمدؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط جائز نہیں ہے

اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ بالا جماع جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر امیر لشکر نے کسی مزدور کو اس کے اجر المثل سے اس قدر زائد پر کہ لوگ اپنے اندازے میں اتنا نقصان نہیں اٹھاتے ہیں مقرر کیا پس اجیر نے کام کیا اور مدت پوری ہو گئی تو اجر المثل سے جس قدر مزدوری زیادہ قرار دی ہے وہ زیادتی باطل ہے اور اگر امیر لشکر یا قاضی نے کہا کہ میں نے اس کو اس طرح مقرر کیا حالانکہ میں نہیں جانتا تھا کہ نہیں چاہیے تو پوری اجرت اس مقرر کرنے والے کو مال میں سے ہوگی اور اگر امیر لشکر نے کسی مسلمان یا ذمی سے کہا کہ اگر تو نے اس سوار کو قتل کیا تو تیرے واسطے سو درہم ہیں پس اس نے قتل کیا تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر حربی کفار مقتول پڑے ہوں پس امیر لشکر نے کہا کہ جو ان کے سر کاٹے اس کے واسطے دس درہم ہے تو یہ جائز ہے۔ کافروں کے سروں کا دارالاسلام میں لا ڈالا نا مکروہ ہے یہ مضمرات میں ہے۔

امام المسلمین پر واجب ہے کہ ثغور مسلمین کو قلعہ بند کرے، اور دروازے ہائے ثغور پر لشکر متعین کرے تاکہ کفارہ کو بلاد المسلمین میں وقوف سے مانع ہوں اور ان کو متوجہ کر یں یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر امام کوئی لشکر روانہ کرے تو چاہیے کہ ان پر کوئی شخص امیر مقرر کر دے اور ایسے ہی آدمی کو ان پر امیر مقرر کرے جو اس کے واسطے صالح ولائق ہو یعنی لڑائی کے کام میں خوش تدبیر ہو اور پرہیز گار ہو اور لشکر یوں پر شفقت کرنے والا ہو اور سخی ہو اور شجاع ہو اور جب اس طور پر کوئی امیر مقرر کیا تو چاہیے کہ ان مجاہدین کے واسطے وصیت کر دے یہ مبسوط میں ہے۔ جب شرائط سرداری کے آدمی میں جمع ہوں تو امام المسلمین کو چاہیے کہ

[The Imam] may appoint him as Amir, whether he is a Quraishi or from any other Arab tribe, or is a Nabati Mawali(1), as stated in 'Muheet'. It is reported that if the Imam finds someone who is a Fasiq (transgressor) but more capable in battle strategy, he may appoint him as Amir, as stated in 'Atabiya'. Imam Muhammad (R) stated that when the commander of the army orders the army to do something, it is incumbent upon the army to obey him, unless the matter is clearly a sin. There are three scenarios regarding this issue: First, that the army is certain that the Amir's order will bring them benefit. For example, the commander orders them not to start the battle yet, and they are certain that not starting the battle at this moment is beneficial for them, such as knowing that currently they do not have the strength to face the enemy, but they know that another army is behind them which will soon join them, thereby increasing their strength. In such a situation, since refraining from battle at this moment is certainly beneficial for the army, they must obey the commander.

If there is doubt whether it will cause benefit or harm, and the possibility is equal on both sides, then obey the Amir's order:

Second, that they are certain that what he orders will cause them harm. For instance, in the aforementioned example, if they see that the enemy cannot fight them at the moment, and delaying the battle would allow the enemy to receive reinforcements, making it difficult for the army to face them and causing harm, then they should not obey the commander. Third, that the army is in doubt about whether the command will cause harm or benefit, with the possibilities being equal on both sides, and they have no certainty about anything, then it is mandatory for the army to obey his command. Similarly, if the commander orders them to fight, and they are certain it will benefit them, or if there is doubt whether it will be beneficial or harmful—with the probability being equal—then they must obey the commander's order. However, if they are certain that it will not bring benefit but rather harm, they should not obey his word. If the army is divided, with some saying it leads to destruction and others saying it leads to salvation, and neither opinion is preferred over the other, remaining in doubt, then it is mandatory for the army to obey the Amir. If the commander orders the army and someone among the army disobeys, he should not punish them on the first instance; rather, he should advise and counsel them so that they do not repeat it. If they repeat such an action thereafter, he should then punish them, unless they provide a valid excuse, in which case he should forgive them but

take an oath by God [that they will not do it again]... because they claim something that prevents the necessity of punishment.

This is proven by their own word; therefore, they will not be considered truthful in their statement without an oath. If the commander organizes the army's formations such that he assigns specific tribes to the 'Saqa' (rear guard) and similarly designates specific tribes to the 'Maimana' (right wing) and 'Maisara' (left wing), and then the enemy attacks the Saqa and fights with great intensity, causing the Maimana and Maisara units to fear for the safety of the Saqa units, there is no harm in them going to the aid of the Saqa. This is provided that it does not disrupt their centers. If it does disrupt their centers, then: 1. The Maimana is the force positioned on the right side of the battle line, and similarly the Maisara is on the left side. 12. 2. They should remain in their positions so that the order of the ranks does not change, which would cause the army to be completely thrown into disarray. 12.

(1) Meaning other than Arab. 12.

उसे अमीर मुक़र्रर कर दे, चाहे वह कुरैशी हो या अरब के किसी अन्य क़बीले से हो या नबती अज़-मवाली (१) हो, यह 'मुहीत' में है। यह रिवायत है कि अगर इमाम किसी फ़ासिक को युद्ध की रणनीति में ज़्यादा काबिल पाता है, तो उसे अमीर मुक़र्रर कर दे, यह 'अताबीया' में है। इमाम मुहम्मद (र.) ने फ़रमाया कि जब अमीर-ए-लश्कर ने लश्कर को किसी बात का हुक्म दिया, तो लश्कर पर वाजिब है कि उस मामले में उसकी इताअत (आज्ञा पालन) करें, सिवाय इसके कि वह बात यकीनन गुनाह हो। इस मसले की तीन सूरतें हैं: एक यह कि अहले-लश्कर यकीन के साथ जानते हों कि अमीर ने जिस बात का हुक्म दिया है, उसमें हमें फायदा होगा। मिसाल के तौर पर, अमीर-ए-लश्कर ने उन्हें हुक्म दिया कि अभी क़ताल (युद्ध) शुरू न करें, और उन्हें यकीनी तौर पर मालूम हो कि अभी क़ताल शुरू न करने में हमारा फायदा है, इस तरह कि उन्हें यकीन है कि फिलहाल हम अहले-हर्ब (दुश्मनों) से मुकाबले की ताकत नहीं रखते हैं और जानते हैं कि हमारे पीछे दूसरा लश्कर है, वह फिलहाल हमारे साथ मिल जाएगा और ताकत बढ़ जाएगी। पस जब ऐसी सूरत है, तो यकीन के साथ फिलहाल क़ताल का तर्क करना अहले-लश्कर के हक में नाफ़े(फायदेमंद) है, तो इस सूरत में अमीर-ए-लश्कर की इताअत करें।

शक है कि फायदा होगा या नुकसान, दोनों तरफ एहतमाल (संभावना) बराबर हो तो अमीर के हुक्म की इताअत करें:

दूसरा यह कि उन्हें यकीन हो कि जिस काम का वह हुक्म देता है, उससे हमारा नुकसान है। मिसाल के तौर पर, उपर्युक्त मिसाल में वे देखते हों कि अहले-हर्ब फिलहाल हमसे लड़ नहीं सकते और क़ताल में देरी करने से जल्द ही उनकी मदद आ जाएगी, जिससे हमारा उनसे मुकाबला करना दुश्वार हो जाएगा और हमें नुकसान होगा, और यह यकीन हो तो अमीर-ए-लश्कर की इताअत न करें। और तीसरा यह कि लश्कर को शक हो कि जिस काम का हुक्म दिया है, उसमें नुकसान होगा या फायदा, दोनों तरफ संभावना बराबर हो, किसी बात का उन्हें यकीन न हो, तो अहले-लश्कर पर उसके कौल (कथन) की इताअत वाजिब है। इसी तरह अगर अमीर-ए-लश्कर ने उन्हें क़ताल करने का हुक्म दिया और वे यकीन जानते हों कि हमें फायदा होगा, या इसमें शक है कि फायदा होगा या नुकसान, दोनों तरफ संभावना बराबर हो, तो अमीर के हुक्म की इताअत करें। और अगर यकीन जानते हों कि हमें फायदा हासिल नहीं होगा बल्कि नुकसान होगा, तो उसमें उसके कौल की इताअत न करें। अगर अहले-लश्कर आपस में मतभेद रखते हों, कुछ कहते हों कि इसमें हलाकत (विनाश) है और कुछ

कहते हों कि इसमें नजात (मुक्ति) है, और दोनों गुमानों में से किसी को दूसरे पर तरजीह न मिली हो, बल्कि शक बाक़ी रहा हो, तो अहले-लश्कर पर अमीर की इताअत वाजिब है। अगर अमीर-ए-लश्कर ने लश्कर को किसी बात का हुक्म दिया और लश्कर में से एक ने नाफरमानी की, तो उसे पहली बार में तादीब (दंड) नहीं देगा, बल्कि उसे नसीहत और समझाया जाएगा ताकि वह फिर ऐसा न करे। फिर अगर इसके बाद उसने दोबारा ऐसी हरकत की, तो उसे तादीब करेगा, सिवाय इसके कि वह कोई उज़्र (कारण) बयान करे, तो फिर उसे छोड़ देगा, लेकिन उससे खुदा की कसम ले लेगा कि मैंने ऐसी हरकत की... क्योंकि वह ऐसी बात का दावा करता है जो उस पर वजूद-ए-तअज़ीर (दंड की अनिवार्यता) से बाने (बाधक) है।

इसका सबूत उसी के कौल से होता है, पस वह अपने कौल में बिना कसम के सच्चा नहीं माना जाएगा। और अगर अमीर-ए-लश्कर ने लश्कर की तरतीब-ए-सफ़-बंदी में इस तरह किया कि 'साक़ा' (पिछली पंक्ति) में कुछ खास कौमों को मुतअय्यन (निश्चित) कर दिया और 'मैमना' (दाहिनी पंक्ति) और 'मैसरा' (बाईं पंक्ति) में भी किया कि मैमना कुछ खास कौमों के लिए और मैसरा अन्य कुछ खास कौमों के लिए निश्चित कर दिया, फिर दुश्मन ने 'साक़ा' पर हमला किया और बहुत सख्ती से मुकाबला किया और मैमना व मैसरा वालों को अहले-साक़ा के हक में सख्ती और शिद्दत का खौफ हो गया, तो मुज़ायका नहीं है कि वे लोग साक़ा की मदद के लिए साक़ा की तरफ चले जाएं। और उस वक्त यह कि उससे उनके मरकज़ (केंद्र) में खलल न पड़ता हो, और अगर उससे उनके मरकज़ में खलल पड़ता हो तो...

(१) यानी अरब के अलावा।

اس کو امیر مقرر کر دے خواہ وہ قریشی ہو یا اور قبیلہ عرب سے وہ یا نبطی از موالی(۱) ہو یہ محیط میں ہے۔ یہ روایت ہے کہ اگر امام کسی فاسق کو تدبیر لڑائی میں زیادہ لائق پائے تو اس کو امیر مقرر کر دے یہ عتابیہ میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب امیر لشکر نے لشکر کو کسی بات کا حکم دیا تو لشکر پر واجب ہے کہ اس بات میں اس کی اطاعت کریں الا آنکہ بالیقین یہ بات گناہ ہو اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ اہل لشکر بریقین یہ جانتے ہوں کہ امیر نے جس بات کا حکم کیا ہے اس میں ہم کو نفع پہنچے گا مثلاً امیر لشکر نے ان کو حکم کیا کہ ابھی قتال شروع نہ کرو اور ان کو یقین معلوم ہوا کہ ابھی قتال شروع نہ کرنے میں ہمارا نفع ہے بایں طور کہ یقین معلوم ہے کہ فی الحال ہم اہل حرب سے مقابلہ کی طاقت نہیں رکھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ ہمارے پیچھے دوسرے لشکر ہے وہ فی الحال میں ہمارے ساتھ مل جائے گا اور قوت بڑھ جائے گی پس جب ایسی صورت ہے تو بالیقین فی الحال قتال کا ترک کرنا اہل لشکر کے حق میں نافع ہے تو اس صورت میں امیر لشکر کی اطاعت کریں۔

شک ہے کہ نفع ہوگا یا ضرر ہوگا دونوں طرف احتمال برابر ہو تو امیر کے حکم کی اطاعت کریں:

دوم آنکہ ان کو یقین معلوم ہو کہ جس امر کا حکم دیتا ہے اس سے ہمارا ضرر ہے مثلاً مثال مذکورہ میں دیکھتے ہوں اہل حرب ہم سے فی الحال نہیں لڑ سکتے ہیں اور تاخیر قتال میں عنقریب ان کی مدد آ جائے گی جس سے ہمارا ان سے مقابلہ کرنا دشوار ہو جائے گا اور ہم کو ضرر پہنچے گا اور یہ یقین ہو تو امیر لشکر کی اطاعت نہ کریں اور سوم آنکہ لشکر کو شک ہو جس امر کا حکم دیتا ہے کہ اس میں ضرر ہوگا یا نفع ہوگا دونوں طرف احتمال یکساں ہو کسی امر کا ان کو یقین نہ

ہو تو اہل لشکر پر اس کے قول کی اطاعت واجب ہے اور اسی طرح اگر امیر لشکر نے ان کو قتال کرنے کا حکم دیا اور وہ جانتے ہیں کہ یقین ہم کو نفع پہنچے گا یا اس میں کو شک ہے کہ نفع ہوگا یا ضرر ہوگا دونوں طرف احتمال برابر ہو تو امیر کے حکم کی اطاعت کریں اور اگر یقین جانتے ہوں کہ ہم کو نفع حاصل نہ ہوگا بلکہ ضرر پہنچے گا تو اس میں اس کے قول کی اطاعت نہ کریں۔ اگر اہل لشکر باہم مختلف ہوں بعض کہتے ہیں کہ اس میں ہلاکت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں نجات ہے اور کسی گمان کو دونوں گمانوں میں سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوئی بلکہ شک رہا تو اہل لشکر پر امیر کی اطاعت واجب ہے۔ اگر امیر لشکر نے لشکر کو کسی بات کا حکم دیا اور لشکر میں سے ایک نے نافرمانی کی تو اس کو اول باری میں تادیب نہ کرے گالینی سزا نہ دے گا بلکہ اس کو نصیحت و فہمائش کر دے گا تاکہ پھر ایسا نہ کرے پھر اگر اس کے بعد اس نے دوبارہ ایسی حرکت کی تو اس کو تادیب کرے گا الا آنکہ وہ کوئی عذر بیان کرے تو البتہ اس کو چھوڑ دے گا لیکن اس سے خدا کی قسم لے لے گا کہ میں نے ایسی حرکت بعد اس واسطے کہ وہ ایسی بات کا دعویٰ کرتا ہے جو اس پر وجوب تعزیر سے مانع ہے۔

اس کا ثبوت اسی کے قول سے ہوتا ہے پس وہ اپنے قول میں بدوں قسم کے سچا نہیں قرار دیا جائے گا اور اگر امیر لشکر نے لشکر کی ترتیب صف بندی میں یوں کیا کہ ساقہ میں اقوامِ معین کی خصوصیت کر دی اور میمنہ اور میسرہ میں بھی کیا کہ میمنہ چند اقوامِ خاص کے واسطے اور میسرہ چند اقوامِ خاص دیگر کے واسطے معین کر دی پھر دشمن نے ساقہ پر حملہ کیا اور بہت سختی سے مقابلہ کیا اور میمنہ و میسرہ والوں کو اہل ساقہ کے حق میں سختی و شدت کا خوف لاحق ہوا تو مضا لقہ نہیں ہے کہ وہ لوگ ساقہ کی مدد کے واسطے ساقہ کی طرف چلے جائیں۔ اور اس وقت یہ کہ اس سے ان کے مراکز میں خلل نہ پڑتا ہو اور اگر اس سے ان کے مراکز میں خلل پڑتا ہو تو ۱۔ میمنہ وہ فوج جو صفِ قتال میں دائیں جانب مقرر کی جاتی ہے اسی طرح میسرہ جو

بائیں جانب مقرر ہوتی ہے ۱۲۔ ۲۔ وہ لوگ اپنے مرکز پر قائم رہیں ترتیبِ صف نہ بدلتی ہو کہ جس سے لشکر بالکل درہم برہم ہو جائے ۱۲۔

(۱) یعنی سوائے عرب سے ۱۲

Kitab al-Siyar (330) * The rear guard (Ahl-i-Saqa) should not be assisted. If the army commander has ordered them not to move from their positions and prohibited anyone else from helping them, they should not assist the rear guard, even if they feel safe themselves and are concerned for the rear guard. If the Imam has forbidden the army from going out for animal fodder, they should not go, whether they are capable of defense or not; that is, whether they are enough in number to ward off the enemy's tricks or not, both situations are the same. However, when the Imam has forbidden them from going for fodder, the Imam should send a group from the army for fodder and appoint a leader over them so that they bring fodder for the entire army. If the Imam did not send anyone and the army faced a need for fodder, and they feared for their lives and their mounts, and they did not have the means to buy fodder, then there is no harm in them going for fodder, even if it constitutes disobedience to the army commander.

If one cannot fight with archery, there is no harm in fleeing from a disbeliever who is using archery: If the army commander has ordered that no one should go for fodder except those under the banner of a certain person, the army should observe this condition and go under that specific banner. Likewise, if the army commander said, "Whoever wishes to go for fodder should go under the banner of so-and-so," they should go under that same banner. This is in *al-Muhit*. It is permissible to fight during the sacred months, and the prohibition on fighting in these months has been abrogated. If the number of Muslims is half the number of disbelievers, it is not lawful for the Muslims to flee from their fight, and this rule applies when they have weapons. Therefore, for someone who does not have weapons, there is no harm if they flee from a disbeliever who possesses weapons. Similarly, if they do not have the equipment for archery—meaning they cannot fight with archery—then there is no harm if they flee from a disbeliever who is using archery. Likewise, there is no harm if one person flees from the confrontation of three disbelievers. This is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. When the number of Muslims is twelve thousand or more, it is not lawful for them to flee from the confrontation of disbelievers, even if the number of disbelievers is many times greater. This rule applies when they are all united in purpose. If their purposes differ, then two will be counted against one. In our time, strength is what matters. If a person retreats from a place where the people of a fortress can cause harm with ballistae (manjaniq) or similar devices, or from a place where they cause injury with arrows or stones, there is no harm in it. This is in *al-Muhit*. Imam Muhammad (RA) stated that there is no harm if the Imam of the

Muslims sends one, two, or three men as a *sariyah* (expedition force), provided that the individual or the two or three are capable of the task. This is in *al-Zakhirah*. Jihad involves staying in places where there is a risk of sudden enemy attack, so that if they attack, they can be repelled. There is a difference of opinion on what that place is, as this is not applicable in every location. The preferred view is that it should not be beyond a place where Islam has not spread, and in *Tahsin*, this view has been emphasized. This is in *Bahr al-Ra'iq*.

किताब अल-सियार (330) * अहल-ए-साक़ा (पिछली रक्षा पंक्ति) को मदद की आवश्यकता नहीं है। यदि अमीर-ए-लश्कर (सेनापति) ने उन्हें निर्देश दिया हो कि वे अपने केंद्रों से न हिलें और मना किया हो कि कोई दूसरे को मदद न दे, तो उन्हें अहल-ए-साक़ा की मदद नहीं करनी चाहिए, भले ही वे अपनी तरफ से निर्भय हों और अहल-ए-साक़ा के लिए चिंतित हों। यदि इमाम ने सेना को मना किया है कि वे जानवरों के चारे के लिए बाहर न निकलें, तो उन्हें नहीं निकलना चाहिए, चाहे वे अहल-ए-मन्अत (रक्षा करने में सक्षम) हों या न हों; यानी इतने लोग जो दुश्मन की चाल को विफल कर सकें या न हों, दोनों स्थितियां समान हैं। लेकिन जब इमाम ने उन्हें चारे के लिए जाने से मना किया है, तो इमाम को चाहिए कि सेना में से एक समूह को चारे के लिए भेजे और उन पर एक व्यक्ति को अमीर (नेता) नियुक्त करे, ताकि वे पूरी सेना के लिए चारा ला सकें। और यदि इमाम ने किसी को नहीं भेजा और सेना को चारे की आवश्यकता पड़ गई और उन्हें अपनी जान और सवारी के बारे में खतरा महसूस हो, और उनके पास चारा खरीदने के लिए धन न हो, तो चारे के लिए बाहर जाने में कोई हर्ज नहीं है, भले ही इसमें अमीर-ए-लश्कर की नाफरमानी हो।

यदि वह तीरंदाजी से लड़ाई नहीं कर सकता, तो कोई हर्ज नहीं है कि जो काफिर तीरंदाजी कर रहा है उसके सामने से हट जाए: यदि अमीर-ए-लश्कर ने आदेश दिया है कि कोई भी व्यक्ति चारे के लिए न जाए सिवाय उसके जो फलां व्यक्ति के झंडे के नीचे हो, तो सेना को चाहिए कि उसकी शर्त का पालन करे और उसी के झंडे के नीचे जाए। इसी तरह अगर अमीर ने कहा कि जो चारे के लिए जाना चाहे, उसे फलां के झंडे के नीचे जाना चाहिए, तो भी उसे उसी के झंडे के नीचे जाना चाहिए। यह 'मुहीत' में है। हराम महीनों में युद्ध करना जायज है और इन महीनों में युद्ध करने की जो मनाही थी, वह मंसूख (रद्द) हो चुकी है। यदि मुसलमानों की संख्या काफिरों की संख्या से आधी हो, तो मुसलमानों के लिए उनकी लड़ाई से भागना हलाल (वैध) नहीं है, और यह हुक्म उस समय है जब उनके पास हथियार हों। तो जिसके पास हथियार न हों, उसके लिए यह हर्ज नहीं है कि वह ऐसे काफिर के सामने से भाग जाए जिसके पास हथियार हैं। इसी तरह अगर उसके पास तीरंदाजी का साधन न हो, यानी वह तीरंदाजी से लड़ाई नहीं कर सकता, तो कोई हर्ज नहीं है कि जो काफिर तीरंदाजी कर रहा है उसके सामने से पीछे हट जाए। इसी प्रकार, एक व्यक्ति का तीन काफिरों के मुकाबले से भाग जाना भी कोई हर्ज नहीं है। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। जब मुसलमानों की संख्या बारह हजार या उससे अधिक हो, तो काफिरों के मुकाबले से भागना हलाल नहीं है, भले ही काफिरों की संख्या कई गुना अधिक हो, और यह हुक्म उस समय है जब उन सब का 'कलमा' (उद्देश्य/पक्ष)

एक ही हो। यदि उनका उद्देश्य अलग-अलग हो, तो एक के मुकाबले में दो का हिसाब लगाया जाएगा। और हमारे समय में ताकत का महत्व है। जो व्यक्ति ऐसे स्थान से पीछे हट गया जहाँ किले वाले मंजनिक आदि से नुकसान पहुँचा सकते हैं, या ऐसी जगह से जहाँ वे तीरों या पत्थरों से प्रहार करते हैं, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। यह 'मुहीत' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि इसमें कोई हर्ज नहीं है कि इमाम अल-मुस्लिमीन एक, दो या तीन लोगों को 'सरिया' (सैन्य दस्ता) बनाकर रवाना करे, बशर्ते वे अकेले या दो-तीन व्यक्ति उस कार्य की ताकत रखते हों। यह 'ज़खीरा' में है। जिहाद के परिणामों में से यह जुड़ाव है, यानी ऐसे स्थान पर ठहरना जहाँ दुश्मन की भीड़ का अंदेशा हो, इस उद्देश्य से कि यदि वे अचानक हमला करें तो उन्हें रोका जा सके। इस पर मतभेद है कि वह कौन सी जगह है, क्योंकि यह हर जगह लागू नहीं होता। और मुख्तार (पसंदीदा) राय यह है कि वह ऐसी जगह के परे न हो जहाँ इस्लाम न फैला हो, और 'तहसीन' में इसी कथन पर जोर दिया गया है। यह 'बहर अल-राइक़' में है।

کتاب السیر (۳۳۰) * اہلِ ساقہ کو مدد نہ چاہیے اور اگر امیرِ لشکر نے ان کو حکم دیا ہو کہ اپنے مرکزوں سے جنبش نہ کریں اور منع کر دیا ہو کہ کوئی دوسرے کو مدد نہ دیں تو ان کو نہ چاہیے کہ اہلِ ساقہ کو مدد دیں اگر چہ وہ اپنی جانب سے بے خوف ہوں اور اہلِ ساقہ کے حق میں خوف کرتے ہیں اور اگر امام نے اہلِ لشکر کو منع کر دیا کہ جانوروں کے چارہ کے واسطے نہ نکلیں تو ان کو نکلنا نہ چاہیے خواہ اہلِ منعت ہوں یا نہ ہوں یعنی اتنے لوگ کہ مکر دشمن کو دور کر سکتے ہوں یا ایسے نہ ہوں تو دونوں یکساں ہیں لیکن امام نے جب ان کو چارہ کے واسطے منع کیا تو امام کو چاہیے کہ لشکر میں سے ایک قوم کو چارہ کے واسطے روانہ کرے اور ان پر ایک شخص امیر مقرر کر دے کہ وہ تمام لشکر کے واسطے چارہ لا دیں اور اگر امام نے کسی کو نہ بھیجا اور لشکر کو چارہ کی ضرورت لاحق ہوئی اور ان کو اپنی جانوں اور اپنی سواریوں کے حق میں خوف لاحق ہو اور ان کے پاس اس قدر نہیں ہے کہ جس سے چارہ خریدیں تو مضائقہ نہیں ہے کہ وہ چارہ کے واسطے جائیں اگر چہ اس میں امیرِ لشکر کی نافرمانی ہے۔

تیراندازی سے لڑائی نہیں کر سکتا ہے تو مضائقہ نہیں ہے کہ جو کافر تیر اندازی کرتا ہے اس کے سامنے سے فرار کر جائے: اگر امیرِ لشکر نے حکم دے دیا کہ کوئی شخص چارہ کے واسطے نہ جائے الا فلاں شخص کے جھنڈے کے نیچے ہو کر تو اہل لشکر کو چاہیے کہ اس کی شرط کا لحاظ رکھیں کہ اسی کے جھنڈے کے نیچے جائیں اور اسی طرح اگر امیر لشکر نے بایں عبارت کہا کہ جو شخص چارہ کے واسطے جانا چاہے تو اس کو چاہیے کہ فلاں کے جھنڈے کے نیچے جائے تو بھی چاہیے کہ اسی کے جھنڈے کے نیچے جائیں یہ محیط میں ہے۔ ماہِ ہائے حرام میں قتال کرنا روا ہے اور ان مہینوں میں قتال سے جو ممانعت کی گئی تھی وہ منسوخ ہو گئی ہے۔ اگر مسلمانوں کی تعداد کافروں کی تعداد سے نصف ہو تو مسلمانوں کو ان کی لڑائی سے بھاگ جانا حلال نہیں

ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ ہتھیار ہوں ۔ تو جس کے پاس ہتھیار نہ ہوں اس کو مضائقہ نہیں ہے کہ وہ ایسے کافر کے روبرو سے جس کے پاس ہتھیار ہیں بھاگ جائے اور اسی طرح اگر اس کے پاس تیر اندازی کا آلہ نہ ہو یعنی تیر اندازی سے لڑائی نہیں کر سکتا ہے تو مضائقہ نہیں ہے کہ جو کافر تیر اندازی کرتا ہے اس کے سامنے سے فرار کر جائے اور علیٰ ہذا مضائقہ نہیں ہے کہ ایک آدمی تین تین کافروں کے مقابلہ سے فرار کرے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ جب مسلمانوں کی تعداد بارہ ہزار یا زیادہ ہو تو ان کو کافروں کے مقابلہ سے بھاگنا حلال نہیں ہے اگر چہ تعداد کافروں کی گئی گنا ہو اور یہ حکم اس وقت ہے کہ ان سب کا کلمہ ایک ہی ہو اور اگر ان کا کلمہ متفرق ہو تو ایک ایک کے مقابلہ میں دو کا اعتبار کیا جائے گا اور ہمارے زمانہ میں طاقت کا اعتبار ہے اور جو شخص ایسے مقام سے فرار کر گیا جہاں اہلِ قلعہ منجنیق وغیرہ مار کر ضرر رسانی کر سکتے ہیں یا ایسی جگہ سے جہاں تیروں یا پتھروں سے صدمہ پہنچاتے ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ محیط میں ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ مضائقہ نہیں ہے کہ امام المسلمین ایک مرد کو یا دو کو یا تین کو سر یہ بنا کر روانہ کرے بشرطیکہ اکیلا یا دو یا تین اس کی طاقت رکھتا ہو یہ ذخیرہ میں ہے۔ جہاد کے توابع سے ربط ہے یعنی ایسے مقام پر اقامت کرنا جہاں ہجومِ دشمن کا کھٹکا ہے بدیں غرض کہ اگر وہ ناگاہ ہجوم کرے تو اس کو دفع کریں اور اس میں اختلاف ہے کہ وہ کون سی جگہ ہے اس واسطے کہ یہ ہر جگہ متحقق نہیں ہوتا ہے اور مختار یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ کے ورے سے اسلام نہ ہوا اور تحسین میں اسی قول پر جزم کیا ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 331 Kitab-us-Siyar (Book of Conduct/Expeditions)

Chapter: (2) On the nature of combat (Qital)

Description of certain classes of unbelievers (Kuffar): When the Imam of the Muslims intends to enter Dar al-Harb (enemy territory), he should inspect the army to ascertain their numbers, cavalry, and infantry, and record their names; this is mentioned in Sharh al-Tahawi. When Muslims enter Dar al-Harb and besiege a city or fortress, they should first invite them to Islam, i.e., tell them to remain in their religion but to pay the Jizya in a state of submission—as is in Al-Hidayah. If they accept, then the Jizya is for us and for them, and applies to us as well—as is in Al-Kanz. However, inviting them to pay Jizya applies only to those from whom Jizya can be accepted. Those from whom Jizya will not be accepted should not be invited to pay it; this is mentioned in Tabyin. It should be clear that there are certain classes of unbelievers from whom it is not permissible to accept Jizya, nor is it permissible to make them Dhimmis (protected subjects). These are the polytheists (Mushrikeen) of the Arabs who do not believe in any revealed scripture. Therefore, when the people of Islam overcome them, they must either accept Islam or be killed, and their women and children will be 'Fai' (spoils of war). The second class is that from whom it is unanimously agreed that Jizya can be accepted: these are the Jews and Christians, whether they are from Arabia or elsewhere. Likewise, it is unanimously agreed that Jizya can be accepted from the Majus (Zoroastrians), whether they are from Arabia or elsewhere. The third class consists of those polytheists regarding whom there is a difference of opinion on the permissibility of taking Jizya; these are the polytheistic groups other than the Arabs, the People of the Book, and the Majus. Thus, according to us, it is permissible to take Jizya from them; this is in Al-Muhit.

For someone to whom the invitation to Islam has already reached, it is recommended (Mustahabb) to repeat the invitation for the sake of emphasis, but it is not obligatory (Wajib): It is not permissible to engage in combat with those who have not received the invitation to Islam until after they have been invited—as is in Al-Hidayah. If combat is waged against them without the invitation to Islam, all will be sinful, but they will not be held liable for the loss of life and property caused, just as they are not held liable for the destruction of women and children—this is in Al-Mabsut. And for the one to whom the invitation has already reached, it is recommended to repeat the invitation for the sake of emphasis, but it is not mandatory. It should be noted that repeating the invitation for emphasis is recommended only under two conditions: first, that repeating the invitation does not

cause harm to the Muslims. If the early delivery of the invitation to Islam poses a risk to the Muslims—for example, if it is known that doing so would allow them to prepare for war, devise a trick, or fortify their strongholds—then…

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ३३१ किताबुस-सियर

बाब: (२) युद्ध (क़ताल) की कैफियत के बयान में

काफिरों की चंद किस्मों का बयान: जब इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) दारुल-हर्ब (शत्रु देश) में जाने का इरादा करे, तो उसे चाहिए कि लश्कर (सेना) का मुआयना करे ताकि उनकी संख्या, घुड़सवारों और पैदल सैनिकों की जानकारी ले सके और उनके नाम दर्ज कर ले। यह 'शराह-ए-तहावी' में है। जब मुसलमान दारुल-हर्ब में दाखिल होकर किसी शहर या किले का घेराव करें, तो पहले उन्हें इस्लाम की तरफ बुलाएं। यानी उनसे कहें कि तुम अपने धर्म पर रहो लेकिन अधीन (पस्त) होकर जजिया दिया करो (जैसा कि हिदाया में है)। यदि वे स्वीकार कर लें, तो जजिया हमारे लिए है, वह उनके लिए भी है और जो हम पर भी लागू होगा (जैसा कि कन्ज़ में है)। लेकिन जजिया के लिए उन्हें बुलाना सिर्फ उन्हीं के हक में है जिनसे जजिया स्वीकार किया जा सकता है। जिन लोगों से जजिया स्वीकार नहीं किया जाएगा, उन्हें जजिया देने के लिए न बुलाया जाए, यह 'तबीन' में है। स्पष्ट रहे कि काफिरों की कुछ ऐसी किस्में हैं जिनसे जजिया लेना जायज नहीं है और न ही उन्हें ज़म्मी (संरक्षित नागरिक) बनाना जायज है। वे अरब के ऐसे मुशरिक (मूर्तिपूजक) हैं जो किसी आसमानी किताब के कायल नहीं हैं। अतः जब इस्लाम के मानने वाले उन पर हावी हो जाएं, तो या तो वे इस्लाम स्वीकार करें अन्यथा उन्हें कत्ल कर दिया जाएगा, और उनकी औरतें व बच्चे सब 'फई' (युद्ध की लब्धि) होंगे। दूसरी किस्म वे हैं जिनसे सर्वसम्मति (इज़्मा) के साथ जजिया लेना जायज है, और वे यहूदी और ईसाई हैं, चाहे वे अरब के हों या कहीं और के। इसी तरह मजूसियों (अग्निपूजकों) से भी सर्वसम्मति के साथ जजिया लेना जायज है, चाहे वे अरब के हों या कहीं और के। तीसरी किस्म वे मुशरिक हैं जिनके बारे में जजिया लेने की वैधता पर मतभेद है, और वे अरब, अहले-किताब और मजूसियों के अलावा अन्य मुशरिक कौम हैं। अतः हमारे नजदीक उनसे जजिया लेना वैध है, यह 'मुहीत' में है।

जिस तक इस्लाम का निमंत्रण पहुँच चुका है, उसे अत्यधिक स्पष्टता (बल) देने के उद्देश्य से दोबारा इस्लाम का निमंत्रण देना मुस्तहब (पसंदीदा) है, लेकिन वाजिब (अनिवार्य) नहीं है: जिस तक इस्लाम का निमंत्रण नहीं पहुँचा है, उससे युद्ध (क़ताल) करना जायज नहीं है, जब तक कि उसे इस्लाम का निमंत्रण न दिया जाए (जैसा कि हिदाया में है)। यदि बिना इस्लाम के निमंत्रण के उनसे युद्ध किया गया, तो सभी गुनहगार होंगे, लेकिन जो जान-माल का नुकसान उन्होंने किया है, उसके वे जिम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होंगे, जैसे कि उनकी औरतों और बच्चों के नुकसान के जिम्मेदार नहीं होते (यह मबसूत

में है)। और जिस तक इस्लाम का निमंत्रण पहुँच चुका है, उसे अत्यधिक स्पष्टता देने के उद्देश्य से दोबारा इस्लाम का निमंत्रण देना मुस्तहब है लेकिन वाजिब नहीं है। और स्पष्ट रहे कि ताकीद (ज़ोर) के लिए दोबारा इस्लाम का निमंत्रण देना दो शर्तों के साथ मुस्तहब है। एक यह कि पहले दोबारा इस्लाम का निमंत्रण पहुँचाने में मुसलमानों के हित में कोई नुकसान न हो। यदि इस्लाम के निमंत्रण को पहले पहुँचाने में मुसलमानों का नुकसान हो, उदाहरण के लिए यह मालूम हो कि यदि पहले निमंत्रण दिया गया तो वे युद्ध के लिए साधन तैयार कर लेंगे या कोई चाल चलेंगे या अपने किलों की मरम्मत और मजबूती कर लेंगे, तो...

باب: (۲) قتال کی کیفیت کے بیان میں

کفار کی چند اصناف کا بیان: جب امام المسلمین دارالحرب میں جانے کا قصد کرے تو اس کو چاہیے کہ لشکر کا معائنہ کرے تاکہ ان کی تعداد اور سواروں اور پیدل یوں کو معلوم کرے پس ان کے نام لکھ لے یہ شرح طحاوی میں ہے۔ جب مسلمان لوگ دارالحرب میں داخل ہو کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کریں تو پہلے ان کو اسلام کی طرف بلائیں یعنی کہیں کہ تم لوگ اپنے دیں پر ہو مگر پست ہو کر جزیہ دیا کرو کذا فی الہدایہ پس اگر قبول کریں تو جزیہ ہمارے واسطے ہے وہ ان کے واسطے اور جو ہم پر بھی پڑے گا کذا فی الکنز و لیکن جزیہ کے واسطے کہنا انہیں کے حق میں جن سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے اور جن سے جزیہ نہ قبول کیا جائے گا ان کو جزیہ دینے کی طرف نہ بلائیں یہ تبیین میں ہے۔ واضح ہو کہ کفار کے چند صنف ہیں جن سے جزیہ لینا جائز نہیں ہیں اور نہ ان کو ذمی بنایا جائے جائز ہے اور وہ عرب کے ایسے مشرک ہیں جو کسی کتاب آسمانی کے قائل نہیں ہیں پس جب اہل اسلام ان پر غالب ہوں تو ان کے مرد یا تو اسلام لائیں ورنہ قتل کر دیے جائیں اور ان کی عورتیں و بچے سب فئی ہوں گے اور دوسری صنف وہ کہ بالا جماع ان سے جزیہ لینا جائز ہے اور وہ یہود و نصاریٰ ہیں خواہ عرب کے ہوں یا کہیں اور کے ہوں اسی طرح مجوس سے بھی بالا جماع جزیہ لینا جائز ہے خواہ عرب کے ہوں یا کہیں اور کے ہوں اور تیسری صنف وہ مشرکین ہیں کہ ان سے جزیہ لینے کے جواز میں اختلاف ہے اور وہ سوائے عرب اور سوائے اہل کتاب اور سوائے مجوس کے قوم مشرک ہیں پس ہمارے نزدیک ان سے جزیہ لینا روا ہے یہ محیط میں ہے۔

اور جس کو دعوتِ اسلام پہنچ گئی ہے اس کو بغرض مبالغہ انداز کے دعوتِ اسلام کر دینا مستحب ہے لیکن واجب نہیں ہے: جس کو دعوتِ اسلام نہیں پہنچائی گئی ہے اس سے قتال کرنا نہیں جائز ہے الا بعد اس کے کہ اس کو اسلام کی دعوت کرے کذا فی الہدایہ اور اگر ان سے بغیر دعوتِ اسلام کے قتال کیا تو سب گنہگار ہوں گے لیکن جو کچھ انہوں نے ان کی جان و مال تلف کیے ہیں اس کے ضامن نہ ہوں گے جیسے ان کی عورتوں و بچوں کے تلف کرنے میں نہیں ہوتے ہیں یہ مبسوط میں ہے اور جس کو دعوتِ اسلام پہنچ گئی ہے اس کو بغرض مبالغہ انداز کے دعوتِ اسلام کر دینا مستحب ہے لیکن واجب نہیں ہے اور واضح رہے کہ تاکید کے واسطے دوبارہ دعوتِ اسلام کرنا دو شرطوں سے مستحب ہے ایک یہ کہ پہلے دوبارہ دعوتِ اسلام پہنچانے میں مسلمانوں کے حق میں ضرر نہ ہو اگر تقدیمِ دعوتِ اسلام میں مسلمانوں کے حق میں ضرر ہوں مثلاً معلوم ہو کہ اگر تقدیمِ دعوت کی جائے گی تو وہ قتال کے واسطے سامان تیار کر کے مستعد ہو رہیں گے یا کوئی حیلہ برپا کر لیں گے یا اپنے قلعوں کی درستی و مضبوطی کر لیں گے تو

Presenting the invitation of Islam again is not mustahab (recommended), and the second condition is that there should be hope and expectation from this invitation that perhaps those people might accept it. If there is hopelessness regarding them, then do not waste time in giving the invitation again; this is in 'Muhit'. There is no harm in attacking the disbelievers suddenly at night or during the day, provided the invitation of Islam has already reached them; this is in 'Muhit-e-Sarsi'. If the army is very large and there is satisfaction regarding safety and security, then there is no harm in taking women and the Holy Quran along with it: When the disbelievers refused Islam and the payment of Jizya, then after seeking help and assistance from Allah Ta'ala Az-wa-Jall, one should engage in Jihad and fighting against the disbelievers, as in 'Al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar'. It is narrated that one should install manjaniqs (catapults) under their forts, burn them, release floods of water upon them, cut down their trees, and destroy their crops; this is in 'Hidayah'. There is no harm in destroying their fort, leveling it to the ground, drowning it in water, or tearing down the buildings. Sheikh Hasan bin Ziyad used to say that this ruling applies when it is known that there are no Muslim prisoners in that fort. When this is known, burning and drowning are not permissible. However, we say that if we were to stop them from this, fighting the mushrikeen and overcoming them would become impossible, and forts are rarely empty of any prisoners. However, these people will target the disbelievers in this burning and drowning; this is in 'Mabsut'. There is no harm in shooting arrows at the mushrikeen even if there are Muslim prisoners or Muslim merchants among them. If they have used Muslim children or prisoners as human shields, the people of Islam should not refrain from shooting arrows, but they should intend to kill the disbelievers with the arrows. Then, any Muslim prisoner, merchant, or child who is killed in such fighting, their 'diyat' (blood money) will not be upon those Mujahideen, nor will the expiation for killing become obligatory upon them. When the army is very large and there is satisfaction regarding safety and security, there is no harm in taking women and the Holy Quran along with it. And with a 'Sariyyah' (small army) for which the aforementioned satisfaction is not present, it is makruh (disliked) to take women and Masahif (copies of the Quran) along. If a Muslim goes to Dar al-Harb (enemy territory) after taking 'Aman' (security), there is no harm in taking the Holy Quran with him, provided those disbelievers are people who keep their oaths and promises; this is in 'Hidayah'. When the army is large, there is no harm in taking elderly women along for service, but it is

safer for young women to remain at home. It is better that women do not go at all due to the fear of fitna (mischief). If there is a need to take women for the purpose of cohabitation, they should not be taken. In 'Tayyuin', it states that a group of pious people wanting to go for Jihad, if they are sufficient for Jihad with the Fasiqs (sinners), then they should not go with these Fasiqs. And if it is not possible to go without these Fasiqs, then they may go with them; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Muslims should not commit treachery, should not commit 'ghulul' (betrayal/theft), should not commit 'muthla' (mutilation), and should not kill women, children, the insane, the very elderly, or the blind.

इस्लाम की दावत दोबारा पेश करना मुस्तहब नहीं है और दूसरी शर्त यह है कि इस दावत से उम्मीद हो कि शायद वे लोग इसे स्वीकार कर लें। यदि उनसे निराशा हो, तो दोबारा दावत में समय नष्ट न करें, यह 'मुहीत' में है। इसमें कोई हर्ज नहीं कि रात या दिन में काफिरों पर अचानक हमला करें, यदि उन्हें इस्लाम की दावत पहले ही पहुंच चुकी हो। यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है। यदि लश्कर (सेना) बहुत बड़ी हो जिस पर सुरक्षा और शांति का اطمینان। हो, तो उसके साथ महिलाओं और कुरान मजीद को ले जाने में कोई हर्ज नहीं है: जब काफिरों ने इस्लाम और जज़िया अदा करने से इनकार कर दिया, तो अल्लाह तआला अज़-व-जल्ल से मदद मांग कर काफिरों से जिहाद और युद्ध करें, जैसा कि 'अल-इख्तियार शरह अल-मुख्तार' में है। यह रिवायत है कि उनके किलों के नीचे 'मंजनीक' (प्राचीन तोप जैसा यंत्र) लगाएं और उन्हें जला दें, उन पर पानी का बहाव छोड़ दें, उनके पेड़ काट दें और उनकी खेती नष्ट कर दें, यह 'हिदाया' में है। इसमें कोई हर्ज नहीं है कि उनके किले को तबाह करके राख में मिला दें, पानी में डुबो दें और इमारतें गिरा दें। शेख हसन बिन ज़ियाद कहते थे कि यह आदेश तब है जब यह मालूम हो कि उस किले में कोई मुसलमान कैदी नहीं है। जब यह मालूम हो जाए, तो जलाना और डुबोना जायज़ नहीं है। लेकिन हम कहते हैं कि यदि हमने उन्हें इस कार्य से रोका, तो मुशरिकों के साथ युद्ध करना और उन पर विजय पाना असंभव हो जाएगा, और किले शायद ही कभी किसी कैदी से खाली होते हैं, लेकिन ये लोग इस जलाने और डुबोने में काफिरों को निशाना बनाएंगे, यह 'मब्सूत' में है। मुशरिकों पर तीर चलाने में कोई हर्ज नहीं है, भले ही उनमें मुसलमान कैदी या मुस्लिम व्यापारी हों। यदि उन्होंने मुसलमानों के बच्चों या कैदियों को ढाल बना लिया, तो अहले इस्लाम तीर चलाने से न रुकें, लेकिन तीर से काफिरों को मारने का इरादा रखें। फिर इस लड़ाई में जो मुस्लिम कैदी, व्यापारी या बच्चा मारा जाए, उसकी 'दियत' (रक्त-धन) उन मुजाहिदों पर नहीं होगी और न ही उन पर कत्ल का कफारा वाजिब होगा। जब लश्कर बहुत बड़ा हो जिस पर सुरक्षा और शांति का اطمینان। हो, तो उसके साथ महिलाओं और कुरान मजीद को ले जाने में कोई हर्ज नहीं है। और 'सरिय्या' (छोटी सेना) जिसके साथ उक्त शांति का اطمینان। न हो, उसके साथ महिलाओं और मुसहाफ (कुरान की प्रतियां) को ले जाना मकरूह है। यदि कोई मुसलमान 'अमान' लेकर दारुल-हर्ब (शत्रु क्षेत्र) में गया, तो हर्ज नहीं है कि वह अपने साथ कुरान मजीद ले जाए, बशर्ते कि वे काफिर अपनी प्रतिज्ञा और वादे के पक्के हों, यह 'हिदाया' में है। जब लश्कर बड़ा हो, तो सेवा के लिए वृद्ध महिलाओं को साथ ले जाने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन युवा महिलाओं का अपने घर पर रहना ही

अधिक सुरक्षित है। बेहतर यह है कि फितने (उपद्रव) के डर से महिलाएं बिल्कुल न जाएं। यदि सहवास के उद्देश्य से महिलाओं को ले जाने की आवश्यकता हो, तो उन्हें न ले जाएं 'तय्यूइन' में है कि एक समूह जो परहेजगार (धार्मिक) लोगों का जिहाद के लिए जाना चाहता है, यदि वे फासकों (पापियों) के साथ जिहाद में पर्याप्त हों, तो इन फासकों के साथ न जाएं। और यदि इन फासकों के बिना जाना संभव न हो, तो उनके साथ जा सकते हैं, यह 'फतावा काजी खान' में है। मुसलमानों को चाहिए कि वे गद्दारी न करें, 'गुलूल' (गबन/धोखाधड़ी) न करें, 'मुसला' (शवों को विकृत करना) न करें, और न ही महिलाओं, बच्चों, पागल व्यक्तियों, बहुत वृद्धों, या नेत्रहीनों की हत्या करें।

تقدیم دعوت اسلام دوبارہ مستحب نہیں ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس دعوت سے طمع و امید ہو کہ شائد وہ لوگ قبول کرلیں اور اگر ان کو اس سے ناامیدی ہو تو دوبارہ دعوت میں بیکار مشغول نہ ہوں یہ محیط میں ہے۔ مضائقہ نہیں ہے کہ رات یا دن میں کافروں پر ایکبارگی تاخت کریں دعوت اسلام کے اور یہ ایسی زمین کے واسطے کہ ان کو دعوت اسلام پہنچ گئی ہے یہ محیط سرسی میں ہے۔ لشکر بہت بڑا ہو جس پر بے خوفی و امن کے ساتھ اطمینان ہو تو اس کے ساتھ عورتوں اور قرآن مجید لے جانے میں مضائقہ نہیں: پس جب کافروں نے اسلام اور ادائے جزیہ سے انکار کیا تو اللہ تعالیٰ عزوجل سے مدد و استعانت کی دعا کرکے کافروں سے جہاد و قتال کریں کذافی الاختیار شرح المختار وہ روایہ ہے کہ ان کے قلعوں کے نیچے منجنیقیں ۱ نصب کریں اور ان کو جلادیں اور ان پر پانی سے سیل بہائیں اور ان کے درخت کاٹ ڈالیں اور ان کی کھیتی خراب کر دیں یہ ہدایہ میں ہے۔ مضائقہ نہیں ہے کہ ان کے قلعہ خراب کرکے خاک میں ملائیں اور پانی میں اس کو غرق کر دیں اور عمارتیں ڈھادیں اور شیخ حسن بن زیاد کہتے تھے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ معلوم ہو کہ اس قلعہ میں کوئی مسلمان قیدی نہیں ہے اور جب یہ بات معلوم ہو تو جلانا و غرق کرنا روا نہیں ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر ہم نے اس امر سے ان کو منع کیا تو مشرکین کے ساتھ ان کو قتال کرنا و غالب ہونا متعذر ہو جائے گا اور قلعے تو بہت کم کسی قیدی سے خالی ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ اس جلانے و غرق کرنے میں کافروں کا قصد کریں گے یہ مبسوط میں ہے اور مشرکوں کو تیر مارنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اگر چہ ان میں مسلمان قیدی یا مسلمان تاجر ہوں اور اگر انہوں نے مسلمانوں کے بچے یا قیدیوں کو ڈھال بنایا تو ان کو تیر مارنے سے اہل اسلام باز نہ رہیں مگر تیر سے کفاروں کے قتل کا قصد رکھیں پھر اس طرح لڑائی

میں جو مسلمان قیدی یا تاجر یا بچہ مسلمان تلف ہو اس کی دیت ان مجاہدوں پر نہ ہوگی اور نہ ان پر کفارہ قتل لازم آئے گا اور جب لشکر بہت بڑا ہو جس پر بے خوفی و امن کے ساتھ اطمینان ہو تو اس کے ساتھ عورتوں اور قرآن مجید لے جانے میں مضائقہ نہیں ہے اور سریہ یعنی چھوٹے لشکر کے ساتھ جس پر اطمینان مذکور نہیں ہے اس کے ساتھ عورتوں و مصاحف کے لے جانا مکروہ ہے۔ اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں گیا تو مضائقہ نہیں ہے کہ وہ اپنے ساتھ قرآن مجید لے جائے بشرطیکہ یہ قوم کفار ایسے ہوں کہ اپنا عہد و وفا کرتے ہوں یہ ہدایہ میں ہے اور جب لشکر بڑا ہو تو خدمت کے واسطے بوڑھی عورتوں کو ساتھ لے جانے میں مضائقہ نہیں ہے اور جوان عورتوں کا اپنے گھر میں رہنا اسلم ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ بخوف فتنہ عورتیں بالکل نہ جائیں اور اگر بغرض مجامعت عورتوں کو لے جانے کی ضرورت ہو تو انہیں نہ آزاد لوگوں کو یہ تعیین میں ہے ایک قوم پر ہیز گار لوگوں کی جہاد کے واسطے جانا چاہتی ہے اور اگر ان فاسقوں کے ساتھ چلے جائیں یعنی جہاد میں اس قدر کافی ہوں تو ان فاسقوں کے ساتھ نہ جائیں اور اگر بدوں ان فاسقوں کے جانا ممکن نہ ہو تو ان کے ساتھ جائیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ غدر نہ کریں اور غلول یعنی خیانت نہ کریں اور مثلہ نہ کریں یعنی کذافی الہدایہ اور عورتوں کو قتل نہ کریں اور نہ بچوں کو اور نہ مجنون کو اور نہ شیخ فانی ۲ کو اور نہ اندھے کو

۱- منجنیق وہ آلہ جس کے ذریعہ سے بڑے بڑے پتھر وغیرہ دشمنوں کی طرف پھینکتے ہیں ہندی میں اس کو ملواسی کہتے ہیں اور اب اس زمانہ میں ان کا چلن نہیں کیونکہ بجائے اس کے توپ سے جو کام نکلتا ہے وہ اس سے نہیں ممکن تھا ۱۲۔ ۲- مثلہ یعنی کافروں کے مقتولوں کے ناک کان وغیرہ کاٹ ڈالنا ۱۲۔ ۳- وہ شخص جو اپنی کبریٰ سنی کی وجہ سے اس قابل نہیں رہا کہ مقاتل کر سکے جس کو ہمارے عرف میں بوڑھا پھوس بولتے ہیں ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 ..... 333 ..... Kitab-ul-Siyar And neither the lame person, except in the case where one of them has a role in war strategy, or the woman is a queen, meaning she is their ruler, then they should be killed. Similarly, if their king is a young child and they have brought him with them to the battlefield, and their group becomes distressed by his killing, then there is no harm in killing him; this is mentioned in 'Jauhara-e-Nayyara'. If the woman is wealthy and incites people to fight using her wealth, then she shall be killed; this is in 'Muheet'. Similarly, among those who resist, they shall also be killed, but the distinction is that a child and a lunatic can only be killed as long as they are fighting. Apart from these two, there is no harm in killing the others even after they have been captured. If a lunatic recovers periodically and then becomes insane again, he is treated as a healthy person during his lucid state; this is in 'Hidayah'. A person who has one hand missing on one side and a leg missing on the other, specifically if the right hand is missing, should not be killed, provided such people are not participating in the war with their wealth or their opinions; this is in 'Muheet'. A person whose one side of the body is withered should not be killed; however, if despite this, he is involved in the fighting, there is no harm in killing him. Likewise, a blind person, a lame person, or an old person—if such people are present in the battle and incite the disbelievers to fight, then there is no harm in killing them. If someone kills any of these people, there will be no liability upon him; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If someone has a left hand missing or one of the two legs missing, he is considered among the fighters, so he shall be killed; similarly, a mute or a deaf person shall also be killed; this is in 'Muheet'. If Muslims have the strength to carry and bring out those people who are not to be killed and bring them into Dar-ul-Islam, they should not leave them behind in Dar-ul-Harb: A child and a lunatic, as long as they incite others to fight, there is no harm in killing them. But once they fall into the hands of the Muslims, the Muslims should not kill them, even if they have killed many people; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. There is no harm for a Muslim man to initiate the killing of his un-Islamic (Mushrik) relatives who are within the prohibited degree of marriage, except for his father, mother, or his grandparents (1), whether they are from the paternal side (father, grandfather, etc.) or the maternal side (mother, grandmother, etc.). This rule applies only if his father did not force him to do this act. If a father forces his son to kill him, and the son cannot escape, there is no harm in killing him. If, in the ranks of war, a son captures his father, he should not intentionally kill him. Nor should he give him a chance to return, so that he may gain courage and attack the Muslims again. Instead, he should take him to a corner, confine him in a narrow place, and keep him under

strong guard so that another Muslim may come and kill him; this is in 'Muheet'. As long as a monk is secluded in his place of worship (2), he should not be killed unless he mingles (3) with the people; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. Thus, if Muslims have the strength to bring out those who are not to be killed into Dar-ul-Islam, they should not leave them behind in Dar-ul-Harb, nor should they leave the lame, the lunatic, the blind, or the lame.

(1) Grandfather, grandmother, great-grandfather, great-grandmother, etc. (2) Place of worship for Jews and Christians. (3) To mingle or mix.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ..... ३३३ ..... किताब-उल-सियर और न लंगड़े को सिवाय इस सूरत के कि उनमें से किसी का जंग की तदबीर में दखल हो या औरत मलिका हो यानी उनकी बादशाह हो तो उसे कत्ल कर दें। इसी तरह अगर उनका बादशाह कोई छोटा बच्चा हो और उसे मैदान-ए-जंग में अपने साथ लाए हों और उसके कत्ल करने में उनकी जमात परेशान होती हो तो उसके कत्ल करने में कोई हर्ज नहीं, यह 'जौहरा-ए-नय्यरा' में है। और अगर औरत माल वाली हो कि लोगों को लड़ाई पर अपने माल से उभारती हो तो उसे कत्ल कर दिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। इसी तरह उनमें से जो मुकाबला करता हो तो वह भी कत्ल किया जाएगा, मगर इतनी बात है कि बच्चा और पागल उसी वक्त तक कत्ल किए जा सकते हैं जब तक लड़ाई करते हैं और इन दोनों के अलावा बाकी लोगों को कैद कर लेने के बाद भी कत्ल कर देने में कोई हर्ज नहीं है। और अगर पागल कभी ठीक हो जाता हो और कभी फिर पागल हो जाता हो तो वह स्वस्थ होने की हालत में सही (तंदुरुस्त) इंसान की तरह है, ऐसा ही 'हिदाया' में है। और जिसका एक हाथ एक तरफ से और दूसरी तरफ से दूसरा पैर कटा हुआ हो, जिसका खास तौर पर दाहिना हाथ कटा हो, वह कत्ल न किया जाएगा, बशर्ते कि ऐसे लोग अपने माल से या अपनी राय से लड़ाई में शामिल न हों, यह 'मुहीत' में है। जिसका एक तरफ का बदन सूख गया हो वह कत्ल न किया जाएगा, और अगर इसके बावजूद वह लड़ाई में शामिल है तो उसके कत्ल करने में कोई हर्ज नहीं है। और इसी तरह अंधा, लंगड़ा और बूढ़ा हो, अगर ऐसे लोग लड़ाई में मौजूद हों और काफिरों को लड़ाई के लिए उभारें तो उनके कत्ल करने में कोई हर्ज नहीं है। अगर किसी ने ऐसे लोगों में से किसी को कत्ल कर दिया तो उस पर कोई जुर्माना नहीं होगा, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। और जिसका बायां हाथ कटा हुआ हो या दोनों पैरों में से एक पैर कटा हो तो वह लड़ने वालों में से है, अतः वह कत्ल कर दिया जाएगा और इसी तरह गूंगा और बहरा भी कत्ल किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। अगर मुसलमानों को ऐसे लोगों को, जो कत्ल नहीं किए जाते, उन्हें लादकर लाने और दारुल-इस्लाम में निकालने की ताकत हासिल हो, तो उन्हें दारुल-हर्ब में नहीं छोड़ना चाहिए: बच्चा और पागल जब तक लड़ाई के लिए उभारते हों तब तक उनके कत्ल करने में कोई हर्ज नहीं है, और जब वे मुसलमानों के हाथ आ जाएं तो फिर मुसलमानों को उन्हें कत्ल नहीं करना चाहिए, चाहे उन्होंने कई लोगों को कत्ल किया हो, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। और इसमें कोई हर्ज नहीं कि मुसलमान मर्द अपने हर उस सगे रिश्तेदार (मुहर्रम) को जो मुशरिक है, पहल करके कत्ल कर दे, सिवाय वालिद व वालिदा या अपने दादा-दादी या नाना-नानी (१) के, चाहे वे बाप, दादा वगैरह पुरुषों की तरफ से हों या मां, नानी वगैरह औरतों की तरफ से हों। और यह हुक्म उस वक्त है जब उसके वालिद ने उसे यह काम करने पर मजबूर न किया हो। और अगर बाप ने बेटे

को अपने कत्ल करने पर मजबूर किया हो, मिसाल के तौर पर बेटा उससे भाग नहीं सकता, तो हर्ज नहीं कि वह उसे कत्ल कर दे। और अगर जंग की कतार में बेटे ने अपने बाप पर काबू पा लिया हो, तो उसे नहीं चाहिए कि इरादतन उसे कत्ल कर दे। और यह भी नहीं चाहिए कि उसे वापस लौटने का मौका दे ताकि वह हिम्मत पाकर मुसलमानों पर दोबारा हमला करे, बल्कि उसे किसी कोने में, किसी जगह तंग करके ले जाए और मजबूती से रखे ताकि कोई दूसरा मुसलमान आकर उसे कत्ल कर दे, यह 'मुहीत' में है। और जब तक पादरी अपनी इबादतगाह (२) में तन्हा बैठा है, तब तक उसे कत्ल न किया जाएगा, सिवाय इसके कि वह लोगों में घुल-मिल (३) जाए, यह 'फतावा-ए-काजी खान' में है। अतः अगर मुसलमानों को ऐसे लोगों को, जो कत्ल नहीं किए जाते, उन्हें लाने और दारुल-इस्लाम में निकालने की ताकत हासिल हो, तो उन्हें दारुल-हर्ब में नहीं छोड़ना चाहिए और न लंगड़े को, न पागल को, न अंधे को और न ही लंगड़े को, न जानने दें।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ..... ۳۳۳ ..... کتاب السیر اور نہ لنجے کو الا اس صورت میں کہ ان میں سے کسی کو تدبیرِ جنگ میں مداخلت ہو یا عورت ملکہ ہو یعنی ان کی بادشاہ ہو تو اس کو قتل کر دیں۔ اس طرح اگر ان کا بادشاہ کوئی طفلِ صغیر ہو اور اس کو میدانِ حرب میں اپنے ساتھ لائے ہوں اور اس کے قتل کرنے میں ان کی جماعت پریشان ہوتی جاتی ہو تو اس کے قتل کرنے میں مضائقہ ہے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر عورت مال والی ہو کہ لوگوں کو لڑائی پر اپنے مال سے برانگیختہ کرتی ہو تو وہ قتل کر دی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اس طرح ان لوگوں میں سے جو مقابلہ کرتا ہو تو وہ بھی قتل کیا جائے مگر اتنی بات ہے کہ طفل و مجنون اسی وقت تک قتل کیے جا سکتے ہیں جب تک لڑائی کرتے ہیں اور ان دونوں کے سوائے باقیوں کے قید کیے جانے کے بعد بھی قتل کر دینے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر مجنون کبھی اچھا ہو جاتا ہو اور کبھی پھر مجنون ہو جاتا ہو تو وہ افاقہ کی حالت میں مثلِ صحیح کے ہے کذا فی الہدایہ اور جس کا ایک ہاتھ ایک طرف اور دوسری طرف سے دوسرا پاؤں کٹا ہوا ہو جس کا خاصۂ داہنا ہاتھ کٹا ہوا ہو وہ قتل نہ کیا جائے گا بشرطیکہ ایسے لوگ اپنے مال سے یا اپنی رائے سے لڑائی میں شریک نہ ہوں یہ محیط میں ہے۔ جس کا ایک طرف کا بدن خشک ہو گیا ہو وہ قتل نہ کیا جائے گا اور اگر باوجود اس کے وہ قتال میں شریک ہے تو اس کے قتل کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح اندھا، لنجا اور بوڑھا ہوں اگر ایسے لوگ قتال میں حاضر ہوں اور کافروں کو لڑائی میں برانگیختہ کریں تو ان کے قتل میں مضائقہ نہیں ہے۔ اگر کسی نے ایسے لوگوں میں سے کسی کو قتل کر دیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جس کا بایاں ہاتھ کٹا ہوا یا دونوں پاؤں میں سے ایک پاؤں کٹا ہو تو وہ لڑائی کرنے والوں میں ہے پس وہ قتل کر دیا جائے گا اور اسی طرح گونگا و بہرہ بھی قتل کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر مسلمانوں کو ایسے لوگوں کے جو قتل نہیں کیے

جاتے ہیں لاد لانے اور دارالاسلام میں نکال لانے کی قوت حاصل ہو تو ان کو دارالحرب میں چھوڑ آنا نہ چاہیے: طفل و معتوہ جب تک لڑائی پر برانگیختہ کرتے ہوں تب تک ان کے قتل کر ڈالنے میں مضائقہ نہیں اور جب وہ مسلمانوں کے ہاتھ میں آگئے تو پھر مسلمانوں کو ان کا قتل کرنا نہیں چاہیے اگر چہ انہوں نے کئی آدمیوں کو قتل کیا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور یہ مضائقہ نہیں ہے کہ مرد مسلمان اپنے ہر ذی رحم محرم کو جو مشرک ہے پہل کر کے اس کو قتل کرے سوائے والد و والدہ یا اپنے اجداد و جدات (۱) کے خواہ باپ دادا وغیرہ مردوں کی طرف سے ہوں یا ماں و نانی وغیرہ عورتوں کی طرف سے ہوں اور یہ حکم اس وقت ہے کہ اس کے والد نے اس کو اس کام کے کرنے پر مضطر نہ کیا ہو اور اگر باپ نے بیٹے کو اپنے قتل کرنے پر مضطر کیا مثلاً بیٹا اس سے بھاگ نہیں سکتا ہے تو مضائقہ نہیں ہے کہ اس کو قتل کر دے اور اگر صفِ جنگ میں بیٹے نے اپنے باپ پر قابو پا لیا تو نہ چاہیے کہ قصد کر کے اس کو قتل کر دے اور یہ بھی نہ چاہیے کہ اس کو لوٹ جانے کا قابو دے تاکہ وہ جرات حاصل کر کے مسلمانوں پر لوٹ کر آئے بلکہ اس کو کسی گوشہ میں کسی مقام پر جگہ تنگ کر کے لے جائے اور مضبوطی سے رکھے تاکہ کوئی دوسرا مسلمان آکر اس کو قتل کر دے یہ محیط میں ہے اور جب تک راہبِ صومعہ (۲) میں منزوی (۳) ہے تب تک قتل نہ کیا جائے گا الا آنکہ لوگوں میں مخالطط (۴) ہو جائے فتاویٰ قاضی خان میں ہے پس اگر مسلمانوں کو ایسے لوگوں کے جو قتل نہیں کیے جاتے ہیں لاد لانے اور دارالاسلام میں نکال لانے کی قوت حاصل ہو تو ان کو دارالحرب میں چھوڑ آنا نہ چاہیے اور نہ لنجے کو اور نہ معتوہ کو اور نہ اندھے کو اور نہ لنجے کو نہ دانئیں۔

۱- صومعہ عبادت خانہ یہود و نصاریٰ۔ ۲- گوشہ نشین ہے۔ ۳- مخالطہ ہو جائے یعنی رل مل جائے۔ ۴- دادا نا نا پر دادا پر نا نا وغیرہ۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 334 ..... Kitab-us-Siyar

[Translation] ...and the same ruling applies to such elderly women from whom there is no hope of having children. This is reported from *Hidayah* in *Bahr-ur-Raa'iq*. Imam Quduri stated in his book that disbelievers are of two types: some are those who deny Allah Azza wa Jall, and some are those who acknowledge Allah Azza wa Jall but deny His oneness (Tawheed), such as idolaters. Thus, whoever denies Allah Azza wa Jall, when he acknowledges Him, his Islam will be decreed. And whoever acknowledges Allah but denies His oneness, when he acknowledges His oneness by saying "La ilaha illallah," his Islam will be decreed. And whoever acknowledges the oneness of Allah but denies the Messengership of Muhammad (peace be upon him), when he acknowledges the Messengership of Muhammad (peace be upon him), his Islam will be decreed. An idolater or a Dhimmi who does not acknowledge the oneness of Allah, if he has not said "Allah," he will not be a Muslim; and if he said "I am a Muslim," he will become a Muslim. Then, if he said, "My intention was that I am upon the truth," he will not be a Muslim. If a Jew or a Christian said "La ilaha illallah," he will not be a Muslim until he says "Muhammad Rasul Allah." The scholars have stated that among the Jews and Christians present before the Muslims today, if one of them says "Ashhadu alla ilaha illallah wa ashhadu anna Muhammadan abduhu wa rasuluhu," his Islam will not be decreed until he acknowledges his renunciation of his own religion. For instance, if he is a Christian, he should say, "I am renounced from Christianity," and if he is a Jew, he should say, "I am renounced from Judaism," and along with this, he should say, "I have entered the religion of Islam." If a Jew or a Christian says "Ana Muslim" (I am a Muslim) or says "I have brought Islam," his Islam will not be decreed because these people define a "Muslim" as one who follows the truth and has bowed his head.

If a Christian or a Jew said "La ilaha illallah, I have renounced Judaism or Christianity," and did not add that "I have entered Islam," then his Islam will not be decreed: We are upon the truth; therefore, if he said "I am a Muslim," he will be asked. If he said "My intention by this is that I have left the religion of Christianity or Judaism and have entered the religion of Islam," then his Islam will be decreed, to the extent that if he later apostatizes, he will be killed. If he said "My intention is that I have bowed my head for the sake of the truth and I am upon the truth," he will not be a Muslim. If he was not asked and he prayed in congregation with the Muslims, he will be a Muslim. If he died before being asked or before praying with the Muslims, he will not be decreed as having died in a state of Islam. If a Jew or a Christian said "La ilaha illallah,

I have renounced Judaism or Christianity" and did not add that "I have entered Islam," his Islam will not be decreed, such that if he died, a funeral prayer will be performed for him (as a non-Muslim). If he added that "I have entered Islam," his Islam will be decreed. This is in Fatawa Qazi Khan. Imam Abu Yusuf said that if a Jew or a Christian, in response to someone who asked him about the Prophet (peace be upon him)... [Conclusion: Unless it is proven by explicit words that they have become Muslims, they will not be verified as such. 12.]

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द ३ ..... ३३४ ..... किताब-उस-सैर

[अनुवाद] ...और वह बुढ़ी औरतें जिनसे औलाद होने की उम्मीद न हो, उनका भी यही हुक्म है। यह हिदाया से 'बहरुर-राइक' में नकल किया गया है। इमाम कदूरी ने अपनी किताब में फरमाया कि कुफ्फार दो प्रकार के हैं, कुछ तो वह हैं जो अल्लाह अज्ज़ा-व-जल्ल के मुनकिर (इनकारी) हैं और कुछ वह हैं जो अल्लाह अज्ज़ा-व-जल्ल का इकरार करते हैं मगर उसकी वहदानियत (एकेश्वरवाद) के मुनकिर हैं, जैसे बुत-परस्त। अतः जो अल्लाह का मुनकिर है, जब वह इसका इकरार कर ले, तो उसे मुसलमान समझा जाएगा। और जो अल्लाह को तो मानता है पर उसकी वहदानियत का मुनकिर है, जब वह उसकी वहदानियत का इकरार करे (जैसे कहे 'ला इलाहा इल्लल्लाह') तो उसे मुसलमान माना जाएगा। और जो अल्लाह की वहदानियत का इकरार करता है लेकिन रसूल अल्लाह (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की रिसालत का इनकारी है, जब वह रिसालत का इकरार कर ले तो उसे मुसलमान माना जाएगा। बुत-परस्त या ज़िमी जो अल्लाह तआला की वहदानियत का इकरार नहीं करता, यदि उसने 'अल्लाह' नहीं कहा तो वह मुसलमान नहीं होगा। यदि उसने कहा कि 'मैं मुस्लिम हूँ' तो वह मुसलमान हो जाएगा। फिर अगर उसने कहा कि 'मेरी मुराद यह थी कि मैं हक (सत्य) पर हूँ', तो वह मुसलमान नहीं होगा। इसी तरह यदि यहूदी या नसरानी ने कहा कि 'ला इलाहा इल्लल्लाह', तो वह तब तक मुसलमान नहीं होगा जब तक वह 'मुहम्मद रसूल अल्लाह' न कहे। मशाइख ने फरमाया कि जो यहूदी और नसरानी आज मुसलमानों के सामने मौजूद हैं, उनमें से यदि किसी ने कहा कि 'अशहदु अल्ला इलाहा इल्लल्लाह व अशहदु अन्ना मुहम्मदन अब्दुहू व रसूलुहू', तो उसके इस्लाम का हुक्म (फैसला) तब तक नहीं दिया जाएगा जब तक वह अपने धर्म से बीज़ारी (विमुखता) का इकरार न करे। यदि नसरानी है तो कहे कि 'मैं नसरानियत से बीज़ार हूँ' और यदि यहूदी है तो कहे कि 'मैं यहूदियत से बीज़ार हूँ' और साथ ही यह भी कहे कि 'मैं दीन-ए-इस्लाम में दाखिल हुआ'। यदि यहूदी या नसरानी ने सिर्फ इतना कहा कि 'अना मुस्लिम' (मैं मुस्लिम हूँ) या 'इस्लाम लाया हूँ', तो उसके इस्लाम का हुक्म नहीं दिया जाएगा, क्योंकि ये लोग 'मुस्लिम' का अर्थ यह लेते हैं कि 'जो सत्य का अनुयायी हो और जिसने गर्दन झुकाई हो'।

यदि नसरानी या यहूदी ने कहा कि 'ला इलाहा इल्लल्लाह, मैं यहूदियत या नसरानियत से बीज़ार हुआ' और इसके साथ यह न कहा कि 'मैं इस्लाम में दाखिल हुआ', तो उसके इस्लाम का फैसला नहीं किया जाएगा: हम सत्य पर हैं, अतः यदि उसने कहा कि 'मैं मुस्लिम हूँ', तो उससे पूछा जाएगा। यदि उसने कहा कि 'मेरी मुराद यह है कि मैंने नसरानियत या यहूदियत को छोड़कर इस्लाम में प्रवेश किया है',

तो उसके इस्लाम का फैसला किया जाएगा, यहाँ तक कि यदि बाद में उसने इस्लाम छोड़ दिया, तो उसे कत्ल किया जाएगा। यदि उसने कहा कि 'मेरी मुराद यह है कि मैं हक (सत्य) के सामने झुकने वाला हूँ', तो वह मुसलमान नहीं होगा। यदि उससे पूछे बिना उसने मुसलमानों के साथ जमात में नमाज़ पढ़ ली, तो वह मुसलमान माना जाएगा। यदि वह नमाज़ पढ़ने से पहले या पूछे जाने से पहले मर गया, तो उसे मुसलमान होने की हालत में मरने का हुक्म नहीं दिया जाएगा। यदि यहूदी या नसरानी ने कहा कि 'ला इलाहा इल्लल्लाह, मैं यहूदियत या नसरानियत से बीज़ार हुआ' और साथ में यह नहीं कहा कि 'मैं इस्लाम में दाखिल हुआ', तो उसे मुसलमान नहीं माना जाएगा, यहाँ तक कि अगर वह मर गया तो उस पर नमाज़ पढ़ी जाएगी (अर्थात काफिर माना जाएगा)। और अगर उसने यह कहा कि 'मैं इस्लाम में दाखिल हुआ', तो उसे मुसलमान माना जाएगा। यह फतावा काज़ी खान में है। इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि यदि किसी यहूदी या नसरानी ने किसी के जवाब में... (सारांश: जब तक स्पष्ट शब्दों से मुसलमान होना साबित न हो, तब तक उनकी तस्दीक नहीं की जाएगी)।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ..... ۳۳۴ ..... کتاب السیر بائیں جانب سے ایک ہاتھ و ایک پاؤں کٹے ہوئے ہو اور نہ داہنے ہاتھ کٹے ہوئے ہو اسے کہ ان سے اولاد پیدا ہوگی پس ان کے وہاں چھوڑ آنے میں مسلمانوں پر سختی و مدد ہو جائے گی اور ہاہڈ ہا ہاتھوں جس سے نطفہ نہیں قرار پا سکتا ہے تو چاہیں اس کو وہاں چھوڑ آئیں اور چاہیں نکال لائیں اور یہی حکم راہبوں اور صومعہ والوں کا ہے بشرطیکہ وہ سب ایسے ہوں کہ عورتوں سے جماع نہیں کر سکتے ہیں اور یہی حکم ایسی بوڑھی عورتوں کا ہے جن سے اولاد ہونے کی امید نہیں ہے یہ ہدایہ سے بحر الرائق میں منقول ہے۔ امام قدوری نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ کفار دو قسم کے ہیں بعض ان میں سے وہ ہیں جو اللہ عزوجل کے منکر ہیں اور بعض وہ ہیں جو اللہ عزوجل کا اقرار کرتے ہیں مگر اس کی وحدانیت کے منکر ہیں جیسے بت پرست پس جو منکر اللہ عزوجل ہے جب اس کا اقرار کر لے تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا اور جو شخص مقرہ اللہ عزوجل ہے اور منکر اس کی وحدانیت کا ہے جب اس کی وحدانیت کا مقر ہو جائے بایں طور کہ کہے لا الہ الا اللہ تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا اور جو مقر ہو وحدانیت اللہ عزوجل ہو اور اس نے رسالت محمد رسول اللہ ﷺ سے انکار کیا ہے جب وہ رسالت محمد رسول اللہ ﷺ کا اقرار کر لے تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا۔ بت پرست یا ذمی جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار نہیں کرتا ہے اگر اس نے نہ کہا اللہ تو وہ مسلمان نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میں مسلم ہوں تو وہ مسلمان ہو جائے گا پھر اگر اس نے کہا کہ میری یہ مراد تھی کہ میں حق پر ہوں، تو مسلمان نہ ہوگا اور یہودی یا نصرانی نے اگر کہا کہ لا الہ الا اللہ تو وہ مسلمان نہ ہوگا جب تک یہ نہ کہے محمد رسول اللہ۔ مشائخ نے فرمایا کہ جو یہود و نصاریٰ آج کل مسلمانوں کے روبرو موجود ہیں اگر ان میں سے کسی نے کہا کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ تو اس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا یہاں تک کہ اپنے دین سے

بیزاری کا اقرار کرے چنانچہ اگر نصرانی ہے تو کہے کہ میں نصرانیت سے بیزار ہوں اور اگر یہودی ہے تو کہے کہ میں یہودیت سے بیزار ہوں اور باوجود اس کے یوں کہے کہ میں دین اسلام میں داخل ہوا۔ اگر یہود یا نصرانی نے کہا کہ انا مسلم یعنی مسلم ہوں یا کہا کہ اسلام لایا میں تو اس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ مسلم وہ ہے جو تابع حق و گردن جھکائے ہوئے ہو۔ اگر نصرانی یا یہودی نے کہا کہ لا الہ الا اللہ میں یہودیت یا نصرانیت سے بیزار ہوا اور اس کے ساتھ یوں نہ کہا کہ میں اسلام میں داخل ہوا تو اُس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا: ہم حق پر ہیں پس اگر اس نے کہا کہ میں مسلم ہوں تو اس سے دریافت کیا جائے گا اگر اس نے کہا کہ اس سے میری یہ مراد ہے کہ میں نے دین نصرانیت یا یہودیت کو چھوڑ اور میں دین اسلام میں داخل ہوا تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا حتی کہ اگر اس کے بعد اس نے رجوع کیا یعنی اسلام سے پھر گیا تو قتل کیا جائے گا اور اگر اس نے کہا کہ میری یہ مراد ہے کہ میں حق کے واسطے گردن جھکائے ہوں اور میں حق پر ہوں تو مسلمان نہ ہوگا اور اگر اس سے دریافت نہ کیا گیا یہاں تک کہ اس نے مسلمانوں کے ساتھ جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو مسلمان ہوگا اور اگر وہ دریافت کیے جانے یا قبل مسلمانوں کے ساتھ جماعت میں نماز پڑھے کے مر گیا تو مسلمان ہونے کی حالت میں مرنے کا حکم نہ دیا جائے گا اور اگر نصرانی یا یہودی نے کہا کہ لا الہ الا اللہ میں یہودیت یا نصرانیت سے بیزار ہوا اور اس کے ساتھ یوں نہ کہا کہ میں اسلام میں داخل ہوا تو اُس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا حتی کہ اگر مر گیا تو اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اگر اس نے اس کے ساتھ یہ کہا ہو کہ میں اسلام میں داخل ہوا تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر یہودی یا نصرانی نے کسی شخص کے جواب میں جس نے اس سے آنحضرت ﷺ کی حاصل آنکہ جن الفاظ سے صریح ان کا مسلمان ہونا ثابت ہو اس وقت تک ان کی تصدیق نہ کی جائے گی ۱۲۔

(If he) had asked about Risalat, and he said, "I bear witness that Muhammad ﷺ is the Messenger of Allah," then the ruling of his Islam will be given. It is narrated from some Mashaykh (scholars) that if a Christian was asked, "Is Muhammad ﷺ the true Messenger of Allah?" and he said, "Yes," then he was asked, "Is the Christian religion false?" and he said, "Yes," then some Muftis gave a Fatwa that he did not become a Muslim, and others gave a Fatwa that he did become a Muslim. Similarly, if a Christian or a Jew said, "I am upon the Hanifi religion," he will not be considered a Muslim; this is in 'Muhit'. It is narrated from some Mashaykh that if a Jew said, "I have entered (into Islam)," then the ruling of his Islam will be given, even if he did not say that he is free from Judaism. And if a Magian (Zoroastrian) said, "I have accepted Islam" or "I am a Muslim," then the ruling of his Islam will be given, because these people do not claim the attribute of Islam for themselves, rather it is a form of disparagement (as stated) in Qazi Khan. If one of the People of the Book or a polytheist prayed with our congregation, in our view, the ruling of his Islam will be given. If he prayed alone, then according to the opinion of Imam Azam (RA), the ruling of his Islam will not be given, but according to the opinion of Sahibain (RA), the ruling of his Islam will be given. Some of our Mashaykh have said that in reality there is no disagreement, because what is reported from Imam Azam (RA) is interpreted as him praying alone without Adhan and Iqamah; in such a case, the ruling of his Islam will not be given. And what is reported from Sahibain (RA) is interpreted as him praying alone with Adhan and Iqamah; in such a case, the ruling of his Islam will be given.

There is consensus on what we have mentioned; there is no disagreement. It is written in 'Ajnas' that if the witnesses said, "Yusalli bisunnatihi" (he prayed his Sunnah prayer), and did not say that he prayed in congregation, and he said, "I have prayed my prayer," then this is not Islam, unless they say that he prayed like us and faced our Qibla; this is in 'Muhit'. If the witnesses testified that he used to call the Adhan and perform Iqamah, then he is a Muslim, whether the Adhan was during travel or at home. And if the witnesses said that we heard him giving the Adhan in the mosque, this does not count until they say, "He is a Mu'azzin." Thus, when they said he is a Mu'azzin, he will be a Muslim because when they called him a Mu'azzin, it is habitual. So he will be a Muslim; this is from 'Bazzaziyah', and it is reported in 'Bahr al-Ra'iq'. If he fasted, performed Hajj, or paid Zakat, according to 'Zahir al-Riwayah', the ruling of

his Islam will not be given. And it is narrated from Dawud bin Rashid that if he performed Hajj in the way Muslims do, such that people saw him preparing for Ihram, reciting Talbiyah, and remaining present for the rites of Hajj with the Muslims, then he will be a Muslim. And if he did not remain present for the rites, or remained present but did not perform Hajj, he will not be a Muslim. If one witness said, "I saw him praying with the congregation in the big mosque," and another witness said, "I saw him praying in such-and-such mosque," then both testimonies will be accepted and he will be compelled for Islam, 'Kaza fi Fatawa Qazi Khan'. However, he will not be killed; this is in 'Muhit'. It is narrated from Hasan bin Ziyad that if someone said to a Dhimmi, "You have accepted Islam," he will be upon Islam; this is in 'Qazi Khan'. Imam Muhammad (RA) stated in 'Siyar al-Kabir' that if a Muslim attacked a polytheist to kill him, and when he pressured him, he said, "I bear witness that there is no god but Allah," then if he belongs to a nation that does not say this phrase, it is obligatory upon the Muslim to refrain (from killing him). And if he caught him and brought him to the leader of the Muslims, he is a free Muslim, provided that he...

(अगर उसने) रिसालत के बारे में पूछा था तो (अगर उसने) कहा कि मैं गवाही देता हूँ कि मुहम्मद ﷺ अल्लाह के रसूल हैं, तो उसके इस्लाम का हुक्म दिया जाएगा। कुछ मशायख से मरवी है कि अगर नसरानी (ईसाई) से कहा गया कि मुहम्मद ﷺ अल्लाह के बरहक रसूल हैं, उसने कहा हाँ, फिर उससे कहा गया कि क्या दीन-ए-नसरानियत बातिल है? तो उसने कहा हाँ। तो कुछ मुफ्तियों ने फतवा दिया कि वह मुसलमान नहीं हुआ, और कुछ ने फतवा दिया कि वह मुसलमान हो गया। इसी तरह अगर नसरानी या यहूदी ने कहा कि मैं दीन-ए-हनीफिया पर हूँ, तो वह मुसलमान नहीं माना जाएगा, यह 'मुहीत' में है। कुछ मशायख से मरवी है कि अगर यहूदी ने कहा कि मैं दाखिल हुआ (इस्लाम में) तो उसके इस्लाम का हुक्म दिया जाएगा, अगरचे उसने यह न कहा हो कि मैं यहूदियत से बरी (अलग) हूँ। और मजूसी (पारसी) ने कहा कि मैं इस्लाम लाया या कहा कि मैं मुस्लिम हूँ, तो उसके इस्लाम का हुक्म दिया जाएगा, इसलिए कि ये लोग अपनी जात के लिए वस्फ-ए-इस्लाम (इस्लाम का गुण) का दावा नहीं करते बल्कि एक तरह की बदगोई है (जैसा कि) काजी खान में है। अगर अहले किताब में से या किसी अहले शिर्क ने हमारी जमात के साथ नमाज पढ़ी, तो हमारे नजदीक उसके इस्लाम का हुक्म दे दिया जाएगा। और अगर उसने अकेले नमाज पढ़ी, तो इमाम आजम (रह.) के कौल पर उसके इस्लाम का हुक्म नहीं दिया जाएगा, और साहबैन (रह.) के कौल की बिना पर उसके इस्लाम का हुक्म दिया जाएगा। हमारे कुछ मशायख ने कहा है कि हकीकत में कुछ इख्तिलाफ नहीं है, क्योंकि इमाम आजम (रह.) से जो मनकूल है, उसकी तावील यह है कि उसने बिना अज़ान व इकामत के तन्हा नमाज पढ़ी, तो ऐसी सूरत में उसके इस्लाम का हुक्म नहीं दिया जाएगा। और साहबैन (रह.) से जो मनकूल है, उसकी तावील यह है कि उसने अज़ान व इकामत के साथ तन्हा नमाज पढ़ी, तो ऐसी सूरत में उसके इस्लाम का हुक्म दिया जाएगा।

जिस तरह हमने जिक्र किया है, उस पर इत्तेफाक है, कोई इख्तिलाफ नहीं है। 'अजनास' में लिखा है कि अगर गवाहों ने कहा कि 'यू-सल्ली बिसन्नतिही' यानी हमने उसे देखा कि वह सुन्नत नमाज पढ़ता था, और यह न कहा कि वह जमाअत के साथ नमाज पढ़ता था, तो उसने कहा कि मैंने अपनी नमाज पढ़ी है, तो यह इस्लाम नहीं होगा, जब तक कि वे न कहें कि उसने हमारी तरह नमाज पढ़ी और हमारे किबले का इस्तिक्बाल किया, यह 'मुहीत' में है। अगर गवाहों ने गवाही दी कि वह अज़ान देता था और इकामत कहता था, तो वह मुसलमान होगा, चाहे अज़ान सफर में हो या हज़र (घर) में। और

अगर गवाहों ने कहा कि हमने उसे सुना कि वह मस्जिद में अज़ान देता था, तो यह कुछ नहीं है, जब तक कि वे न कहें कि यह 'मुअज़्ज़िन' है। चुनांचे जब उन्होंने यह कहा कि यह मुअज़्ज़िन है, तो वह मुसलमान होगा, इसलिए कि जब उन्होंने उसे मुअज़्ज़िन कहा तो यह आदतन होगा। तो वह मुसलमान होगा, यह 'बज़ाज़िया' से है। 'बहरे-राइक' में मनकूल है। अगर उसने रोज़ा रखा या हज किया या ज़कात अदा की, तो 'ज़ाहिरुर-रवायह' के मुताबिक उसके इस्लाम का हुक्म नहीं दिया जाएगा। और दाऊद बिन रशीद से रिवायत है कि अगर उसने इस तरह हज किया जैसे मुसलमान करते हैं, इस तरह कि लोगों ने उसे देखा कि उसने एहराम के लिए तैयारी की, और तलबिया पढ़ा, और मुसलमानों के साथ मनासिक-ए-हज में हाज़िर रहा, तो वह मुसलमान होगा। और अगर वह मनासिक में हाज़िर न हुआ, या मनासिक में हाज़िर हुआ मगर हज न किया, तो वह मुसलमान नहीं होगा। अगर एक गवाह ने कहा कि मैंने उसे देखा कि वह बड़ी मस्जिद में जमाअत के साथ नमाज पढ़ता था, और दूसरे गवाह ने कहा कि मैंने उसे देखा कि वह फलां मस्जिद में नमाज पढ़ता था, तो दोनों की गवाही कबूल की जाएगी, और उसे इस्लाम के लिए मजबूर किया जाएगा, 'कज़ा फी फतावा काज़ी खान'। लेकिन उसे कत्ल नहीं किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। हसन बिन ज़ियाद से मरवी है कि अगर किसी ने ज़म्मी से कहा कि (तू) इस्लाम ले आया, तो वह इस्लाम पर होगा, यह 'काज़ी खान' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सियर-ए-कबीर' में फरमाया कि अगर मुसलमान ने किसी मुशरिक पर हमला किया ताकि उसे कत्ल कर दे, फिर जब उसे तंग दबाव में ले लिया तो उसने कहा कि 'अशहदु अल्ला इलाहा इल्लल्लाह', तो अगर वह ऐसी कौम से हो कि वे लोग इस कलमे को नहीं कहते हैं, तो मुसलमान पर वाजिब है कि उससे बाज़ रहे (रुक जाए)। और अगर उसे पकड़ कर अम्र-ए-मुस्लिमीन (मुसलमानों के हाकिम) के पास लाया, तो वह आज़ाद मुसलमान है, बशर्ते कि उसने यह (कहा हो)...

رسالت کو دریافت کیا تھا یوں کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا۔ بعض مشائخ سے مروی ہے کہ اگر نصرانی سے کہا گیا کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول برحق ہیں اس نے کہا کہ ہاں پھر اس سے کہا گیا کہ کیا دین نصرانیت باطل ہے پس اس نے کہا کہ ہاں پس بعض مفتیوں نے فتویٰ دیا کہ وہ مسلمان نہ ہوا اور بعض نے فتویٰ دیا کہ مسلمان ہو گیا۔ اس طرح اگر نصرانی یا یہودی نے کہا کہ میں دین حنیفیہ پر ہوں تو وہ مسلمان نہ ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ بعض مشائخ سے مروی ہے کہ اگر یہودی نے کہا کہ میں داخل ہوا تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا اگر چہ اس نے یہ نہ کہا ہو کہ میں یہودیت سے بیزار ہوں اور مجوسی اور مجوسی نے کہا کہ میں اسلام لایا یا کہا کہ میں مسلم ہوں تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لوگ اپنی ذات کے واسطے وصف اسلام کا دعویٰ نہیں کرتے ہیں بلکہ ایک گونہ بد گوئی قاضی خان میں ہے۔ اگر اہل کتاب میں سے یا کسی اہل شرک کے ساتھ ہماری جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو ہمارے نزدیک اس کے اسلام کا حکم دے دیا جائے گا اور اگر اس نے اکیلے نماز پڑھی تو امام اعظمؒ کے قول پر اس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا اور بر بنائے قول صاحبینؒ کے اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا۔ ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ حقیقت میں کچھ اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام اعظمؒ سے جو منقول ہے اس کی یہ تاویل ہے کہ اس نے بدون اذان و اقامت کے تنہا نماز پڑھی پس ایسی صورت میں اس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا اور صاحبینؒ سے جو منقول ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ اس نے اذان و اقامت کے ساتھ تنہا نماز پڑھی پس ایسی صورت میں اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا۔

جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے اس پر اتفاق ہے کچھ اختلاف نہیں ہے۔ اجناس میں لکھا ہے کہ اگر گواہوں نے کہا کہ دینا ہ یصلی بسنتہ یعنی ہم نے اس کو دیکھا کہ یہ سنت نماز پڑھتا تھا اور یہ نہ کہا کہ جماعت نماز پڑھتا تھا پس اس نے کہا کہ میں نے اپنی نماز پڑھی ہے تو یہ اسلام نہ ہو گا یہاں تک کہ وہ کہیں کہ اس نے ہماری سی نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کا استقبال کیا یہ محیط میں ہے۔ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یہ اذان دیتا اور اقامت کرتا تھا تو مسلمان ہو گا خواہ اذان سفر میں ہو یا حضر میں ہو اور اگر گواہوں نے کہا کہ ہم نے اس کو سنا کہ مسجد میں اذان دیتا تھا تو یہ کچھ نہیں ہے جب تک یہ نہ کہیں کہ یہ مؤذن ہے چنانچہ جب انہوں نے یہ کہا کہ یہ مؤذن ہے تو وہ مسلمان ہو گا اس واسطے کہ جب انہوں نے اس کو مؤذن کہا تو یہ عادۃ ہوگا۔ پس وہ مسلمان ہو گا یہ بزازیہ سے ہے۔ بحر الرائق میں منقول ہے۔ اگر اس نے روزہ رکھا یا حج کیا یا زکوٰۃ ادا کی تو ظاہر الروایہ کے موافق اس کے اسلام کا حکم نہ دیا جائے گا اور داؤد بن رشید سے روایت کی ہے کہ اگر اس نے اس طور پر حج کیا جیسے مسلمان کرتے ہیں بایں طور کہ لوگوں نے اس کو دیکھا کہ اس نے احرام کے واسطے تہیہ کیا اور تلبیہ کیا اور مسلمانوں کے ساتھ مناسک حج میں حاضر رہا تو مسلمان ہو گا اور اگر وہ مناسک میں حاضر نہ ہوا یا مناسک میں حاضر نہ ہوا مگر حج نہ کیا تو مسلمان نہ ہو گا۔ اگر ایک گواہ نے کہا کہ میں نے اس کو دیکھا کہ بڑی مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا تھا اور دوسرے گواہ نے کہا کہ میں اس کو دیکھا کہ فلاں مسجد میں نماز پڑھتا تھا تو دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور وہ اسلام کے واسطے مجبور کیا جائے گا کذافی فتاویٰ قاضی خان ولیکن وہ قتل نہ کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ حسن بن زیاد سے مروی ہے کہ اگر کسی نے ذمی سے کہا کہ اسلام لایا تو اسلام پر ہو گا یہ قاضی خان میں ہے۔ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر مسلمان نے کسی مشرک پر حملہ کیا تاکہ اس کو قتل کر دے پس جب اس کو تنگ دباؤ میں کر لیا تو اس نے کہا کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ پس اگر وہ فرایسی قوم سے

ہو کہ وہ لوگ اس کلمہ کو نہیں کہتے ہیں تو مسلمان پر واجب ہے کہ اس سے باز رہے اور اگر اس کو پکڑا اکرام ام المسلمین کے پاس لایا تو وہ آزاد مسلمان ہے بشرطیکہ اس نے یہ

Fatawa Alamgiri ..... Vol 3 ..... 336 ..... Kitab al-Siyar He may have uttered the Kalima of Tawhid before being subdued, and if a Muslim subdued him and then he uttered this Kalima, it would be 'Fay' (spoils of war) but he shall not be killed. If he claimed that what he said was not with the intention of Islam but with the intention of entering Judaism, or that he only wanted to receive protection so that he might not be killed, then his statement will not be given consideration. And if it happened that when he said "La ilaha illallah" and the Muslim held back from killing him, then he fled and joined the polytheists, then came back fighting, and the Muslim man attacked him again—then when he was cornered, he said "La ilaha illallah"—if he has a group where he can find protection, there is no harm in killing him; but if his group is dispersed and scattered, it is not permissible for the Muslim to kill him, but he should discipline him for the action he committed. If this polytheist is among those who say "La ilaha illallah" but do not acknowledge Muhammad (peace be upon him) as a Messenger, and the rest of the issue remains the same, then there is no harm in killing him, even if he has uttered this Kalima. And if he said, "I testify that there is no god but Allah and I testify that Muhammad is His servant and His Messenger," then it is obligatory upon the Muslim to hold back from killing him. When any disbeliever is forced into Islam and he embraces Islam, then by 'Istihsan' (juridical preference) his Islam shall be valid. And it is mentioned in 'Nawadir ibn Rustam' that the person who embraced Islam while intoxicated, his Islam shall be accepted; this is in 'Muhit'.

If an idolater said, "I testify that Muhammad (peace be upon him) is the Messenger of Allah," he shall be a Muslim. Likewise, if he said, "I am on the religion of Muhammad (peace be upon him)," or "I am on Hanafiyyah," or "I am on Islam," then the ruling of his Islam shall be given, and if he dies, funeral prayers shall be offered for him. And if any disbeliever taught another disbeliever Islam, he did not become a Muslim; and in the same way, if he taught him the Quran or made him read the Quran, he did not become a Muslim. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

Chapter: 3 On Musalahah (Peace Treaties) and Aman (Safe Conduct), and whose Aman is valid If it is in the opinion of the Imam of the Muslims to make a peace treaty with the people of war (Ahl al-Harb) or if a group of Muslims makes a peace treaty with a part of the people of war and there is benefit in it for the Muslims, then there is no harm. And if in the opinion of the Imam of the Muslims, it is better to make a Muwa'dah (temporary truce) with the people of war and take some wealth from them —that is, to take some wealth and make a truce with them—then there is no harm. But the rule is that the Muslims must be in need of the wealth; if there is no need,

then such a truce is not permissible. And whatever wealth has been taken from this truce shall be spent as the expenses for Jizyah, provided that the Muslim Mujahideen have not taken the wealth through such a truce by going into their land and settling there, but rather the people of war sent their envoy and requested peace in this manner. And if the Muslim army surrounded them, then they offered wealth and made peace, then this wealth is 'Ghanimah' (spoils of war), of which the Khums (one-fifth) should be taken out and the rest should be distributed among the Muslims. This is in 'Hidayah'. And if one group of Muslims makes a truce with the people of war without the permission of the Imam, the truce is valid and it shall be valid upon all Muslims, meaning no one can break it because this is an Aman, and the Aman given by one is like the Aman given by all, meaning for everyone.

1. Meaning if he returns to his senses and denies Islam, he will be treated as an apostate. 2. The one who taught did not become a Muslim because teaching is not his declaration. 3. Mutual peace and reconciliation. 4. Making a promise, meaning to pause the fighting for a certain period.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 336 ..... किताबुस-सियर कलमा-ए-तौहीद, इससे पहले कि उसे मजबूर कर लिया जाए, कहा हो, और अगर मुसलमान ने उसे मजबूर कर लिया फिर उसने यह कलमा कहा तो वह 'फई' होगा लेकिन कत्ल न किया जाएगा। पस अगर उसने कहा कि मैंने जो कहा था उससे इस्लाम की नीयत नहीं थी बल्कि यहूदियत में दाखिल होने की नीयत की थी या मैंने चाहा था कि मुझे पनाह मिल जाए ताकि मुझे कत्ल न करे, तो उसके कौल पर इल्तिफ़ात (ध्यान) न किया जाएगा। और अगर ऐसा हुआ कि जब उसने 'ला इलाहा इल्लल्लाह' कहा और मुसलमान ने उसके कत्ल से हाथ रोक लिया, फिर वह भाग गया और मुशरिकों में जा मिला, फिर लड़ता हुआ आया, फिर उस पर मर्द-ए-मुसलमान ने हमला किया, फिर जब उसे तंग कर दिया तो उसने कहा कि 'ला इलाहा इल्लल्लाह', पस अगर उसका गिरोह हो कि वहां वह पनाह में जा सकता हो तो उसके कत्ल कर डालने में कोई मुज़ायका (हरज) नहीं है, और अगर उसका गिरोह परेशान और मुंतशिर (बिखरा हुआ) हो गया हो तो मुसलमान को उसका कत्ल कर देना रवा (उचित) नहीं है, लेकिन उसे तादीब (सजा) करे उस फेल पर जो उससे सादिर हुआ है। अगर यह मुशरिक ऐसे लोगों में से हो जो 'ला इलाहा इल्लल्लाह' कहते हैं लेकिन मुहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के रसूल होने के मुक़िर (मानने वाले) नहीं हैं और बाकी मसला ब-हालह है तो उसके कत्ल कर देने में कोई मुज़ायका नहीं है, अगरचे उसने यह कलमा कहा है। और अगर उसने यूं कहा कि "अशहदु अन ला इलाहा इल्लल्लाह व अशहदु अन्ना मुहम्मदन अब्दुहू व रसूलुहू" तो मुसलमान पर वाजिब है कि उसके कत्ल से हाथ रोक ले। और जब कोई काफिर इस्लाम पर मजबूर किया गया और वह इस्लाम ले आया तो इस्तेहसानन उसका इस्लाम सही होगा। और 'नवा-दिर-ए-बिन रुस्तम' में मजकूर है कि जो शख्स नशे में इस्लाम ले आया तो उसका इस्लाम कबूल किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर बुत-परस्त ने कहा कि मैं गवाही देता हूँ कि मुहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) अल्लाह तआला के रसूल हैं तो वह मुसलमान होगा और इसी तरह अगर कहा कि मैं दीन-ए-मुहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) पर हूँ या मैं हनफीया पर हूँ या इस्लाम पर हूँ तो उसके इस्लाम का हुक्म दिया जाएगा और अगर वह मर गया तो उस पर नमाज़ पढ़ी जाएगी। और अगर किसी काफिर ने दूसरे काफिर को इस्लाम तलकीन किया तो वह मुसलमान न हुआ, और इसी तरह अगर उसको कुरान सिखाया या कुरान पढ़ाया तो वह मुसलमान न हुआ, यह 'फतावा काज़ी खान' में है।

बाब: 3 मुसालहा और अमान के बयान में, और इस बयान में कि किसकी अमान रवा (मान्य) है अगर इमाम-ए-मुस्लिमीन की राय में आया कि अहल-ए-हर्ब (दुश्मन) से मुसालहा (समझौता) कर ले या

बाज़ फरीक़ अहल-ए-हर्ब से मुसालहा कर ले और इसमें मुसलमानों के हक में भलाई है तो कुछ मुज़ायका नहीं है। और अगर इमाम-ए-मुस्लिमीन की राय में आया कि अहल-ए-हर्ब से मुवा-दआ (संधि) कर ले और उस पर कुछ माल उनसे ले ले, यानी कुछ माल लेकर उनसे मुवा-दआ कर ले तो मुज़ायका नहीं है। लेकिन यह हुक्म है कि मुसलमानों को माल की हाजत हो, अगर हाजत न हो तो इस तरह मुवा-दआ जायज़ नहीं है। और जिस कदर माल इस मुवा-दअत से लिया है, वह जज़िया के मसा-रिफ के तौर पर सर्फ़ किया जाएगा, बशर्ते कि मुसलमानों के मुजाहिदीन ने उनके मुल्क में जाकर नुज़ूल करके(ठहर कर) इस तरह मुवा-दअत से माल न लिया हो, बल्कि अहल-ए-हर्ब ने अपना एलची भेजकर इस तरह सुलह की दरख्वास्त की हो। और अगर मुसलमानों के लश्कर ने उनको घेर लिया, फिर उन्होंने माल देकर सुलह कर ली तो यह माल-ए-गनीमत है कि उसका खुम्स यानी पांचवां हिस्सा निकालकर बाकी को बाहम (आपस में) मुसलमानों में तकसीम कर दे, यह 'हिदाया' में है। और अगर अहल-ए-हर्ब से किसी एक फरीक़ मुसलमानों ने मुवा-दअत कर ली, बिना इमाम की इजाज़त के, तो मुवा-दअत जायज़ है और यह नसब (पूरी कौम) मुसलमानों पर जायज़ होगी, यानी कोई इसको तोड़ नहीं सकता है, इस वास्ते कि यह अमान है और एक का अमान देना, मिस्ल सब के अमान देने के है, यानी सबकी।

1. यानी अगर वह होश में आकर इस्लाम से मुनकिर हो तो मुर्तद के हुक्म में दाखिल किया जाएगा। 2. सिखलाने वाला मुसलमान न हुआ क्योंकि सिखलाना उसका इकरार नहीं है। 3. बाहम सुलह व मिलाप करना। 4. वादा देना यानी कुछ मुद्दत के वास्ते लड़ाई मौकूफ कर देना।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ..... ۳۳۶ ..... کتاب السیر کلمہ تو حید قبل از اس کو مقہور کر لینے کے کہا ہو اور اگر مسلمان نے اس کو مقہور کر لیا پھر اس نے یہ کلمہ کہا تو وہ فی ہو گا لیکن قتل نہ کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے کہا کہ میں نے جو کہا تھا اس سے اسلام کی نیت نہیں تھی بلکہ یہودیت میں داخل ہونے کی نیت کی تھی یا میں نے چاہا تھا کہ مجھے پناہ مل جائے تاکہ مجھے قتل نہ کرے تو اس کے قول پر التفات نہ کیا جائے گا اور اگر ایسا ہوا کہ جب اس نے لا الہ الا اللہ کہا اور مسلمان نے اس کے قتل سے ہاتھ روک لیا پس وہ بھاگ گیا اور مشرکوں میں جا ملا پھر لڑتا ہوا آیا پھر اس پر مرد مسلمان نے حملہ کیا پھر جب اس کو تنگ کر دیا تو اس نے کہا کہ لا الہ الا اللہ پس اگر اس کا گروہ ہو کہ وہاں وہ پناہ میں جا سکتا ہو تو اس کے قتل کر ڈالنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس کا گروہ پریشان و متفرق ہو گیا ہو تو مسلمان کو اس کا قتل کر دینا روا نہیں ہے لیکن اس کو تادیب کرے اس فعل پر جو اس سے صادر ہوا ہے۔ اگر یہ مشرک ایسے لوگوں میں سے ہو جو لا الہ الا اللہ کہتے ہیں لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کے مقر نہیں ہیں اور باقی مسئلہ بحالہ ہو تو اس کے قتل کر دینے میں مضائقہ نہیں ہے اگر چہ اس نے یہ کلمہ کہا ہے اور اگر اس نے یوں کہا کہ اشھد لا الہ الا اللہ واشھد نا محمداً عبدہ ورسولہ تو مسلمان پر واجب ہے کہ اس کے قتل سے ہاتھ روک لے اور جب کوئی کافر اسلام پر مجبور کیا گیا اور وہ اسلام لایا تو استحساناً اس کا اسلام صحیح ہو گا اور نوادر بن رستم میں مذکور ہے کہ جو شخص نشہ میں اسلام لایا تو اس کا اسلام قبول کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر بت پرست نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو وہ مسلمان ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوں یا میں حنیفیہ پر ہوں یا اسلام پر ہوں تو اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا اور اگر وہ مر گیا تو اس پر نماز

پڑھی جائے گی اور اگر کسی کافر نے دوسرے کا فر کو اسلام تلقین کیا تو وہ مسلمان نہ ہو اور اس طرح اگر اس کو قرآن سکھایا یا قرآن پڑھایا تو وہ مسلمان نہ ہوا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

باب: ۳ مصالحہ اور امان کے بیان اور اس بیان میں کہ کس کی امان روا ہے اگر امام المسلمین کی رائے میں آیا کہ اہل حرب سے مصالحہ کر لے یا بعض فریق اہل حرب سے مصالحہ کر لے اور اس میں مسلمانوں کے حق میں بھلائی ہے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر امام المسلمین کی رائے میں آیا کہ اہل حرب سے موادعہ کر لے اور اس پر کچھ مال ان سے لے لے یعنی کچھ مال لے کر ان سے موادعہ کر لے تو مضائقہ نہیں ہے لیکن یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کو مال کی حاجت ہوا اگر حاجت نہ ہو تو اس طرح موادعہ جائز نہیں ہے اور جس قدر مال اس موادعت سے لیا ہے وہ جزیہ کے مصارف کے طور پر صرف کیا جائے گا بشرطیکہ مسلمانوں مجاہدین نے ان کے ملک میں جا کر نزول کر کے اس طرح موادعت سے مال نہ لیا ہو بلکہ اہل حرب نے اپنا ایلچی بھیج کر اس طرح صلح کی درخواست کی ہو اور اگر مسلمانوں کے لشکر نے ان کو گھیر لیا پس انہوں نے مال دے کر صلح کر لی تو یہ مال غنیمت ہے کہ اس کا خمس یعنی پانچواں حصہ نکال کر باقی کو باہم مسلمانوں میں تقسیم کر دے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر اہل حرب سے کسی ایک فریق مسلمانوں نے موادعت کر لی بدون اجازت امام کے تو موادعت جائز ہے اور یہ نسب مسلمانوں پر جائز ہو گی یعنی کوئی اس کو توڑ نہیں سکتا ہے اس واسطے کہ یہ امان ہے اور ایک کا امان دین مثل سب کے امام دینے کے ہے یعنی سب کی 1 یعنی اگر وہ ہوش میں آکر اسلام سے منکر ہو تو مرتد کے حکم میں داخل کیا جائے گا۔ 2 سکھلانے والا مسلمان نہ ہوا کیونکہ سکھلانا اس کا اقرار نہیں ہے۔ 3 باہم صلح و ملاپ کرنا۔ 4 وعدہ دینا یعنی کچھ مدت کے واسطے لڑائی موقوف کر دینا۔

Kitab al-Siyar (Book of Military Expeditions/Conduct) Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3

(Summary of content): This page details the Islamic legal regulations regarding peace treaties (Sulah) and truces (Muwaada'at) with belligerent non-Muslims (Ahl al-Harb). It explains that if a Muslim individual enters into a one-year peace agreement with the enemy in exchange for money, it is valid; however, if the Imam (ruler) was unaware and the year has passed, the money should be deposited in the Public Treasury (Bait al-Mal). If the Imam deems the treaty contrary to the interests of the Muslims, he may annul it.

The text further clarifies that if an agreement is made for multiple years, each year is treated as a separate contract. A crucial legal point is mentioned: if the enemies stipulate that the Imam must return any Muslim who comes to the Muslims' side, the truce is valid, but this specific condition is void (null). Furthermore, if the enemies offer people (slaves) as part of the treaty, the validity depends on whether they are free individuals or slaves, as free humans cannot be exchanged as property. Finally, it notes that any peace treaty is only permissible if it serves the interests of the Muslims, as per the rules of *Hidayah* and *Sharh al-Mukhtar*.

किताबुस सियर (युद्ध और शांति के नियम) फतावा-ए-आलमगिरी..... जिल्द ३

(पूरी सामग्री का सारांश): इस पृष्ठ में काफिरों (अहल-ए-हर्ब) के साथ संधि (सुलह) और शांति समझौते (मुवादअत) के इस्लामी कानूनी नियमों का विवरण दिया गया है। इसमें स्पष्ट किया गया है कि यदि कोई मुस्लिम सेनापति एक वर्ष के लिए धन के बदले संधि करता है, तो इमाम (शासक) की अनुमति आवश्यक है। यदि शर्तें इस्लामी हितों के विरुद्ध हों, तो संधि अवैध हो सकती है। संधि में किसी भी ऐसी शर्त को जोड़ना जो मुसलमानों को वापस दुश्मन के हवाले करने का आदेश देती हो, अवैध है। यदि दुश्मन गैर-मुस्लिमों को गुलाम के रूप में देने की पेशकश करे, तो संधि की वैधता उसकी परिस्थितियों पर निर्भर करती है। अंत में, यह समझाया गया है कि हर साल के बदले निश्चित धन का भुगतान अलग-अलग अनुबंध माने जाते हैं।

طرف سے امان ہوگی یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر کسی مسلمان نے اہل حرب سے ہزار دینار پر ایک سال کی شرط پر صلح کر لی تو اس کی صلح جائز ہے پس اگر امام کو یہ بات معلوم نہ ہوئی یہاں تک کہ سال گزر گیا تو وہ مال لے کر اس کو بیت المال میں داخل کر دے اور اگر امام کو اس کی صلح کا حال معلوم ہوا اور سال نہیں گزر گیا تو امام غور فرمائے گا پس اگر اس کے باقی رکھنے میں مصلحت ہو تو اس صلح کو باقی رکھے گا اور مال لے لے گا اور اگر اس کے توڑ دینے میں مصلحت معلوم ہو تو مال ان کو واپس دے گا پھر ان کی صلح ان کی طرف پھینک دے گا اور ان کے ساتھ قتال کرے گا اور اگر نصف سال گزر گیا ہو تو بھی کل مال استحسانا واپس کر دے گا یہ محیط سر خسی میں ہے۔

اگر مسلمان نے اہل حرب سے کہا کہ وادعتکم بالف دینار یعنی میں نے تم سے عوض ہزار دینار کے مقابلہ ایک سال کے صلح کی پھر سال میں سے تھوڑا گزر گیا اور تھوڑا باقی ہے کہ امام نے ان کی صلح ان کو رد کر دی یعنی رد صلح کی اطلاع کر دی تو تمام مال کو مال میں سے بقدر گزری ہوئی مقدار سال کے حساب سے مال میں سے ملے گا یعنی اس قدر لے لے اور باقی کے مقابلہ میں جس قدر مال رہا وہ واپس کر دے مثلاً نصف سال گزر رہا ہے تو نصف مال کا استحقاق اور نصف مال واپس کر دے یہ محیط میں ہے۔ اگر اہل حرب سے تین سال کے واسطے ہر سال کی عوض ہزار ہرہم کے صلح کی ہو اور کل مال وصول کر لیا پھر امام نے موادعہ مذکورہ کو توڑ دینے ورد کر دینے کا قصد کیا حالانکہ ایک سال گزر رہا ہے تو ان کو دو تہائی مال واپس کر دے اس واسطے کہ تسمیہ متفرق ہونے سے عقد متفرق ہو گئے بخلاف صورت اول کے کہ اس میں مال مذکور بشرط موادعت ایک سال کامل ہے اور عقد ایک ہی ہے اور مال بحرف شرط یعنی لفظ پر

مذکور ہے یہ محیط سر خسی میں ہے۔ موادعت دس برس سے زیادہ تک کے واسطے روا ہے بشرطیکہ امام المسلمین کو اس موادعت میں مسلمانوں کے حق میں بہتری نظر آئے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اگر دشمن نے مسلمانوں کا محاصرہ کیا اور کہا کہ اگر مال دے کر صلح کر لو تو ہم کو منظور ہے تو امام المسلمین کو نا منظور فرمائے گا الا اسی صورت میں کہ خوف ہلاکت ہو تو روایت ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کافروں نے موادعت میں یہ شرط کی کہ امام اُن کو وہ شخص واپس کر دے جو اُن میں سے مسلمان ہو کر ہمارے پاس آ جائے تو موادعت جائز اور شرط باطل ہے:

اگر اہل حرب نے امام المسلمین سے چند سال معلوم کے واسطے بدیں شرط صلح کی کہ ہم ہر سال مسلمانوں کی اس قدر مال معلوم بدیں شرط ادا کرائے گئے کہ ہمارے ملک میں ہم پر احکام اسلام جاری نہ ہوں تو امام اس کو منظور نہ فرمائے گا الا اسی صورت میں کہ مسلمانوں کے واسطے اس میں بہتری ہو پس اگر یہ امر مسلمانوں کے واسطے بہتر ہو اور صلح اس امر پر واقع ہوئی کہ ہر سال مسلمانوں کو سو راس النفس دیں گے تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ انہوں نے سو راس غیر معین پر صلح کی دوم آنکہ سو اس معین پر صلح کی پس اگر سو اس غیر معین پر صلح ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ سو راس جو شرط کیے ہیں خود اہل حرب اور ان کی اولاد میں سے ہوں تو یہ صلح جائز نہ ہوگی اور اگر یہ سو راس مشروطہ ان کے غلاموں و مملوکوں میں سے ہوں تو صلح جائز ہوگی اور اگر صلح سو راس معین پر جو ان کے خود نفوس و اولاد نہیں ہیں واقع ہوئی مثلاً انہوں نے شروع سال میں کہا کہ ہم کو امن دو بدیں شرط کہ یہ لوگ تمہارے واسطے ملک ہوں گے اور ہم تم سے تین سال کے واسطے جواب سے آئیں گے اس شرط سے صلح کرتے ہیں کہ ہر سال ہم کو ا۔ ہر سال کے عوض ہزار درہم بیان کر دینے سے یہ موادعہ سہ سالہ تین عقد متفرق ہوئے کہ ہر سال کے واسطے ایک ایک عقد ہو گیا۔ ۲۔ جو مفید یعنی شرط بحسب الاستعمال

ہوتا ہے اگرچہ صریح حرف شرط با عتبار نحو کے نہیں ہے۔ ۳۔ راس نفس یعنی نفس انسان آدمی ۱۲۔ ۴۔ اس واسطے کہ ہنوز وہ لوگ آزاد ہیں پس مال نہ ہوں گے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 338 Kitab al-Siyar

If they (the non-Muslims) agree to return their slaves (who convert to Islam), it is permissible; this is stated in 'Muhit'. If the disbelievers set a condition during the treaty (muwad'at) that the Imam must return anyone who comes to us from them as a Muslim, the treaty is valid but the condition is void (batil), as fulfilling it is not obligatory; this is in 'Kafi'.

If the Imam has made a treaty with them, and then it is deemed in the public interest (maslahah) to break the treaty, he should inform them of the annulment and then wage war against them. The method of revoking the treaty must follow the same manner as the granting of safety (aman); i.e., if the grant of safety was announced publicly, then the annulment of the treaty must also be announced publicly. If the safety was not public—for instance, if a single Muslim granted them secret safety—then the revocation of the treaty by that same individual is sufficient. After the treaty, it is not permissible to fight them until their king has had enough time to send news to the furthest parts of his kingdom; meaning, he must be given enough respite to convey this information within his realm, regardless of whether he actually conveys it or not. If they have left their fortresses and spread into cities and even entered the Muslim ranks, or if they have failed to repair their fortresses due to the state of peace and safety, they must be granted enough respite to return to their secure locations and restore their fortresses to their previous state. This respite is provided so that they cannot claim an excuse. This rule regarding notification and respite for breaking a treaty applies when the Imam has made a treaty for a specific duration and breaks it before that duration ends. If the aforementioned duration has passed, the treaty will break automatically upon its expiration, and there is no need to notify them; this is in 'Tibyan'. It is never permissible for Muslims to loot or plunder the people of war (ahl-al-harb) or their territories as long as the treaty remains in effect; this is in 'Siraj Wahhaj'. If they commit treachery and initiate the conflict, he does not need to inform them of the breach of treaty and may fight them, provided this is in accordance with the agreement of safety; this is in 'Hidayah'.

If a group of people from the 'ahl-al-harb', with whom there is a treaty, who do not possess the time or power, exit 'Dar al-Harb' and commit banditry in 'Dar al-Islam', this is not considered a breach of the treaty on their part. If a tribe that does possess the time and power exits without the permission of their king or their people, their king and people remain bound by their treaty, and there is no harm in killing or enslaving those who committed the banditry. If these people left with the permission

of their king or their people, this will be considered a breach of the treaty for all of them; this is in 'Fatawa Karkhi'. If a treaty exists between Muslims and a group of 'ahl-al-harb', and one individual enters the country of disbelievers with whom Muslims do not have a treaty, and then the Muslims wage 'Jihad' on that country and capture this person, he is under the protection of 'aman'. No action can be taken against him, his property, or his slaves. The disbelievers with whom we have made a treaty may enter wherever they wish and into whichever land they wish; they are safe, as they have our guarantee of safety. If Muslims wage 'Jihad' on a land inhabited by people with whom we have no treaty, and they capture an individual who is a resident of a country with whom we *do* have a treaty, but who was a prisoner in the clutches of the disbelievers whom the Muslims are fighting, then in this case, he shall be considered spoils of war (loot). This is from 'Siraj Wahhaj'.

The Prophet (peace be upon him) made a treaty with the disbelievers of Quraysh with this condition, as mentioned in authentic Hadith. However, whether this is permissible in this era or not, the book states it is not permissible, and the detailed discussion is in the principles (usul) 12.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 338 किताब अल-सियर

अगर वे (काफिर) अपने गुलामों को वापस देने का वादा करें, तो यह जायज है, यह 'मुहीत' में है। अगर काफिरों ने संधि (मुवादअत) में यह शर्त रखी कि इमाम उस व्यक्ति को वापस कर दे जो उनमें से मुसलमान होकर हमारे पास आ जाए, तो संधि वैध है लेकिन शर्त अमान्य (बातिल) है, क्योंकि उसे पूरा करना वाजिब नहीं है, यह 'काफी' में है।

अगर इमाम ने उनसे संधि कर ली, फिर संधि तोड़ना हितकर (मस्लहत) प्रतीत हो, तो उन्हें संधि के रद्द होने की सूचना दे दे और फिर उनसे युद्ध करे। संधि को रद्द करना उसी तरह होगा जैसे अमान (सुरक्षा) देना हुआ था, यानी अगर अमान का ऐलान प्रचार और प्रसिद्धि के साथ था, तो संधि का रद्द करना भी ऐलान के साथ वाजिब है। और अगर अमान का ऐलान सार्वजनिक नहीं था, जैसे किसी एक मुसलमान ने उन्हें चुपके से अमान दे दी थी, तो उसी एक व्यक्ति का संधि रद्द करना काफी है। संधि के बाद उनसे युद्ध करना तब तक उचित नहीं है जब तक कि उनका राजा इस अवधि में अपने राज्य के दूर-दराज के इलाकों तक खबर न पहुंचा सके, यानी उसे इतनी अवधि की मोहलत दे कि उस समय में वह अपने राज्य में खबर पहुंचा सके, चाहे वह पहुंचाए या न पहुंचाए। अगर वे लोग अपने किलों से निकलकर शहरों में फैल गए हों और मुसलमानों के लश्कर में आ गए हों, या अमान और संधि के कारण अपने किलों की मरम्मत न की हो, तो उन्हें इतनी मोहलत दे कि सब लोग अपने सुरक्षित स्थानों पर वापस चले जाएं और अपने किलों को वैसे ही बना लें जैसे वे थे। यह मोहलत इसलिए है ताकि वे कोई बहाना न बना सकें। यह संधि तोड़ने की सूचना और मोहलत का नियम तब है जब इमाम ने किसी निश्चित अवधि के लिए संधि की हो और उस अवधि के गुजरने से पहले संधि तोड़ दी हो। और अगर उक्त अवधि गुजर गई तो उसके गुजरते ही संधि स्वतः टूट जाएगी, इसलिए उन्हें सूचना देने की आवश्यकता नहीं है, यह 'तय्यिन' में है। मुसलमानों को कदापि नहीं चाहिए कि जब तक संधि कायम है, वे युद्धरत लोगों (अहल-ए-हर्ब) या उनके राज्य के इलाकों पर लूटपाट करें, यह 'सिराज वह्हाज' में है। अगर उन्होंने विश्वासघात किया और शुरुआत की, तो उन्हें संधि तोड़ने की सूचना न दे और उनसे युद्ध करे, बशर्ते यह अमान के समझौते के साथ हो, यह 'हिदाया' में है।

यदि युद्धरत लोगों (अहल-ए-हर्ब) में से, जिनके साथ संधि है, एक ऐसा समूह जिनके पास समय या शक्ति नहीं है, वे 'दारुल-हर्ब' से निकलकर 'दारुल-इस्लाम' में डकैती करें, तो यह उनकी ओर से संधि का उल्लंघन नहीं है। और यदि ऐसी कौम निकली जिनके पास समय और शक्ति है, लेकिन वे अपने राजा या अपने राज्य के लोगों की अनुमति के बिना निकले हैं, तो उनका राजा और उनके राज्य

के लोग अपनी संधि पर कायम रहेंगे, और जिन लोगों ने डकैती की है, उन्हें मारने या गुलाम बनाने में कोई हर्ज नहीं है। यदि ये लोग अपने राजा या राज्य की अनुमति से निकले हैं, तो यह सबके लिए संधि का उल्लंघन होगा, यह 'फतावा करखी' में है। यदि मुसलमानों की किसी युद्धरत समूह के साथ संधि है, फिर उनमें से एक व्यक्ति उन काफिरों के देश में चला जाए जिनसे मुसलमानों की संधि नहीं है, फिर मुसलमानों ने उस देश पर जिहाद किया और उस व्यक्ति को गिरफ्तार कर लिया, तो वह अमान (सुरक्षा) में है। उस पर, उसकी संपत्ति पर या उसके गुलामों पर कोई अधिकार नहीं है। जिन काफिरों के साथ हमने संधि कर ली है, वे जहां चाहें और जिस देश में चाहें दाखिल हों, बहरहाल वे सुरक्षित हैं क्योंकि हमारी तरफ से उन्हें अमान प्राप्त है। और अगर मुसलमानों ने किसी ऐसे देश पर जिहाद किया जहां युद्धरत लोग हैं जिनसे हमारी संधि नहीं है, और वहां किसी ऐसे व्यक्ति को गिरफ्तार किया जो उस देश का रहने वाला है जिनसे हमारी संधि है, लेकिन वह उन काफिरों के चंगुल में कैदी था जिन पर मुसलमानों ने जिहाद किया है, तो इस स्थिति में वह हमारी लूट का माल होगा। यह 'सिराज वह्हाज' है।

हुजूर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) ने कुफ़्फ़ार-ए-क़ुरैश के साथ इस शर्त पर संधि की थी जैसा कि सही हदीस में वर्णित है, लेकिन क्या इस जमाने में यह जायज है या नहीं, तो किताब में लिखा है कि जायज नहीं है और विस्तार तमाम उसूलों में है 12।

سور اس اپنے مملوکوں سے دیں گے تو یہ جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کافروں نے موادعت میں یہ شرط کی کہ امام ان کو وہ شخص واپس کر دے جو ان میں سے مسلمان ہو کر ہمارے پاس آ جائے تو موادعت جائز اور شرط باطل ہے کہ اس کا وفا کرنا واجب نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر امام نے ان سے صلح کر لی پھر صلح کا توڑ دینا مصلحت معلوم ہوا تو ان کی صلح ان پر پھینک دے پھر ان سے قتال کرے۔ بند یعنی صلح کا رد کرنا بھی ایسی طور سے ہوگا جس طور سے امان دینا واقع ہوا تھا یعنی اگر امان دینا منتشر و شہرت کے ساتھ تھا تو صلح بھی اعلان و انتشار کے ساتھ ہونی واجب ہے اور اگر امان دینا منتشر نہ تھا مثلاً ایک مسلمان نے ان کو پوشیدہ امان دے دی تھی تو اسی ایک شخص کا رد صلح کر دینا کافی ہے۔ پھر بعد صلح کے ان سے قتال کرنا اتنی مدت تک روانہیں ہے کہ ان کا بادشاہ اس مدت میں اپنے اطراف مملکت میں خبر پہنچا سکے یعنی عرصہ تک اس کو مہلت دے کہ اس مدت میں وہ اپنے اطراف مملکت میں خبر پہنچا سکے خواہ پہنچائے یا نہ پہنچائے۔ اگر وہ لوگ اپنے قلعوں سے نکل کر شہروں میں منتشر ہو گئے ہوں اور مسلمانوں کے لشکر میں بھی آگئے ہوں یا اپنے قلعہ میں بے مرمت کر ڈالے ہوں بسبب امان و صلح ہونے کے تو ان کو مہلت دے یہاں تک کہ سب لوگ اپنے اپنے مامون میں واپس جائیں اور اپنے قلعوں کو اس طرح بنالیں جیسے وہ تھے اور یہ مہلت اس واسطے ہے کہ عذر کرنا ثابت نہ ہو اور یہ حکم نقض صلح کی اطلاع دہی اور مہلت وہی وغیرہ کا اس وقت ہے کہ امام نے کسی قدر مدت کے واسطے ان سے صلح کی ہو پھر قبل اس مدت کے گزرنے کے صلح توڑ دی ہو اور اگر مدت مذکور گزر گئی تو اس کے گزرنے پر خود ہی صلح ٹوٹ جائے گی پس ان کو اطلاع دہی نہ کرے گا یہ تبیین میں ہے۔ مسلمانوں کو ہرگز نہ چاہیے کہ اہل حرب پر یا ان کے اطراف ملک پر

جب تک صلح باقی ہے لوٹ مار کریں یہ سراج وہاج میں ہے۔ اگر انہوں نے عہد خیانت کی اور پہل کی تو ان کو نقض صلح کی اطلاع نہ دے اور ان سے قتال کرے بشرطیکہ یہ امان کے اتفاق کے ساتھ ہو یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر اہل حرب میں سے جن کے ساتھ موادعت و صلح ہے ایک جماعت ایسی جن کے واسطے مدت وقت حاصل نہیں ہے دارالحرب سے نکل کر انہوں نے دارالاسلام میں رہزنی کی تو یہ امر ان کی طرف سے نقض عہد نہیں ہے اور اگر ایسی قوم نکلی جن کو مدت و قوت حاصل ہے مگر بدون اجازت اپنے بادشاہ یا اپنے اہل مملکت کے نکلی ہے تو ان کا بادشاہ وان کے اہل مملکت اپنی موادعت پر باقی رہے گے اور یہ لوگ جنہوں نے رہزنی کی ہے ان کے قتل کرنے اور مملوک بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اگر یہ لوگ اپنے بادشاہ یا اپنے اہل مملکت کی اجازت سے نکلے ہیں تو یہ امر سب کے حق میں نقض عہد ہوگا یہ فتاویٰ کرخی میں ہے اگر اہل اسلام اور کسی اہل حرب سے صلح قائم ہو پھر ان میں سے ایک شخص ایسے کافروں کے ملک میں داخل ہوا جن سے مسلمانوں سے صلح نہیں ہے پھر مسلمانوں نے اس ملک پر جہاد کیا اور اس شخص کو گرفتار کیا تو وہ امن میں ہے اس پر کوئی راہ نہیں ہے اور نہ اس کے مال پر اور نہ اس کے رقیق وغیرہ پر کوئی راہ نہیں ہے اور جن کافروں سے ہم نے صلح کر لی ہے وہ جہاں چاہیں اور جس ملک میں چاہیں داخل ہوں بہرحال وہ مامون ہیں کہ ہماری طرف سے ان کو امان ہے اور اگر مسلمانوں نے کسی ملک پر جہاں اہل حرب ہیں جہاد کیا جن سے ہم سے مصالحہ نہیں ہے اور وہاں کسی ایسے شخص کو گرفتار کیا جو ایسے ملک کا رہنے والا ہے جن سے ہم سے مصالحہ ہے مگر وہ اس ملک کے کافروں کے پنجہ میں جن پر مسلمانوں نے جہاد کیا ہے اسیر تھا تو اس صورت میں وہ ہماری لوٹ کا مال ہوگا۔ یہ سراج وہاج آنحضرت ﷺ نے کفار قریش سے اس شرط کے ساتھ صلح

کی تھی جیسا کہ صحیح حدیث میں مذکور ہے لیکن اس زمانہ میں آیا یہ جائز ہے یا نہیں تو کتاب میں لکھا ہے نہیں جائز ہے اور کلام تمام اصول میں ہے 12۔

It is stated: Account of such individuals (Dhimmi) who live in subjection to Muslims by paying Jizya: Be it known that a Dhimmi is one who has pledged that we will not fight against Muslims and will remain in subjection to Muslims while adhering to their own religion. *Qala fil-Kitab* (It is stated in the Book): And if the Dhimmis break their pledge, they are like those polytheists who broke their peace treaty, and it is permissible to take their wealth because it is permissible to retain them with Jizya. This option is in *Sharh-e-Mukhtar*. Those who apostatized from Islam and gained dominance, and the land where they live becomes Dar al-Harb, then in a state of fear, it is permissible to make peace with them without taking wealth, provided there is betterment in it for the Muslims. And if peace was made by taking wealth from them, then when they are conquered, this wealth shall not be returned to them because this wealth is booty for the Muslims. Conversely, the group of Muslims that rebels against the rightful Imam and becomes a rebel, and if the rebels are subjugated, then their wealth that has been seized must be returned to them because that wealth will not be considered spoils of war (Ghanimah). Yes, before the fighting ends, he will not return their wealth because it serves as an aid to them in their fight. This is in *Nahr al-Fa'iq* and *Fath al-Qadir*. The idolaters of Arabia are like apostates in the ruling of peace treaties; therefore, nothing but Islam will be accepted from the idolaters of Arabia, just as in the case of apostates. Thus, they should either embrace Islam or be fought/killed. The ruling is that it is reprehensible (Makruh) for the commander of the Islamic army or any other leader[1] to accept a gift from the *Ahl al-Harb* (enemy) and keep it for himself; rather, he should declare it as spoils of war for the Muslims. Selling weapons and horses to the *Ahl al-Harb* is Makruh, regardless of whether a peace treaty exists or not. Sending such goods to them is also Makruh, and likewise, iron or other materials that are primary instruments of war; sending them to their territory or selling them to them is Makruh. However, sending these items to the Dhimmis is not Makruh; this option is in *Sharh-e-Mukhtar*. If a Harbi (a person from enemy territory) brings a sword and buys a bow, spear, or shield in exchange, it should not be allowed to be taken out of Dar al-Islam; this is in *Mabsut*. If he sells it for other goods and then buys something else, he will be strictly prohibited from doing so; this is in *Tabyeen*. If a king of the *Ahl al-Harb* requests, "I will become your Dhimmi on the condition that I pay Jizya and govern my kingdom as I wish, through killing and oppression, etc.," such a thing is not permissible in Islam, and his request will not be accepted. If he owns a piece of land where a people reside who are his slaves—whom

he sells to whomever he wishes—and he then makes peace with the Muslims as a Dhimmi, then even after the peace, those people will remain his slaves as they were before, and he may sell whom he wishes; this is in *Fath al-Qadir*. If his enemy conquers them, and then the Muslims, because of the Dhimmi's protected status, defeat that enemy and seize those slaves from him, then before the distribution of spoils, all these slaves will be returned to the Dhimmi by the ruler free of charge. If the distribution of spoils has already occurred, they will be returned upon payment, just as is the ruling for other wealth of the *Ahl al-Dhimma*. Likewise, if the aforementioned king becomes Muslim, and those who are his slaves also become Muslim, or the people of his land become Muslim but the king does not, then these people who are in his land will remain his slaves, just as they were before. This is in *Mabsut*.

1. Commander of a small army or subordinate commander, i.e., deputy commander.

में है। ऐसे व्यक्तियों (ज़िम्मी) का बयान जो जज़िया देकर मुसलमानों के अधीन होकर रहें: स्पष्ट हो कि ज़िम्मी उसे कहते हैं जिसने यह अहद (वायदा) किया हो कि हम मुसलमानों से मुकाबला नहीं करेंगे और अपने धर्म पर मुसलमानों के अधीन होकर रहेंगे। 'قال فی الکتاب' और अगर ज़िम्मियों ने अपना अहद तोड़ दिया तो वे उन मुशरिकों के समान हैं जिन्होंने अपनी सुलह का अहद तोड़ डाला और उनका माल ले लेना जायज़ है, इसलिए कि जज़िया के साथ उन्हें बाक़ी रखना जायज़ है, यह इख्तियार 'शरह-ए-मुख्तार' में है। जो लोग इस्लाम से मुर्तद हो गए और उन्होंने ग़ल्बा हासिल किया और जिस देश में वे रहते हैं वह दारुल-हर्ब हो गया, तो डर की स्थिति में उनसे बिना माल लिए सुलह कर लेना जायज़ है, बशर्ते कि इसमें मुसलमानों के हक में बेहतरी हो। और अगर उनसे माल लेकर सुलह की, तो जब उन पर विजय प्राप्त हो जाए तो यह माल उन्हें वापस न दिया जाए, इसलिए कि यह माल मुसलमानों के लिए ग़नीमत है। इसके विपरीत, यानी वह समूह जो मुसलमान हो, लेकिन हक़ीक़ी इमाम की आज्ञाकारिता से विद्रोह करके बागी हो जाए और बागी लोग अधीन हों, तो उनका जो माल हाथ आया है उसे उन लोगों को वापस करना वाजिब है, इसलिए कि वह माल-ए-ग़नीमत नहीं होगा। हाँ, लड़ाई खत्म होने से पहले उनका माल उन्हें वापस नहीं करेगा क्योंकि इसमें उनके हक़ में मदद है, यह 'नहरुल-फ़ाईक़' और 'फ़तहुल-क़दीर' में है। और अरब के बुतपरस्त लोग मुर्तदों के समान हैं, 'मुवादअत' (संधि) के हुक्म में। इसलिए अरब के बुतपरस्तों से मुर्तदों के समान इस्लाम के सिवा कुछ स्वीकार नहीं किया जाएगा, तो वे इस्लाम ले आएं या उनका कत्ल किया जाए। हुक्म है कि इस्लामी लश्कर के सरदार को या और कोई कमांडर[1] हो, उसके लिए यह मकरूह है कि अहले-हर्ब (दुश्मन) का तोहफा स्वीकार करके उसे अपने लिए खास कर ले, बल्कि उसे ऐसा करना चाहिए कि उसे मुसलमानों के लिए माल-ए-ग़नीमत करार दे। अहले-हर्ब के हाथों हथियारों और घोड़ों का बेचना मकरूह है, चाहे उनसे सुलह हो गई हो या न हुई हो। और उनके पास यह सामान भेजना भी मकरूह है, और इसी तरह लोहा आदि जो चीज़ें युद्ध के मुख्य साधन हैं, उनके यहाँ भेजना या उनके हाथ बेचना मकरूह है। और ज़िम्मियों के यहाँ इन चीज़ों का भेजना मकरूह नहीं है, यह इख्तियार 'शरह-ए-मुख्तार' में है। और अगर कोई हर्बी एक तलवार लाया और उसके बदले कमान, नेज़ा या ढाल खरीदी तो उसे दारुल-इस्लाम से बाहर न ले जाने दिया जाए, यह 'मबसूत' में है। और अगर उसे दूसरे सामानों के बदले बेचकर फिर दूसरी चीज़ खरीदी तो उसे पूर्णतः मना कर दिया जाएगा, यह 'तय्यीन' में है। और अगर अहले-हर्ब के किसी बादशाह ने दरख्वास्त की कि मैं तुम्हारा ज़िम्मी होता हूँ

इस शर्त पर कि जज़िया अदा करूँगा और अपनी सल्तनत में जिस तरह चाहूँगा कत्ल व ज़ुल्म आदि के साथ शासन करूँगा, तो इस्लाम में यह बात जायज़ नहीं है और उसकी दरख्वास्त स्वीकार नहीं की जाएगी। और अगर उसकी कोई ज़मीन का टुकड़ा हो जिसमें उसकी सल्तनत की एक प्रजा निवास करती हो जो उसके गुलाम हों, जिसे उनमें से वह चाहे बेच देता है, फिर उसने मुसलमानों से ज़िम्मी बनकर सुलह कर ली, तो सुलह के बाद भी वे लोग उसके गुलाम रहेंगे जैसे पहले थे, जिसे चाहे बेच दे, यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है। और अगर उन पर उसका दुश्मन गालिब आ गया और फिर मुसलमानों ने अपने ज़िम्मी होने के कारण उस दुश्मन को परास्त करके उन गुलामों को उससे छीन लिया, तो ग़नीमत के बँटवारे से पहले ये सब गुलाम उस ज़िम्मी को बादशाह द्वारा मुफ्त वापस दिए जाएंगे, और अगर ग़नीमत का बँटवारा हो चुका हो, तो फिर कीमत लेकर वापस दिए जाएंगे, जैसे अहले-ज़िम्मा के अन्य मालों का हुक्म है। और इसी प्रकार यदि उक्त बादशाह मुसलमान हो गया और जो लोग उसके गुलाम हैं वे भी मुसलमान हो गए या उसकी ज़मीन वाले मुसलमान हो गए और बादशाह मुसलमान न हुआ, तो ये लोग जो उसकी ज़मीन में हैं, वे उसके गुलाम बने रहेंगे, जैसे पहले थे, यह 'मबसूत' में है।

1. छोटी सेना का सरदार या अधीनस्थ सरदार यानी उप-कमांडर।

میں ہے۔ ایسے اشخاص (ذمی) کا بیان جو جزیہ دے کر مسلمانوں کے تابع فرماں ہو کر رہیں:
واضح ہو کہ ذمی اس کو کہتے ہیں کہ اس نے عہد کیا کہ ہم مسلمانوں سے مقابلہ نہ کریں گے اور اپنے دین پر مسلمانوں کے تابع ہو کر رہیں گے قال فی الکتاب اور اگر ذمیوں نے اپنا عہد توڑ دیا تو وہ مثل ان مشرکوں کے ہیں جنہوں نے اپنی صلح کا عہد توڑ ڈالا اور ان کا مال لے لینا جائز ہے اس واسطے کہ جزیہ کے ساتھ ان کا باقی رکھنا روا ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ جو لوگ اسلام سے مرتد ہو گئے اور انہوں نے غلبہ کیا اور جس ملک میں رہتے ہیں وہ دارالحرب ہو گیا تو خوف کی حالت میں ان سے بلا مال لیے صلح کر لینا روا ہے بشرطیکہ اس میں مسلمانوں کے حق میں بہتری ہو اور اگر ان سے مال لے کر صلح کی تو جب ان پر فتح یاب ہوں یہ مال ان کو واپس نہ دیا جائے اس واسطے کہ یہ مال مسلمانوں کے واسطے غنیمت ہے بخلاف کے یعنی وہ گروہ مسلمان جو امام برحق کی اطاعت سے سرکشی کر کے باغی ہو جائے اور باغی لوگ تابع ہوں تو ان کا مال جو ہاتھ آیا ہے وہ ان لوگوں کو واپس کر دینا واجب ہے اس واسطے کہ وہ مال غنیمت نہ ہوگا ہاں قبل لڑائی ختم ہونے کے ان کا مال ان کو واپس نہ کرے گا اس واسطے کہ اس میں ان کے حق میں اعانت ہے یہ نہر الفائق و فتح القدیر میں ہے اور عرب کے بت پرست لوگ مثل مرتدوں کے ہیں حکم موادعت میں اس واسطے کہ عرب کے بت پرستوں سے مثل مرتدوں کے سوائے اسلام کے اور کچھ قبول نہ کیا جائے گا پس وہ اسلام لا دیں یا ان کو قتل کرو حکم ہے اور سردار لشکر اسلام کو یا اور کوئی قائد[1] ہو اس کو یہ مکروہ ہے کہ اہل حرب کا ہدیہ قبول کر کے مخصوص اپنے واسطے کر لے بلکہ یوں کرنا چاہیے کہ اس مسلمانوں کے واسطے مال غنیمت قرار دے۔ اہل حرب کے ہاتھ ہتھیاروں و کراع کا فروخت کرنا مکروہ ہے خواہ ان سے صلح ہو گئی

ہو یا نہ ہوئی ہو اور نیز ان کے پاس یہ سامان بھیجنا بھی مکروہ ہے اور اس طرح لوہا وغیرہ جو چیز اصل آلات حرب ہے ان کے یہاں بھیجنا یا ان کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ ہے اور ذمیوں کے یہاں ان چیزوں کا بھیجنا مکروہ نہیں ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور اگر حربی ایک تلوار لایا اور بجائے اس کے کمان یا نیزہ یا ڈھال خریدی تو دارالاسلام سے باہر نہ جانے کے مبسوط میں ہے اور اگر اس کو دوسرے ہموں کے عوض فروخت کر کے پھر دوسرے خریدی تو مطلقاً منع کیا جائے گا یہ تبیین میں ہے اور اگر اہل حرب کے کسی بادشاہ نے درخواست کی کہ میں تمہارا ذمی ہوتا ہوں بدین شرط کہ جزیہ ادا کروں گا اور اپنی مملکت میں جس طرح چاہوں گا قتل و ظلم وغیرہ سے حکم کروں گا تو اسلام میں یہ امر روا نہیں ہے اور اس کی درخواست قبول نہ کی جائے گی اور اگر کوئی قطعہ زمین اس کا ہو جس میں اُس کے اہل مملکت سے ایک قوم ساکن ہو جو اس کے غلام ہوں گے جس کو ان میں سے چاہتا ہے فروخت کرتا ہے پھر اُس نے مسلمانوں سے ذمی ہو کر صلح کر لی تو بعد صلح کے بھی وہ لوگ اُس کے غلام ہوں گے جیسے پہلے تھے جن کو چاہے فروخت کر دے یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر ان پر اس کا دشمن غالب آیا پھر مسلمانوں نے اپنے ذمی ہونے کی وجہ سے اس دشمن کو زیر کر کے ان غلاموں کو اُس سے چھین لیا تو قبل تقسیم غنیمت کے یہ سب مملوک اس ذمی کو بادشاہ کو مفت واپس دیے جائیں گے اور اگر تقسیم غنیمت ہو چکی ہو تو پھر بقیمت واپس دیے جائیں گے جیسے دیگر اموال اہل ذمہ کا حکم ہے اور علی ہذا اگر بادشاہ مذکور مسلمان ہو گیا اور جو لوگ اُس کے مملوک ہیں وہ بھی مسلمان ہو گئے یا اس کی زمین والے مسلمان ہوئے اور بادشاہ مسلمان نہ ہو تو یہ لوگ جو اُس کی زمین میں ہیں اس کے غلام رہیں گے۔ جیسے پہلے تھے مبسوط میں ہے۔

1. چھوٹے لشکر کا سردار یا ماتحت سردار یعنی نائب سردار۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) ..... Kitab al-Siyar Chapter: Regarding Aman (Protection/ Security) If a free Muslim man or a free Muslim woman grants 'Aman' (a pledge of protection) to a disbeliever, a group of disbelievers, the inhabitants of a fortress, or the people of a city, then granting them this 'Aman' is valid, and someone will be sent from among the Muslims to fight them. However, if granting this 'Aman' is against public interest (maslahah) in such a way that there appears to be a danger (mafsadah), then the Imam of the Muslims will inform them of the revocation of this 'Aman', just as if the Imam himself had granted 'Aman' and then it became clear that it was in the public interest to revoke it, he would inform them of the revocation. And if the Imam had besieged a fortress and someone from the Islamic army granted them 'Aman', while there was a danger in it, then the Imam will inform those people about the revocation of the 'Aman' and will discipline (ta'dib) the person who granted it; this is in 'Hidayah'. The 'Aman' granted by a Dhimmi (non-Muslim citizen) is void, but if the Imam commanded the Dhimmi to grant 'Aman' to these combatants (harbi) and he did so, then it is permissible; this is in 'Tabyeen'.

Granting 'Aman' by a Mukatab (a slave who has entered into a contract of manumission) is permissible. The 'Aman' granted by a Muslim who is a merchant in the land of the enemy or by a Muslim who is held captive by them is not permissible. If a person has converted to Islam in Dar al-Harb (land of the enemy) and is present there, and he grants 'Aman' to the people of Dar al-Harb, then his 'Aman' is not permissible; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a slave grants 'Aman', and he is authorized by his master (mawla) to engage in Jihad and combat, then without any disagreement, the 'Aman' granted by this slave is valid; this is also the view of Imam Muhammad (RA). The opinion of Imam Abu Yusuf (RA) on this matter is inconsistent (mudtarib). Some of our scholars (Mashaikh) have said that this aforementioned disagreement regarding the 'Aman' of a slave or a compelled person applies to the situation where this Jihad took place without a 'Nafeer-e-Aam' (general mobilization/ call). If a 'Nafeer-e-Aam[1]' has been issued for Jihad, making Jihad Fard al-Ayn (an individual obligation) upon every human being, then in such a case, the 'Aman' granted by this slave would be valid without any disagreement. Some scholars have said no, rather there is disagreement in every situation; this is in 'Muheet'.

If a child is adolescent but cannot describe the pillars and attributes of Islam due to lack of knowledge and does not understand the affairs of livelihood, then his 'Aman' is not valid: The same details apply to the granting of 'Aman' by a slave-girl (bandi) as mentioned for the slave, i.e., if the slave-girl fights with the permission of her master,

then her 'Aman' is valid. If she does not fight, then according to Imam-e-Azam (RA), her 'Aman' is not valid; this is in 'Zakheera'. If a child grants 'Aman' while he is rational (aqil) but does not understand his own benefit and harm, then his 'Aman' is not valid, similar to the ruling on a madman. And if he understands Islam and can describe its attributes (i.e., what Islam is, and can state it accurately), while he is prohibited from fighting, then according to Imam-e-Azam (RA) this ('Aman' granted by him) and according to Imam Muhammad (RA), it is valid. And if he is authorized for combat, then it is valid by consensus of our companions; this is in 'Fath al-Qadeer'. A person who is mentally unstable but knows Islam and can describe its attributes is treated like a rational child; this is in 'Tabyeen'. And if a child is adolescent but cannot describe the pillars and attributes of Islam due to lack of knowledge and does not understand the affairs of livelihood, then his 'Aman' is not valid.

[1] Generally, a public announcement/proclamation was made.

फतावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द (3) ..... किताब-उल-सियर अध्याय: अमान (सुरक्षा) के बयान में यदि किसी स्वतंत्र मुस्लिम पुरुष या स्वतंत्र मुस्लिम महिला ने किसी काफिर, या काफिरों के समूह, या किसी किले के निवासियों, या किसी शहर के लोगों को अमान (सुरक्षा का वचन) दिया, तो उनका अमान देना सही है और मुसलमानों में से किसी को भेजा जाएगा ताकि वह उनसे युद्ध (कितल) करे। लेकिन अगर उनका इस तरह अमान देना जनहित (मस्लहत) के खिलाफ हो कि उसमें कोई फसाद (बुराई) दिखाई दे, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुसलमानों का नेता) उन्हें अमान तोड़ने की सूचना देगा, जैसे यदि स्वयं इमाम ने अमान दी हो और फिर उस अमान को तोड़ने में जनहित स्पष्ट हो जाए, तो वह उन्हें अमान तोड़ने की सूचना देगा। और यदि इमाम ने किसी किले का घेराव किया हो और इस्लाम की सेना में से किसी व्यक्ति ने उन्हें अमान दे दी हो, जबकि इसमें कोई खराबी हो, तो इमाम उन लोगों को अमान तोड़ने से सूचित करेगा और उस व्यक्ति को जिसने अमान दी थी, तादीब (सजा) देगा, यह 'हिदाया' में है। और ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) का अमान देना बातिल (अमान्य) है, लेकिन अगर इमाम ने ज़म्मी को आदेश दिया कि इन हरबियों (दुश्मनों) को अमान दे दो, तो उसने अमान दे दी, तो यह जायज है, यह 'तबीन' में है।

मुकातब (वह गुलाम जो मुक्ति के लिए समझौता कर चुका हो) का अमान देना जायज है। और जो मुसलमान दुश्मन के देश में व्यापारी के रूप में है, या वह मुसलमान जो उनके हाथों में कैद है, उसका अमान देना जायज नहीं है। और जो व्यक्ति दारुल-हर्ब (दुश्मन के देश) में मुसलमान हुआ है और वहीं मौजूद है, यदि उसने अहले-हर्ब (दुश्मन) को अमान दे दी, तो उसकी अमान मान्य नहीं है, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और यदि किसी गुलाम ने अमान दी है, तो यदि वह अपने स्वामी (मौली) की ओर से जिहाद और युद्ध करने के लिए अनुमति प्राप्त है, तो बिना किसी मतभेद के उस गुलाम का अमान देना सही है, और इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक यह सही है। इस मामले में इमाम अबू यूसुफ (रह.) का कथन अस्पष्ट (मुज़तरिब) है। हमारे कुछ मशाइख (विद्वानों) ने कहा है कि गुलाम और मजबूर (लाचार) की अमान के संबंध में यह मतभेद उस स्थिति में है जब यह जिहाद बिना 'नफीरे आम' (आम उद्घोषणा) के हुआ हो। और यदि जिहाद के लिए 'नफीरे आम' पहुंच चुकी हो, जिससे प्रत्येक व्यक्ति पर जिहाद करना 'फर्ज़-ए-ऐन' (अनिवार्य) हो जाता है, तो ऐसी स्थिति में उस गुलाम की अमान बिना किसी मतभेद के सही होगी। कुछ मशाइख ने कहा है कि नहीं, बल्कि हर स्थिति में मतभेद है, यह 'मुहीत' में है।

यदि बच्चा बालिग हो और वह इस्लाम के नियमों और विशेषताओं को नहीं जानता है और जीवन के मामलों को नहीं समझता है, तो उसकी अमान सही नहीं है: बांदी (दासी) के अमान देने में भी वही विस्तार है जो गुलाम के मामले में बताया गया है, यानी यदि बांदी अपने स्वामी की अनुमति से युद्ध करती है, तो उसका अमान देना सही है और यदि वह युद्ध नहीं करती है, तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक उसकी अमान सही नहीं है, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि किसी बच्चे ने अमान दी जबकि वह समझदार (आकिल) है, यानी वह अपने लाभ और हानि को नहीं समझता है, तो उसकी अमान सही नहीं है, जैसे पागल का हुक्म है। और यदि वह इस्लाम को समझता है और इस्लाम की विशेषताओं का वर्णन करता है (यानी इस्लाम को क्या कहते हैं, वह ठीक-ठीक बता सकता है) जबकि वह युद्ध करने से प्रतिबंधित है, तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक यह (उसकी अमान) और इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक यह सही है। और यदि वह युद्ध के लिए अनुमति प्राप्त है, तो हमारे साथियों के नज़दीक सर्वसम्मति से सही है, यह 'फतहुल-कदीर' में है। और जो व्यक्ति मानसिक रूप से असंतुलित हो लेकिन वह इस्लाम को जानता हो और उसकी विशेषताओं का वर्णन करता हो, तो वह समझदार बच्चे के समान है, यह 'तबीन' में है। और यदि बच्चा बालिग हो और वह इस्लाम के नियमों और विशेषताओं को नहीं जानता है और जीवन के मामलों को नहीं समझता है, तो उसकी अमान सही नहीं है।

[1] सामान्य रूप से विज्ञापन और घोषणा हुई।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ..... کتاب السیر فصل: امان کے بیان میں اگر کسی مرد مسلمان آزاد نے یا عورت مسلمہ آزاد نے کسی کافر یا ایک جماعت کفار کو یا اہل قلعہ کو یا ایک شہر والوں کو امان دی تو اس کا ان لوگوں کو امان دینا صحیح ہے اور مسلمانوں میں سے کسی کو روانہ ہوگا کہ پھر ان لوگوں سے قتال کرے لیکن اگر اس کا اس طرح امان دینا خلاف مصلحت ہو کہ اس میں مفسدہ نظر آئے تو امام المسلمین ان کی امان توڑنے سے ان کو اطلاع دے گا جیسے کہ اگر خود امام نے امان دی پھر مصلحت اس امان کے توڑنے میں ظاہر ہوئی تو ان کو امان توڑنے کی اطلاع کرے گا اور اگر امام نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا اور لشکر اسلام میں سے کسی آدمی نے ان کو امان دے دی حالانکہ اس میں خرابی ہے تو امام ان لوگوں کو امان توڑ دینے سے مطلع کرے گا اور اس شخص کو جس نے امان دے دی تھی تادیب کرے گا یہ ہدایہ میں ہے اور ذمی کا امان دینا باطل ہے لیکن اگر امام نے ذمی کو حکم کیا کہ ان حربیوں کو امان دے دے پس اُس نے دے دی تو جائز ہے یہ تبیین میں ہے۔ اور مکاتب کا امان دینا روا ہے اور جو مسلمان کہ اہل حرب کے ملک میں تاجر ہے یا جو مسلمان کہ ان کے ہاتھ میں مقید ہے اس کا امان دینا روا نہیں ہے اور جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا ہے اور وہاں موجود ہے اور اُس نے اہل حرب کو امان دے دی تو اُس کی امان روا نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر غلام نے امان دی پس اگر ہو جہاد و قتال کرنے میں اپنے مولیٰ کی طرف سے اجازت یافتہ ہے تو بلا خلاف اس غلام کا امان دینا اور اس غلام کا امان دینا صحیح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے اور امام ابویوسفؒ کا قول اس مسئلہ میں مضطرب ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ غلام مجبور کی امان میں یہ اختلاف مذکور اُس صورت میں ہے کہ یہ جہاد بدون بغیر عام پہنچے کے واقع ہوا ہو اور اگر جہاد کے واسطے نفیرِ عام[1] پہنچ چکی ہو، جس سے ہر فردِ بشر پر جہاد کرنا فرضِ عین ہو جاتا ہے تو

ایسی صورت میں اس غلام کی امان بلا خلاف صحیح ہوگی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ ہر صورت میں اختلاف ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر طفل بالغ ہو اگر وہ اسلام کے ارکان و اوصاف بیان نہیں کرسکتا ہے بسبب نہ جاننے کے اور امر معیشت کو نہیں سمجھتا ہے تو اس کی امان صحیح نہیں: اور باندی کے امان دینے میں بھی وہی تفصیل ہے جو غلام میں مذکور ہوئی یعنی اگر باندی اپنے مولیٰ کی اجازت سے قتال کرتی ہو تو اُس کا امان دینا صحیح ہے اور اگر وہ قتال نہ کرتی ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی امان نہیں صحیح ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کسی طفل نے امان دی حالانکہ وہ عاقل ہے یعنی اُس کے نفع و ضرر کو نہیں سمجھتا ہے تو اُس کی امان نہیں صحیح ہے جیسے مجنوں کا حکم ہے اور اگر وہ اسلام کو سمجھتا ہو اور وصفِ اسلام بیان کرتا ہو یعنی اسلام کو کہتے ہیں پس وہ ٹھیک ٹھیک بیان کرتا ہو حالانکہ وہ قتال سے ممنوع ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ (امان اس کی) اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے اور اگر وہ قتال کے واسطے اجازت یافتہ ہو تو اصح یہ ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہے یہ فتح القدیر میں ہے اور جو شخص مخلط العقل ہو مگر وہ اسلام کو جانتا ہو اور اس کے وصف بیان کرتا ہو تو بمنزلہ طفل عاقل کے ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر طفل بالغ ہو اگر وہ اسلام کے ارکان و اوصاف بیان نہیں کرسکتا ہے بسبب نہ جاننے کے اور امر معیشت کو نہیں سمجھتا ہے تو اس کی امان نہیں صحیح ہے۔

[1] عام طور پر اشتہار و اعلان ہوا۔

...due to not knowing [the language/customs] and if he does not understand the matter of livelihood, his 'aman' (protection) is not valid because he is equivalent to a minor (amrad). And this ruling applies to a boy, whether a girl is free or a slave; this is in 'Muheet'.

And if a man from the Muslims gives 'aman' to a group of polytheists, then another group of Muslims attacks them, kills the men, loots the women and wealth, and divides it among themselves, and children are born to these women; then if the group of Muslims who attacked learns about the granting of 'aman', then 'diyat' (blood money) for the person they killed becomes mandatory upon the killers. The women and wealth will be returned to their people, and since they have had intercourse with these women, they will pay their 'mahr' (dowry) as compensation. The children born to them will be free without any price and will be considered Muslims due to the following of their father's Islam; there is no way for them to be returned. And it should be clear that the women will be returned after three (3) menstrual cycles pass, and during this 'iddah' period, these women will be left with an 'aadil' (just/trustworthy) person, and in this matter, the 'aadil' will be an old pious woman, not a man; this is in 'Muheet'.

Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that if Muslims call out an 'aman' to the 'ahl-e-harb' (people of war), then all 'ahl-e-harb' will be under safety upon hearing the sound of their granting of 'aman', regardless of the language they were called in, whether they understood the speech and knew it was 'aman' or did not understand the language and did not know it was 'aman' but only heard the sound. For example, if they made a proclamation of 'aman' in Arabic, even though they (the enemy) are Romans who do not understand Arabic, or they called out for 'aman' in Nabataean, even though they are a people who do not understand Nabataean, and similar cases, in such a situation, they will be considered 'mamoon' (safe). And if the disbelievers did not hear the sound of the Muslims' granting of 'aman', then 'aman' will not be obtained for them; therefore, killing and capturing them is permissible. And if the Muslims proclaimed from a place where they could hear the sound, but it became known from other circumstances that those people did not hear the sound, for example, they were sleeping or busy fighting, then this 'aman' has been effective. And 'being known' here means that it is known by 'ghalib rai' (preponderant opinion), not by 'ilm-e-haqiqi' (absolute certain knowledge). And it should be clear that for everyone to obtain 'aman', it is not a condition that everyone

hears the sound of 'aman'; rather, it is sufficient that the majority hear it, and this will be considered as equivalent to everyone having heard it. And if the Muslims said to a 'harbi' (person of war), "La takhaf" (do not fear), or said to him, "You are granted safety," or said to him, "La ba'sa 'alaik" (there is no harm upon you), or "Do not worry," then all this is 'aman'. And if it was said to him, "Laka 'ahdullah" (the covenant of Allah is for you) or "Laka zimmatullah" (the protection/responsibility of Allah is for you), or said to him, "Read and listen to the speech of Allah the Almighty," or said to him, "Anznalak" (we have given you protection), then he has also obtained 'aman'. And if the commander of the Islamic army said to a specific group trapped in a fortress, "Come out towards us, and we will settle the formalities (mutual consent) regarding peace with you, and you are granted safety," or even if they did not say the words "You will not be granted safety," and if they said to them, "Come down to us," then this is 'aman'. And if they said to them, "Come out towards us and trade with us," then this is 'aman'. And if the 'ahl-e-harb' are present in a fortress or a strong place where they have shelter and power, and a Muslim gestured to a 'harbi' to "Come to us," or gestured to the people of the fortress to "Open the door," and gestured towards the sky, and they opened the door and assumed that this is 'aman', and the act that this Muslim man performed is well-known between the Muslims and those 'harbis' that when this is done...

न जानने की वजह से और अगर वह मामला-ए-मईशत (जीवन निर्वाह) को नहीं समझता है तो उसकी अमान सही नहीं है, क्योंकि वह नाबालिग (अमर्द) के दर्जे में है। और यही हुक्म लड़के का है, चाहे लड़की आजाद हो या बांदी, यह 'मुहीत' में है।

और अगर मुसलमानों में से किसी मर्द ने मुशरिकों के एक गिरोह को अमान दे दी, फिर दूसरे गिरोह के मुसलमानों ने उन पर हमला कर दिया और मर्दों को कत्ल किया, औरतों और माल को लूट लिया और उसे आपस में तकसीम कर लिया, और उन औरतों से उनकी औलाद हुई। फिर उस गिरोह के मुसलमानों को जिन्होंने हमला किया था, उन्हें (पहले दिए गए) अमान के बारे में पता चला, तो मारने वालों पर जिस शख्स को उन्होंने कत्ल किया है, उसकी 'दियत' वाजिब होगी। और औरतें और माल उनके घरवालों को वापस दिए जाएंगे। और चूँकि उन्होंने उन औरतों के साथ संबंध (वती) बनाया है, इसलिए उनका 'मेहर' तावान के तौर पर देंगे। और उनसे जो औलाद पैदा हुई है, वह बिना कीमत आजाद होगी और अपने पिता के मुसलमान होने की वजह से वे उनकी تبعیت (अनुसरण) में मुसलमान माने जाएंगे। उन्हें वापस किए जाने का कोई रास्ता नहीं है। और स्पष्ट रहे कि औरतें तीन (3) हैज़ (मासिक धर्म) गुजर जाने के बाद वापस की जाएंगी और इस इद्दत के ज़माने में ये औरतें किसी आदिल (न्यायपूर्ण) व्यक्ति के पास छोड़ी जाएंगी, और आदिल इस मामले में कोई बूढ़ी परहेजगार औरत होगी, न कि कोई मर्द, यह 'मुहीत' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर मुसलमानों ने अहले-हर्ब को अमान की निदा (पुकार) दी, तो सब अहले-हर्ब उनकी अमान देने की आवाज़ सुनकर अमन में हो जाएंगे। चाहे किसी भी ज़बान में उनको पुकारा हो, चाहे उन्होंने उस कलाम को समझकर अमान जान लिया हो या उस ज़बान को न समझा हो और उससे अमान न जाना हो, सिर्फ आवाज़ ही सुनी हो। जैसे अरबी ज़बान में उनको अमान देने की मुनादी कर दी, हालाँकि वे लोग रूमी हैं जो अरबी नहीं समझते, या नबती ज़बान में उनको अमान की निदा दी, हालाँकि वे ऐसी कौम हैं जो नबती नहीं समझते, और इसके जैसी अन्य स्थितियों में भी वे मामून (सुरक्षित) हो जाएंगे। और अगर काफिरों ने मुसलमानों की अमान देने की आवाज़ नहीं सुनी तो उनके लिए अमान हासिल नहीं होगी, अतः उनका कत्ल करना और गिरफ्तार करना जायज है। और अगर मुसलमानों ने ऐसी जगह से उनको मुनादी की जहाँ से वे आवाज़ सुन सकते हैं, लेकिन अन्य संकेतों से पता चला कि उन लोगों ने आवाज़ नहीं सुनी है, मसलन वे लोग नींद में थे या लड़ाई में मशगूल थे, तो यह अमान (प्रभावी) हो गई। और 'मालूम होने' से यहाँ मुराद यह है

कि 'गालिब राय' (अधिसंख्य विचार) से यह बात मालूम हुई हो, न कि हकीकी इल्म (पूर्ण निश्चितता) से। और स्पष्ट रहे कि सबको अमान हासिल होने के लिए यह शर्त नहीं है कि अमान की आवाज़ सब लोग सुनें, बल्कि अधिकांश का सुन लेना काफी है और यह सबकी तरफ से सुन लेने के قائم मकाम (प्रतिनिधि) माना जाएगा। और अगर मुसलमानों ने किसी हर्बी से कहा कि 'ला तखफ' (डरो मत) या उससे कहा कि 'तू अमान याफ्ता (सुरक्षित) है' या उससे कहा कि 'ला बासा अलैका' (तुम पर कोई हर्ज नहीं) या 'चिंता मत करो', तो यह सब अमान है। और अगर उससे कहा 'लका अहदुल्लाह' (तुम्हारे लिए अल्लाह का अहद है) या 'लका ज़िम्मतुल्लाह' (तुम्हारे लिए अल्लाह की ज़िम्मेदारी है) या उससे कहा कि 'पढ़ो और अल्लाह तआला का कलाम सुनो' या उससे कहा कि 'इनज़नाक' (हमने तुम्हें पनाह दी), तो भी उसे अमान हासिल हो गई। और अगर लश्कर-ए-इस्लाम के सरदार ने किसी निश्चित जमात से जो किले में बंद हैं, कहा कि 'तुम बाहर निकलकर हमारी तरफ आओ, हम तुमसे सुलह की बाबत रस्में (समान सहमति) तय करेंगे और तुम अमान याफ्ता हो', या यह लफ्ज़ न भी कहा कि 'तुम अमान याफ्ता न होगे', और अगर उनसे कहा कि 'हमारे पास उतर आओ' तो यह अमान है। और अगर उनसे कहा कि 'हमारी तरफ निकलो और हमसे खरीद-फरोख्त करो' तो यह अमान है। और अगर अहले-हर्ब किसी किले या मजबूत जगह में जहाँ उन्हें पनाह और ताकत हासिल है, मौजूद हों और किसी मुसलमान ने किसी हर्बी को इशारे से कहा कि 'हमारे पास चले आओ', या किले वालों को इशारे से कहा कि 'तुम दरवाजा खोल दो' और आसमान की तरफ इशारा किया, तो उन्होंने दरवाजा खोल दिया और मान लिया कि यह अमान है, और जो कार्य उस मुसलमान मर्द ने किया है वह मुसलमानों और उन हर्बियों के बीच प्रसिद्ध हो कि जब ऐसा किया जाता है...

ہے بسبب نہ جانے کے اور امرِمعیشت کو نہیں سمجھتا ہے تو اس کی امان صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بمنزلہ امرد کے ہے اور یہی حکم لڑکے کا ہے خواہ لڑکی آزاد ہو یا باندی ہو یہ محیط میں ہے۔

اور اگر مسلمانوں میں سے کسی مرد نے ایک گروہ مشرکوں کو امان دے دی پھر دوسرے گروہ مسلمانوں نے ان پر تاخت کی اور مردوں کو قتل کیا اور عورتوں اور اموال کو لوٹ لیا اور اُس کو آپس میں تقسیم کر لیا اور ان عورتوں سے ان کی اولاد ہوئی پھر اس گروہ مسلمانوں کو جنہوں نے تاخت کی ہے امان دیئے جانے کا حال معلوم ہوا تو قتل کرنے والوں پر جس کو اُنہوں نے قتل کیا ہے اس کی دیت واجب ہوگی اور عورتیں اور مال ان کے اہل کو واپس دیئے جائیں گے اور ان عورتوں سے چونکہ اُنہوں نے وطی کی ہے ان کا مہر تاوان دیں گے اور ان سے جو اولاد پیدا ہوئی ہے وہ بغیر قیمت آزاد ہوں گے اور اپنے والد کے مسلمان ہونے کی وجہ سے ان کی تبعیت میں مسلمان ہوں گے ان کے واپس دیئے جانے کی کوئی راہ نہیں ہے اور واضح ہو کہ عورتیں تین (3) حیض گزر جانے کے بعد واپس دی جائیں گی اور اس عدت کے زمانہ میں یہ عورتیں کسی عادل کے پاس چھوڑی جائیں گی اور عادل اس معاملہ میں بوڑھی پرہیز گار عورت ہوگی نہ مرد یہ محیط میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مسلمانوں نے اہل حرب کو امان کی ندا پکار دی تو سب اہل حرب ان کی امان دہی کی آواز سن کر امن میں ہو جائیں گے چاہے کسی زبان میں ان کو ندا دی ہو خواہ انہوں نے اس کلام کو سمجھ کر امان معلوم کر لی ہو یا اس زبان کو نہ سمجھے اور اس سے امان

کو نہ معلوم کیا ہو صرف آواز سنی ہو جیسے عربی زبان میں ان کو امان دینے کی منادی کردی حالانکہ وہ لوگ رومی ہیں کہ عربی نہیں سمجھتے ہیں یا نبطی زبان میں ان کو ندائے امان دی حالانکہ یہ لوگ ایسی قوم ہیں کہ نبطی نہیں سمجھتے ہیں اور مثل اس کے تو ایسی صورت میں وہ امن کر وہ مامون ہو جائیں گے اور اگر کافروں نے مسلمانوں کے امان دہی کی آواز نہیں سنی تو ان کے واسطے امان حاصل نہ ہوگی پس اس کا قتل کرنا اور گرفتار کرنا روا ہے اور اگر مسلمانوں نے ایسے مقام سے ان کو منادی کی کہ وہاں سے آواز سن سکتے ہیں مگر دیگر قرائن سے معلوم ہوا کہ ان لوگوں نے آواز نہیں سنی ہے مثلاً یہ لوگ خواب میں تھے یا قتال میں مشغول تھے تو یہ امان ہو گئی اور معلوم ہونے سے یہاں یہ مراد ہے کہ غالب رائے سے یہ امر معلوم ہوانہ بہ علمِ حقیقی اور واضح رہے کہ سب کو امان حاصل ہونے کے واسطے یہ شرط نہیں ہے کہ آواز امان کو سب لوگ سنیں بلکہ اکثروں کا سن لینا کافی ہے اور یہ سب کے سُن لینے کے قائم مقام رکھا جائے گا اور اگر مسلمانوں نے کسی حربی سے کہا کہ لا تخف مت خوف کر یا اس سے کہا کہ تو امان یافتہ ہے یا اس سے کہا کہ لا باس علیک تو اندیشہ مت کر تو یہ سب امان ہے اور اگر اُس سے کہا کہ لک عہد اللہ یا لک ذمۃ اللہ یا اُس سے کہا کہ پڑھو اور اللہ تعالیٰ کا کلام سن یا اس سے کہا کہ انزناک ہم نے بچاؤ دیا تو بھی اس کو امان حاصل ہوگئی اور اگر سردارِ لشکرِ اسلام نے کسی جماعتِ معین سے جو قلعہ میں محصور ہیں کہا کہ تم نکل کر ہماری طرف آؤ ہم تم سے صلح کی بابت مراسم (مساواتِ رضامندی) کریں اور ہم تم امان یافتہ ہو یا یہ لفظ نہ کہا کہ تم امان یافتہ نہ ہوں گے اور اگر اُن سے کہا کہ ہمارے پاس اُتر آؤ تو یہ امان ہے اور اگر اُن سے کہا کہ ہماری طرف نکلو اور ہم سے خرید و فروخت کرو تو یہ امان ہے اور اگر اہل حرب کسی قلعہ میں مضبوط جگہ میں جہاں ان کو پناہ و قوت حاصل ہے موجود ہوں پس کسی مسلمان نے کسی حربی کو اشارہ سے کہا کہ ہمارے پاس چلا آیا اہل قلعہ کو اشارہ سے کہا کہ تم دروازہ کھول دو اور آسمان کی طرف

اشارہ کیا پس اُنہوں نے دروازہ کھول دیا اور گمان کیا کہ یہ امان ہے اور جو فعل اس مردِ مسلمان نے کیا ہے وہ مسلمانوں اور ان حربیوں کے درمیان معروف ہو کہ جب ایسا کیا جاتا ہے

Fatawa Alamgiri ..... Vol. 3 ..... 342 ..... Kitab al-Siyar

...then there is no amnesty, or this matter is not well-known among them. In any case, these polytheists will not have amnesty. And if he pointed with his finger toward the enemy in such a way that it is understood as "come to me," while the one pointing is saying with his tongue, "if you come, I will kill you," and the aforementioned enemy came, then he is one who has received amnesty; killing him is not permissible. This ruling applies when the polytheist understood his gesture and considered it amnesty, but did not hear the pointing person's statement ("if you come, I will kill you"), or heard it but did not understand. If he heard the statement of the one pointing and understood it but still came, then there is no amnesty. Similarly, if a Muslim said to a disbeliever, "come here so that I may kill you," and the disbeliever heard and understood the first part of the statement but did not hear the last part, or heard it but did not understand it, and then came, he has amnesty. If he heard and understood the last part, there is no amnesty. Similarly, if a Muslim said to a polytheist, "come here, if you are a man, I want to kill you," and he heard and understood the first part of the statement but did not hear the last part, or heard the last part but did not understand it, and then came, he will have amnesty. If he heard and understood both the first and last parts of the statement and then came, there is no amnesty. Similarly, if he said to a Harbi (enemy combatant), "come here, let me see what I will do to you," this rule is the same; this is in Zakhira-e-Muheet.

If the Harbi said: Aaminu bi ala awladi: If a group of disbelievers said to the Muslims, "Aaminu na ala dhurriyatina," meaning "give us amnesty provided that our descendants are also in amnesty," and the Muslims granted them amnesty in this manner, then they and their children, and their children's children, no matter how many generations down, will all be included in the amnesty. However, the children of the sons will not be included in this amnesty; this is in Siyar al-Kabir, as mentioned in Al-Zahir. If a Harbi said, "Aaminu bi ala awladi," meaning "give me amnesty provided that my children are included," and the Muslims granted him amnesty, then he and his biological children (1) will be included. Among all offspring, the children of the males will be included, but those through the females (1) will not be included. If he said, "Aaminu li ala awlad-e-awladi," meaning "give me amnesty provided that my grandchildren are included," then Sheikh al-Islam and Qadi Rukn al-Islam Ali Sa'di mentioned that there are two narrations regarding this issue. Shams al-A'immah Sarakhsi mentioned that in this case, the children of the daughters will be included by the rule of the narration. If he said, "Aaminu li ala abai," meaning "give me

amnesty provided that my ancestors are included," and both his mother and father are alive, they will be included in the amnesty. If his mother and father are not alive, but his grandfather and grandmother are, amnesty will not be obtained for those two. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that if in their language, in which they speak, they also call a grandfather "father"—just as they call a grandson "son"—then the grandfather will also be included in the amnesty as a substitute for the son; this is in Muheet.

If a Harbi said, "Give me amnesty provided that my Mawaali (servants/slaves) are included," although he has no Mawaali, i.e., no male slaves, but only slave-girls, then by way of Istihsan (juristic preference), these slave-girls will be included in the amnesty with him. If the Harbis said, "Aaminu na ala abna'ina," meaning "give us amnesty provided that our sons are included," although their...

---

(1) His statement "Sulbiyyah" means specifically the children from his own loins/seed, i.e., those who are his own. (1) The narration has come.

तो अमान नहीं होती है या यह मामला इस तरह उनमें प्रसिद्ध न हो, बहरहाल उन मुशरिकों को अमान नहीं होगी। और अगर दुश्मन की तरफ अपनी उंगली से इस तरह इशारा किया कि जिससे यह समझा जाता है कि "मेरे पास आओ" हालाँकि यह इशारा करने वाला अपनी ज़ुबान से कह रहा है कि "अगर तू आएगा तो मैं तुझे क़त्ल करूँगा," तो दुश्मन मज़कूर चला आया तो वह अमान-याफ़्ता है, उसका क़त्ल करना रवा नहीं है। और यह हुक्म उस वक़्त है कि मुशरिक ने उसके इशारे को समझा और इसे अमान समझ लिया और इशारा करने वाले के इस क़ौल को कि "अगर आएगा तो तुझे क़त्ल करूँगा" नहीं सुना या सुना मगर नहीं समझा, और अगर इशारा करने वाले का यह क़ौल सुनकर समझ लिया है फिर भी चला आया तो यह अमान नहीं होगी। और इसी तरह अगर मुसलमान ने काफ़िर से कहा कि "चला आ कि मैं तुझे क़त्ल कर दूँ," तो काफ़िर ने अव्वल कलाम सुना और समझ लिया और आख़िर कलाम नहीं सुना या सुना मगर नहीं समझा, तो चला आया तो उसे अमान है। और अगर उसने आख़िर कलाम को सुनकर समझ लिया है तो अमान नहीं होगी। और इसी तरह अगर मुसलमान ने मुशरिक से कहा कि "चला आ, तो अगर तू मर्द है तो मैं तुझे क़त्ल करना चाहता हूँ," तो उसने अव्वल कलाम को सुनकर समझ लिया और आख़िर कलाम नहीं सुना या आख़िर कलाम को सुना और उसे नहीं समझा, तो चला आया तो उसे अमान होगी। और अगर उसने अव्वल व आख़िर कलाम सब सुन और समझ लिया है फिर चला आया तो उसे अमान नहीं होगी। और इसी तरह अगर हर्बी से कहा कि "यहाँ आ, देख तो मैं तेरे साथ क्या करता हूँ," तो यह हुक्म भी ऐसा ही है, यह ज़खीरा-ए-मुहीत में है।

अगर हर्बी ने कहा: आमनु बी आला औलादी: अगर काफिरों की एक जमाअत ने मुसलमानों से कहा कि "आमनु ना अला ज़र्रिइयतिना" यानी हमको अमान दो बशर्ते कि हमारे साथ हमारी ज़ुर्रियत (औलाद) भी अमान में हो, तो मुसलमानों ने उन्हें इस तरह अमान दी तो वह लोग और उनकी औलाद और उनकी औलाद की औलाद की औलाद, अगरचे कितनी ही नीचे दर्जे की हो, सब अमान में दाखिल होगी, लेकिन औलाद-ए-पसरान (बेटे की औलाद) इस अमान में दाखिल न होगी, यह 'सियर-ए-कबीर' में है, कज़ा फ़िज़-ज़हीर। और अगर हर्बी ने कहा कि "आमनु बी आला औलादी" यानी अमान दो मुझको बशर्ते कि इसमें मेरी औलाद भी दाखिल हो, तो मुसलमानों ने उसे इस तरह अमान दी तो वह और उसकी औलाद-ए-सल्बियह (१) सब औलाद में से मर्दों की औलाद सब दाखिल होंगी और औरतों (१) की तरफ से जो उसकी औलाद हो वह दाखिल न होगी। और अगर उसने कहा कि

"आमनु ली अला औलाद-ए-औलादी" यानी अमान दो बशर्ते कि मेरी औलाद की औलाद की औलाद इसमें दाखिल हो, तो शैखुल-इस्लाम और क़ाज़ी रुक्नुल-इस्लाम अली सादी ने ज़िक्र किया है कि इस मसले में दो रिवायतें हैं। और शम्सुल-आइम्मा सरखसी ने ज़िक्र किया है कि इस सूरत में बेटियों की औलाद रिवायत के हुक्म से दाखिल होंगी। और अगर उसने कहा कि "आमनु ली अला आबई" यानी मुझे अमान दो बशर्ते कि मेरे आबा (पूर्वज) इसमें दाखिल हों और उसके माँ और बाप दोनों मौजूद हैं तो वे अमान में दाखिल हो जाएंगे, और अगर उसके माँ और बाप न हों बल्कि दादा और दादी मौजूद हों तो उन दोनों के वास्ते अमान हासिल न होगी। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर उनकी ज़ुबान में जिसमें वे बातें करते हैं, दादा को भी "बाप" बोलते हों, जैसे बेटे के बेटे को "बेटा" बोलते हैं, तो दादा भी बेटे के दर्जे में अमान में दाखिल होगा, यह मुहीत में है।

अगर हर्बी ने कहा कि मुझे अमान दो बशर्ते कि मेरे मौला (गुलाम) इसमें दाखिल हों हालाँकि उसके मौला यानी गुलाम कोई नहीं है सिर्फ बाँदियाँ (दासियाँ) हैं, तो इस्तेहसानन ये बाँदियाँ उसके साथ अमान में दाखिल होंगी। अगर हरबियों ने कहा कि "आमनु ना अला अबनाइना" यानी हमको अमान दो बशर्ते कि हमारे अबना (बेटे) इसमें दाखिल हों हालाँकि उनके..

---

(१) कौलह सल्बियह यानी ख़ास उसकी पीठ और नुत्फे से बेटा यानी जो उसके अपने हों। (१) रिवायत आ गई है।

ہے تو امان نہ ہوتی ہے یا یہ امر اس طرح ان میں معروف نہ ہوں بہر حال ان مشرکوں کو امان نہ ہوگی اور اگر دشمن کی طرف اپنی انگلی سے اس طرح اشارہ کیا کہ جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ میرے پاس آؤں حالانکہ یہ اشارہ کرنے والا اپنی زبان سے کہہ رہا ہے کہ اگر تو آئے گا تو میں تجھے قتل کروں گا پس دشمن مذکور چلا آیا تو وہ امان یافتہ ہے اُس کا قتل کرنا روا نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ مشرک نے اس کے اشارہ کو سمجھا اور اس کے امان خیال کیا اور اشارہ کرنے والے کے اس قول کو کہ اگر آئے گا تو تجھے قتل کروں گا نہیں سنا یا سنا مگر نہ سمجھا ہوا اور اگر اشارہ کرنے والے کا یہ قول سن کر سمجھ لیا ہے پھر بھی چلا آیا تو یہ امان نہ ہوگی اور علیٰ ہذا ہذا اگر مسلمان نے کافر سے کہا کہ چلا آتا کہ میں تجھے قتل کر دوں پس کافر نے اوّل کلام سنا اور سمجھ لیا اور آخر کلام نہیں سنا یا سنا مگر نہیں سمجھا پس چلا آیا تو اس کو امان ہے اور اگر اُس نے آخر کلام کو سن کر سمجھ لیا ہے تو امان نہ ہوگی اور علیٰ ہذا اگر مسلمان نے مشرک سے کہا کہ چلا آ تو اگر قتل کرنا چاہتا ہے اگر تو مرد ہے پس اُس نے اوّل کلام کو سن کر سمجھ لیا اور آخر کلام کو نہیں سنا یا آخر کلام کو سنا اور اُس کو نہیں سمجھا پس چلا آیا تو اس کو امان ہو گی اور اگر اُس نے اوّل و آخر کلام سب سنا اور سمجھ لیا ہے پھر چلا آیا تو اس کو امان نہ ہوگی اور علیٰ ہذا اگر حربی سے کہا کہ یہاں آ دیکھ تو میں تیرے ساتھ کیا کرتا ہوں یہ بھی حکم ایسا ہی ہے یہ ذخیرہ محیط میں ہے۔

اگر حربی نے کہا: آمنو بی اعلیٰ اولادی : اگر ایک جماعت کفار نے مسلمانوں سے کہا کہ آمنو نا علیٰ ذرارینا یعنی ہم کو امان دو بشرط آنکہ ہمارے ساتھ ہماری ذریات بھی امن میں ہوں پس مسلمانوں نے ان کو اس طرح پر امان دی تو وہ لوگ اور ان کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد کی

اولاد اگرچہ کتنے ہی نیچے درجہ کی ہو سب امان میں داخل ہوگی لیکن اولاد پسران اس امن میں داخل نہ ہوگی یہ سیر کبیر میں ہے کذا فی الظہیر یہ اور اگر حربی نے کہا کہ آمنو بی اعلیٰ اولادی یعنی امان دو مجھ کو بشرط آنکہ اس میں میری اولاد بھی داخل ہو پس مسلمانوں نے اس کو اس طرح امان دی تو وہ اور اس کی اولاد صلبیہ(۱) سب اولاد میں سے مردوں کی اولاد سب داخل ہوں گی اور عورتوں (۱) کی طرف سے جو اس کی اولاد ہو وہ داخل نہ ہوگی اور اگر اُس نے کہا کہ امنو نے علیٰ اولاد اولادی یعنی امان دو بشرط آنکہ میری اولاد کی اولاد کی اولاد اس میں داخل ہو تو شیخ الاسلام اور قاضی رکن الاسلام علیٰ سعدی نے ذکر کیا ہے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہے اس صورت میں دخترون کی اولاد از روئے حکم روایت داخل ہوں گی اور اگر اس نے کہا کہ امنو نی علیٰ آبائی یعنی مجھے امان دو بشرط آنکہ میرے آباء اس میں داخل ہوں اور اُس کے مادر و پدر دونوں موجود ہیں تو امان میں داخل ہو جائیں گے اور اگر اُس کے مادر و پدر نہ ہوں بلکہ جد و جدہ موجود ہوں تو ان دونوں کے واسطے امان حاصل نہ ہوگی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ان کی زبان میں جس میں وہ باتیں کرتے ہیں جد کو بھی باپ بولتے ہوں جیسے پسر کے پیسے کو بیٹا بولتے ہیں تو جد بھی بمنزلہ پسر کے امان میں داخل ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر حربی نے کہا کہ مجھے امان دو بشرط کہ میرے مولیٰ اس میں داخل ہوں حالانکہ اس کے مولیٰ یعنی غلام کوئی نہیں ہے فقط باندیاں ہیں تو استحساناً یہ باندیاں اُس کے ساتھ امان میں داخل ہوں گی: اگر حربیوں نے کہا کہ امنو نا علیٰ ابنائنا یعنی ہم کو امان دو بشرط کہ ہمارے ابناء اس میں داخل ہوں حالانکہ ان کے

---

(۱) قولہ صلبیہ یعنی خاص اس کی پشت و نطفہ سے بیٹا یعنی جو اس کے قدر ہوں۔ (۱) روایت آگئی ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 333 Kitab al-Siyar

If sons and daughters are present, they will all be included in the 'Aman' (security). If there are no male descendants but only daughters, they will not be included in the Aman; rather, all will be considered 'Mal-e-Ghanimat' (spoils of war). If they say, "Amnu ala banatina wa akhwatina" (Grant us safety on the condition that our daughters and sisters are included in the safety), then this safety will specifically be for the petitioners; no male from their descendants, etc., will be included. This is stated in *Zahiriyyah*.

If they say "Amnu ala ikhwati" (Grant safety to my siblings) while his brothers and sisters are present, all will be included in the safety. If there are sisters and no male with them, they will all be included in the safety. This is stated in *Muhit*. If the Harbis (enemies) say "Amnu ala abnaina" (Grant safety to our sons) while their direct sons and grandsons are present, both groups will be included in the safety. If there are no direct sons but only grandsons, they will also be included in the safety.

If the Harbis say "Amnu ala abaina" (Grant safety to our fathers) while their fathers are not present but grandfathers are, the grandfathers will not be included in this safety. Similarly, if they say "Grant us safety on the condition that our mothers are included," while their biological mothers (who gave birth to them) are not present but grandmothers are, then these women will not be included in this safety. If a Harbi says, "Grant me safety on the condition that my 'Mawla' are included," while he has no 'Mawla' (male slaves) but only bondswomen, then by *Istihsan* (juridical preference), these bondswomen will be included in the safety with him. This is in *Zahiriyyah*.

If a Harbi inside a fortress says to the leader of the Islamic army, "Amnu ala mata'iya" (Grant safety to my property), grant me safety on the condition that my property is included, and he is granted safety in this manner, then he will be under safety, and his property will be included with him and returned to him. However, Dirhams, Dinars, gold, silver, jewelry, gems, animals, mounts, and weapons will not be included in the property. Apart from these, other things like clothes, house goods, and all household items will be included in the property. By *Istihsan*, houses are also included under the term 'Mata'. This is in *Muhit*.

If a Harbi says, "Grant me safety with 10 people," these 10 will be counted in addition to his own person, and the choice of designating these 10 rests with the Imam. If he says, "Grant me safety with 10 of my household" or "with 10 of my fortress people,"

he and 9 others will be granted safety. If he says, "Grant me safety with my 10 brothers," he and his 10 brothers will be granted safety. The same applies if he says, "with 10 of my children." If he says, "Grant me safety with my 10 brothers, of whom I am one," then 10 people in addition to him will be granted safety. If he says, "my 10 household members of whom I am one" or "my 10 fortress people of whom I am one," then 10 people will receive safety, one of whom will be himself.

If he says, "Grant me safety with my Mawali," while he has Mawali who freed him and Mawali whom he freed, this safety will not include both groups; rather, it will include only the group intended by the Musta'man (the one seeking safety).

फतावा आलमगीरी ..... खंड (3) 333 किताब अल-सियार

यदि बेटे और बेटियां मौजूद हैं तो वे सब अमान (सुरक्षा) में शामिल होंगे, और यदि उनकी नर संतान न हो बल्कि खास बेटियां हों, तो वे अमान में शामिल नहीं होंगी बल्कि सब माल-ए-गनीमत (युद्ध की लूट) होंगी। और यदि उन्होंने कहा कि "अमनू अला बनातिना व अखवातीना" यानी हमें अमान दो इस शर्त पर कि हमारी बेटियां और बहनें अमान में शामिल होंगी, तो यह अमान केवल माँगने वालों के लिए होगी, इसमें कोई नर (उनकी औलाद आदि में से) शामिल नहीं होगा, यह ज़हीरिया में है।

और यदि कहा कि "अमनू अला इखवती" जबकि उसके भाई और बहनें मौजूद हैं, तो वे सब अमान में शामिल होंगे। और यदि उसकी बहनें हों और उनके साथ कोई पुरुष न हो, तब भी वे सब अमान में शामिल होंगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि हरबियों (दुश्मनों) ने कहा कि "अमनू अला अबनाइना" जबकि उनके सगे बेटे और पोते मौजूद हैं, तो दोनों समूह अमान में शामिल होंगे। और यदि उनके सगे बेटे न हों बल्कि केवल पोते हों, तब भी वे अमान में होंगे।

और यदि हरबियों ने कहा कि "अमनू अला आबाइना" जबकि उनके पिता नहीं हैं बल्कि दादा मौजूद हैं, तो दादा इस अमान में शामिल नहीं होंगे। इसी तरह यदि उन्होंने कहा कि हमें अमान दो इस शर्त पर कि हमारी माताएं इसमें शामिल हों, जबकि उनकी सगी माताएं(जिन्होंने उन्हें जन्म दिया) मौजूद नहीं हैं बल्कि केवल दादी-नानी मौजूद हैं, तो ये स्त्रियाँ इस अमान में शामिल नहीं होंगी। और यदि हरबी ने कहा कि मुझे अमान दो इस शर्त पर कि मेरे 'मौला' इसमें शामिल हों, जबकि उसके'मौला' यानी गुलाम कोई नहीं हैं केवल बांदियाँ (दासियाँ) हैं, तो 'इस्तहसानन' (न्याय की दृष्टि से) ये बांदियाँ उसके साथ अमान में शामिल होंगी, यह ज़हीरिया में है।

यदि किसी हरबी ने किले के अंदर से लश्कर-ए-इस्लाम के अमीर से कहा कि "अमनू अला मताइया" (मेरी संपत्ति को अमान दो), मुझे अमान दो इस शर्त पर कि मेरी संपत्ति इसमें शामिल है, तो उसे अमान दे दी गई, तो वह अमान में होगा और उसकी संपत्ति उसके साथ अमान में होगी कि उसे सौंप दी जाएगी। लेकिन संपत्ति में दिरहम, दीनार, सोना, चांदी, गहने, जवाहरात, जानवर, सवारी और हथियार शामिल नहीं होंगे। इनके अलावा बाकी चीजें जैसे कपड़े, सामान और घर का सारा सामान, ये सब 'मता' (संपत्ति) में शामिल होंगे। 'इस्तहसानन' 'मता' के अंतर्गत घर भी शामिल होंगे, यह मुहीत में है।

और यदि हरबी ने कहा कि मुझे 10 लोगों के साथ अमान दो, तो ये 10 लोग उसके अलावा गिने जाएंगे और इन 10 लोगों की नियुक्ति का विकल्प इमाम (शासक) के पास होगा। और यदि उसने कहा कि "अमनू अशरतन मिन अहले हिमनी" यानी मेरे घर के10 आदमियों या मेरे किले के10 आदमियों के साथ मुझे अमान दो, तो उसे और उसके अलावा 9 अन्य लोगों को अमान हासिल होगी। और यदि उसने कहा कि मुझे मेरे 10 भाइयों के साथ अमान दो, तो उसे और उसके अलावा उसके 10 भाइयों को अमान मिलेगी। इसी तरह यदि कहा कि "फी अशरतन मिन वल्दी" यानी मेरी 10 औलाद के साथ, तो भी यही हुक्म है। और यदि कहा कि मुझे मेरे 10 भाइयों के साथ अमान दो जिनमें मैं भी शामिल हूँ, तो उसके अलावा 10 और लोगों को अमान मिलेगी। और यदि कहा कि "मेरे 10 घर वालों को जिनमें मैं भी हूँ" या "मेरे 10 किले वालों को जिनमें मैं भी हूँ", तो 10 लोगों को अमान मिलेगी जिनमें से एक वह खुद होगा।

और यदि उसने कहा कि मुझे मेरे 'मवाली' के साथ अमान दो, जबकि उसके मवाली ऐसे हैं कि उन्होंने उसे आजाद किया है और मवाली ऐसे भी हैं जिन्हें उसने आजाद किया है, तो यह अमान दोनों समूहों को शामिल नहीं करेगी, बल्कि केवल एक ही समूह को शामिल करेगी, जिसका इरादा उस मुस्तमन (अमान मांगने वाले) ने किया है।

بیٹے و بیٹیاں موجود ہیں تو سب امان میں داخل ہوں گے اور اگر ان کی اولاد نرینہ نہ ہوں بلکہ خاصہ لڑکیاں ہوں تو وہ کوئی امان میں داخل نہ ہوں گی بلکہ سب مال غنیمت ہوں گی اور اگر انہوں نے کہا کہ امنوا علیٰ بنانا اور خواطنا یعنی ہم کو امان دو بشرطیکہ ہماری بیٹیاں و بہنیں امان میں داخل ہوں گی تو یہ امان خاصہ مؤموں کے واسطے ہوگی اس میں کوئی مذکر ان کی اولاد وغیرہ میں سے داخل نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے اور اگر کہا کہ امنوا علی اخوتی حالانکہ اس کے بھائی اور بہنیں موجود ہیں تو سب کی سب امان میں داخل ہوں گی اور اگر اس کی بہنیں ہوں اور ان کے ساتھ کوئی مذکر نہ ہو تو بھی سب کی سب امان میں داخل ہوں گی یہ محیط میں ہے اور اگر حربیوں نے کہا کہ امنوا علیٰ ابنائنا حالانکہ ان کے صلبی فرزند و پسروں کے پسر موجود ہیں تو ہر دو فریق امان میں داخل ہوں گے اور اگر ان کے صلبی پسر نہ ہوں بلکہ پسروں کے پسر ہوں تو بھی وہ امان میں ہوں گے اور اگر حربیوں نے کہا کہ امنوا علیٰ ابائنا حالانکہ ان کے باپ نہیں ہیں بلکہ اجداد موجود ہیں تو اجداد اس امان میں داخل نہ ہوں گے اور اسی طرح اگر انہوں نے کہا کہ ہم کو امان دو بشرطیکہ ہماری مائیں اس میں داخل ہوں حالانکہ ان کی مائیں جنہوں نے ان کو جنا ہے موجود نہیں بلکہ ان کے جدات موجود ہیں تو یہ عورتیں اس امان میں داخل نہ ہوں گی اور اگر حربی نے کہا کہ مجھے امان دو بشرطیکہ میرے مولیٰ اس میں داخل ہوں حالانکہ اس کے مولیٰ یعنی غلام کوئی نہیں ہے فقط باندیاں ہیں تو استحساناً یہ باندیاں اُس کے ساتھ امان میں داخل ہوں گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر کسی حربی نے قلعہ کے اندر سے امیر لشکر اسلام سے کہا کہ امنوا علیٰ متاعی مجھے امان دو بشرطیکہ میری متاع اس میں داخل ہے پس اس طرح اُس کو امان دی تو وہ امان میں ہوگا اور

اس کی متاع اُس کے ساتھ امان میں ہوگی کہ اُس کو سپرد کی جائے گی لیکن متاع میں درہم و دینار و چاندی و زیور و جواہر و جانور اور سواری و ہتھیار داخل نہ ہوں گے اور ان کے سوائے باقی چیزیں کپڑے و فروش و تمام متاع بیت یہ سب چیزیں متاع میں داخل ہوں گی اور استحساناً متاع کے تحت میں بیوت بھی داخل ہوں گے یہ محیط میں ہے اور اگر حربی نے کہا کہ مجھے امان دو مع دس نفر کے تو یہ دس سوائے اُس کی ذات کے قرار دیے جائیں گے اور ان دس کی تعیین کا خیا ر امام کو ہوگا اور اگر اُس نے کہا کہ امنوا عشرۃ من اہل حصنی یعنی میرے اہل بیت کے دس آدمیوں میں یا میرے قلعہ کے دس آدمیوں کے ساتھ میں مجھے امان دو تو اُس کو اور اس کے سوائے اور نو نفر کو امان حاصل ہوگی اور اگر اُس نے کہا کہ مجھے امان دو میرے دس بھائیوں کے ساتھ میں تو اُس کو اور اُس کے سوائے اُس کے دس بھائیوں کو امان حاصل ہوگی اور اسی طرح اگر کہا کہ فی عشرۃ من ولدی یعنی میری دس اولاد کے ساتھ میں تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کہا کہ امان دو مجھے میرے دس بھائیوں کے ساتھ میں جن میں بھی ہوں تو اس کے سوائے بھی دس نفر کو امان ملے گی اور اگر کہا کہ میرے دس اہل بیت کو جن میں سے میں بھی ہوں یا میرے دس اہل قلعہ کو جن میں بھی ہوں تو دس نفر کو امان ملے گی جن میں سے ایک یہ ہوگا اور اگر اُس نے کہا کہ امان دو مجھے میرے موالی کے ساتھ میں حالانکہ اُس کے موالی ایسے ہیں کہ انہوں نے اس کو آزاد کیا ہے اور مولیٰ ایسے ہیں کہ جن کو اُس نے آزاد کیا ہے تو یہ امان ان دونوں فریق کو شامل نہ ہوگی بلکہ ایک ہی فریق کو شامل ہوگی اور جس کو اس مستامن نے مراد لیا ہے اسی فریق کو شامل ہوگی یعنی بیان تعین۔

ا- قولہ خاصۃ مؤخوں یعنی امان طلب کرنے والے کے خاصہ بدون شمول نرینہ اولاد کے ۱۲۔ ۲- کیونکہ لفظ متاع کے معنی یہ چیزیں داخل نہیں ہیں ۱۲۔ ۳- موالی جمع مولیٰ اور مولیٰ آزاد کرنے

والے اور آزاد کیے گئے دونوں پر بولتے ہیں ۱۲۔ ۴- یہ ہمارے نزدیک ہے اور برائے امام شافعی چاہیے کہ دونوں کو بھی نہ شامل ہوے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 344 Kitab as-Siyar ...will be for that Musta'min (grantee of safety), and if he said that I did not intend to specify anyone, then both parties will be included in this Aman (protection) by way of Istihsan (equity/ appropriateness). And if the Muslims besieged a fort and the leader of the fort appeared from above the fort and said: "Grant me and my ten fort-dwellers Aman, on the condition that I open the fort for you," and the Muslims said: "It is as you asked," and he opened it, then he will be in safety along with the ten fort-dwellers. Then the choice of selecting the ten men will belong to the fort leader himself. And if he said: "Make a contract of Aman for me and my fort-dwellers on the condition that you enter this fort and perform prayers in it," and then a contract of Aman was concluded with him based on this, then for the Muslims, nothing of the souls or wealth in this fort, neither small nor large, is [legal booty]. This is in 'Khazana al-Mumtain'.

What if a person from the Harbi (warring faction) seeks Aman and does not mention his family? If a man from the Harbi sought Aman from the people of Islam and was granted Aman, then he brought a woman with him and said: "She is my wife," and he brought small children with him and said: "They are my offspring," even though he did not mention them in his Aman, but only said: "Grant me Aman so that I may come to you, or come to Dar al-Islam, or come to your army which is present in Dar al-Harb," then in such a case, the Qiyas (analogy) is that all except him are 'Fai' (booty). However, this is 'Muf'tah' (open/unclear), so we include them in the Aman along with him by way of Istihsan. Similarly, if he has many men and women, and he says: "These are my Raqiq[1] (slaves)," and they confirm his statement, or they are minors who cannot express their state such that their confirmation is not needed, then the same Qiyas and Istihsan apply here. Thus, by the rule of Istihsan, we will take an oath from him to confirm his statement and will declare them also as Ma'mun (safe), although the Qiyas is that they all, except his own person, are Fai[2]. Likewise, for the riding animals and hired laborers who came with him, the ruling by Qiyas and Istihsan is the same. And if there are a few men with him about whom he says: "These are my offspring," and they confirm his statement, then these people will be Fai by both Qiyas and Istihsan. And if minor children are with him and they are able to express who they are, and then the Harbi said: "These are my offspring," and they confirmed his statement, then by the rule of Qiyas and Istihsan, they will not be Fai. If those children denied [the claim], they would be Fai for the Muslims. And if adult women are with him and he claimed: "These are my daughters," and those women confirmed it, then by Qiyas they would be Fai and by Istihsan they would be

Ma'mun. In summary, the principle decided in matters of this kind is that a person who can seek Aman for his own self, in consideration of the majority and prevalent circumstances, will not be considered a dependent of another in Aman. And a person who, in consideration of the majority and prevalent circumstances, cannot obtain Aman for himself, will be considered a dependent of another in Aman. Therefore, likewise, when a Harbi obtained Aman for himself, his mother, grandmother, paternal aunts, maternal aunts, and every woman who is a 'Rahm-e-Muharram' to him will be considered dependent on him in Aman. And the Harbi’s father, grandfather, brother, etc., who take Aman themselves, such people will not be included in the subordination of this Harbi. And the person who enters into the subordination of the Musta'min's Aman, if he has entered Dar al-Islam with the Musta'min as he said—that is, he is among the people entering with the Musta'min, or the Musta'min claimed that this is the case and the one who came along confirmed his statement—then in any case, both... 1. Mamluk, meaning slave or bondmaid. 12. 2. Wealth obtained without fighting or hardship. 12.

फतावा आलमगीरी ..... खंड (३) ३४४ किताब अस-सियर उस मुस्तअमन (अमान पाने वाले) के लिए होगा, और अगर उसने कहा कि मैंने किसी के निर्धारण की नीयत नहीं की थी, तो दोनों पक्ष इस्तहसानन (उपयुक्तता के आधार पर) इस अमान (सुरक्षा) में शामिल होंगे। और अगर मुसलमानों ने किसी किले की घेराबंदी की और किले के सरदार ने किले के ऊपर से प्रकट होकर कहा कि मुझे मेरे दस किले वालों के साथ अमान दो, इस शर्त पर कि मैं तुम्हारे लिए किला खोल देता हूँ, फिर मुसलमानों ने कहा कि तुम्हारे लिए ऐसा ही है, फिर उसने खोल दिया तो वह दस किले वालों के साथ अमन में होगा। फिर दस आदमियों को चुनने का अधिकार उसी किला सरदार को होगा। और अगर उसने कहा कि मेरे लिए मेरे किले वालों के साथ अमान का समझौता करो, इस शर्त पर कि तुम इस किले में प्रवेश करो, फिर उसमें नमाज़ पढ़ो, फिर उस पर उसके साथ अमान का समझौता तय कर दिया गया, तो मुसलमानों के लिए इस किले में से जान और माल में से थोड़ा या ज़्यादा कुछ नहीं है, यह 'खज़ाना अल-मुमतीन' में है।

यदि दारुल-हर्ब (युद्ध क्षेत्र) का कोई व्यक्ति अमान मांगे और अपने साथ अपने परिवार का उल्लेख न करे तो? यदि दारुल-हर्ब के किसी पुरुष ने इस्लाम वालों से अमान मांगी और उसे अमान दे दी गई, फिर वह अपने साथ अपनी पत्नी को लाया और कहा कि यह मेरी पत्नी है, और अपने साथ छोटे-छोटे बच्चों को लाया और कहा कि यह मेरी औलाद है, हालाँकि उसने उन्हें अपनी अमान में उल्लेख नहीं किया था, बल्कि यही कहा था कि मुझे अमान दो ताकि मैं तुम्हारे पास आऊँ या दारुल-इस्लाम में आऊँ या तुम्हारे लश्कर में आऊँ जो दारुल-हर्ब में मौजूद है, तो ऐसी स्थिति में 'क़ियास' (तर्क) यह है कि उसके अलावा बाकी जितने हैं सब 'माल-ए-फई' (गनीमत का माल) हैं। लेकिन यह 'मुफ्तह' (खुला) है, इसलिए उसके साथ हम उन्हें भी 'इस्तहसानन' (तर्कसंगतता के आधार पर) अमान में शामिल करते हैं। और इसी तरह अगर उसके बहुत से पुरुष और महिलाएँ हों, फिर उसने कहा कि ये मेरे 'रकीक' (गुलाम) हैं, और उन्होंने उसके कथन की पुष्टि की, या वे लोग नाबालिग हैं जो अपनी स्थिति को व्यक्त नहीं कर सकते, यहाँ तक कि उनके पुष्टि करने की आवश्यकता नहीं है, तो इसमें भी वैसा ही 'क़ियास' और 'इस्तहसान' लागू है। چنانچہ (जैसा कि) इस्तहसान के हुक्म के अनुसार हम उससे कसम लेकर उसके कथन की पुष्टि करेंगे और उसके साथ उन्हें भी 'मामून' (सुरक्षित) करार देंगे, हालाँकि 'क़ियास' यह है कि ये सब उसके व्यक्तित्व को छोड़कर 'फई' होंगे। इसी तरह सवारी के जानवरों और किराये के मजदूरों के बारे में जो उसके साथ आए हैं, उनमें भी 'क़ियास' और 'इस्तहसान' का यही हुक्म है। और अगर उसके साथ कुछ पुरुष हों जिनके बारे में वह कहता है कि

ये मेरी औलाद हैं और उन्होंने उसके कथन की पुष्टि की, तो ये लोग 'क़ियासन' और 'इस्तहसानन' दोनों तरह से 'फई' होंगे। और अगर छोटे बच्चे उसके साथ हों और वे ऐसे हैं कि अपने आप को व्यक्त कर सकते हैं कि वे कौन हैं, फिर उस हर्बी ने कहा कि ये मेरी औलाद हैं और उन्होंने उसके कथन की पुष्टि की, तो 'क़ियास' और 'इस्तहसान' के हुक्म से वे 'फई' नहीं होंगे। और अगर उन बच्चों ने नकारा तो वे मुसलमानों के लिए 'फई' होंगे। और अगर उसके साथ वयस्क महिलाएँ हों और उसने दावा किया कि ये मेरी बेटियाँ हैं और उन महिलाओं ने पुष्टि की, तो 'क़ियासन' वे 'फई' होंगी और 'इस्तहसानन' 'मामून' होंगी। संक्षेप में, इस प्रकार के मामलों में सिद्धांत यह तय हुआ कि जो व्यक्ति अपने स्वयं के लिए अमान मांग सकता है, अधिकांश और प्रबल स्थिति को देखते हुए, तो उसे अमान में दूसरे के आश्रित नहीं माना जाएगा। और जो व्यक्ति अधिकांश और प्रबल स्थिति को देखते हुए अपने लिए स्वयं अमान नहीं ले सकता, तो उसे अमान में दूसरे के आश्रित माना जाएगा। इसलिए, इसी तरह जब किसी हर्बी को अपने लिए अमान मिल गई, तो उसकी माँ, दादी, बुआ, मौसी और हर वह महिला जो उसके लिए 'रहम-ए-मुहर्रम' है, उन्हें अमान में उसके आश्रित माना जाएगा। और उस हर्बी का पिता, दादा, भाई आदि जो स्वयं अमान लेते हैं, ऐसे लोग इस हर्बी के साथ उसकी अधीनता में शामिल नहीं होंगे। और जो व्यक्ति मुस्तअमन की अमान के अधीन शामिल होता है, अगर वह मुस्तअमन के साथ दारुल-इस्लाम में प्रवेश कर गया है जैसा कि उसने कहा, यानी जो मुस्तअमन के साथ प्रवेश करने वाले लोगों में से है या मुस्तअमन ने दावा किया कि यह ऐसा है और जो साथ आया है उसने उसके कथन की पुष्टि की, तो बहरहाल दोनों...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۴۴ کتاب السیر اس مستامن کو ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ میں نے کسی کی تعین کی نیت نہیں کی تھی تو ہر دو فریق استحساناً اس امان میں شامل ہوں گے اور اگر مسلمانوں نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا اور سردار قلعہ نے قلعہ پر سے ظاہر ہو کر کہا کہ مجھے مع میرے دس اہل قلعہ کے امان دو بدین شرط کہ میں قلعہ کو تمہارے واسطے کھول دیتا ہوں پس مسلمانوں نے کہا کہ تیرے واسطے ایسا ہی ہے پس اُس نے کھول دیا تو مع دس اہل قلعہ کے امن میں ہوگا پھر دس آدمیوں کے معین کرنے کا اختیار اسی سردار قلعہ کو ہوگا اور اگر اُس نے کہا کہ میرے واسطے مع میرے اہل قلعہ کے امان کا عقد کرو بدین شرط کہ تم اس قلعہ میں داخل ہو پس اس میں نماز پڑھو پس اس پر اس کے ساتھ عقد امان قرار دیا تو مسلمانوں کے لیے اس قلعہ میں سے نفوس و اموال میں سے قلیل و کثیر کچھ نہیں ہے یہ خزانہ الممتین میں ہے۔

اہل حرب میں سے کوئی شخص امان کا طالب ہوا اور اپنے ساتھ اپنے اہل وعیال کا ذکر نہ کیا تو؟

اگر اہل حرب میں سے کسی مرد نے اہل اسلام سے امان طلب کی اور اس کو امان دی گئی پھر اپنے ساتھ عورت کو لایا اور کہا کہ میری بیوی ہے اور اپنے ساتھ چھوٹے چھوٹے اطفال لایا اور کہا کہ یہ میری اولاد ہے حالانکہ ان کو اپنی امان میں ذکر نہیں کیا تھا بلکہ یہی کہا تھا کہ مجھے امان دو تاکہ میں تمہارے پاس آؤں یا دارالاسلام میں آؤں یا تمہارے لشکر میں آؤں جو دارالحرب میں موجود ہے تو ایسی صورت میں قیاس یہ ہے کہ سوائے اس کے باقی جتنے ہیں سب مالِ فئ ہیں لیکن یہ امفتح ہے پس اُس کے ساتھ ہم ان کو بھی استحساناً امان میں داخل کرتے ہیں اور اسی طرح اگر اُس کے بہت سے مرد و عورت ہوں پس اُس نے کہا کہ یہ میرے رقیق[1] ہیں اور اُنہوں نے اُس کے قول کی تصدیق کی یا وہ لوگ صغیر ہیں کہ اپنے حال سے تعبیر نہیں کر سکتے ہیں حتی کہ اس اُن کے تصدیق کرنے کی احتیاج نہیں ہے تو اس میں بھی ایسا ہی قیاس و استحسان

جاری ہے چنانچہ بحکم استحسان ہم اُس سے قسم لے کر اُس کے قول کی تصدیق کریں گے اور اس کے ساتھ ان کو بھی مامون قرار دیں گے حالانکہ قیاس یہ ہے کہ یہ سب سوائے اُس کے ذات کے فنی ہوں[2]۔ اسی طرح سواری کے جانوروں اور اجیر مزدور جو اس کے ساتھ آئیں ان میں بھی ایسا ہی حکم بقیاس و استحسان ہے اور اگر اس کے ساتھ چند مرد ہوں جن کی نسبت وہ کہتا ہے کہ یہ لوگ میری اولاد ہیں اور اُنہوں نے اُس کی تصدیق کی تو یہ لوگ قیاسًا و استحساناً دونوں طرح سے فنی ہوں گے اور اگر اطفال صغیر اس کے ساتھ ہوں اور وہ ایسے ہیں کہ اپنے نفس سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ کون ہیں پس اس حربی نے کہا کہ یہ میری اولاد ہیں اور اُنہوں نے اُس کی تصدیق کی تو بحکم قیاس و استحساناً وہ فنی نہ ہوں گے اور اگر ان اطفال کے تکذیب کی تو وہ مسلمانوں کے لیے فنی ہوں گے اور اگر اس کے ساتھ بالغ عورتیں ہوں اور اُس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری بیٹیاں ہیں اور ان عورتوں نے تصدیق کی تو قیاسًا سأفئی ہوں گی اور استحساناً مامون ہوں گی

بالجملہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ قرار پائی کہ جو شخص اپنے نفس کے واسطے اپنے آپ امان طلب کر سکتا ہے بلحاظِ غالب واکثر کے تو وہ امان میں دوسرے کا تابع نہیں قرار دیا جائے گا اور جو شخص بلحاظِ غالب واکثر کے اپنے واسطے امان اپنے آپ نہیں لیتا ہے تو وہ امان میں دوسرے کا تابع کیا جائے گا پس علیٰ ہذا اِذا حربی نے اپنے واسطے امان ملی تو اس کی ماں و جدہ و پھوپھیاں و خالات و ہر عورت جو اُس کی ذات رحم محرم ہو امان میں اس کے تابع کی جائیں گی اور اس حربی کا باپ و جد و بھائی وغیرہ جو خود امان لیتا ہے ایسے لوگ اس حربی کے ساتھ اس کی تبعیت میں داخل نہیں ہوں گے اور جو شخص کے مستامن کے امان تبعیت میں داخل ہوتا ہے اگر مستامن کے ساتھ دارالاسلام میں داخل ہوا ہے جیسا کہ اس نے کہا یعنی کہا یعنی مستامن کے ساتھ داخل ہونے والے لوگوں میں سے ہے یا مستامن دعویٰ کیا کہ یہ ایسا ہے اور جو ساتھ آیا ہے

اس نے اس کے قول کی تصدیق کی تو بہرحال دونوں ۱۔ مملوک یعنی غلام و باندی ۱۲۔ ۲۔ بدوں قتال و مشقت کے مال ہاتھ آیا ہے ۱۲۔

The ruling for these scenarios is the same. They will be included under the protection (aman) granted to that Musta'min (a non-Muslim granted temporary protection). If he (the protected person) denies this protection, it will be considered *Fay* (spoils of war). If he first denies it and then confirms it, it will still be *Fay*. If he first confirms it and then denies it, there is a distinction: the slaves and young children of the Musta'min who can express themselves will remain as they are, and his hired workers and adult women, if they confirmed it the first time, did not admit to being his property—because the Musta'min himself did not claim ownership over them—so they remain free. Then, when they subsequently deny it, they have essentially admitted to being property, and if a Harbi (a non-Muslim in a state of war) admits to being the property of another Harbi, that admission of slavery is valid. In the issue of the *Mahsur* (the besieged), it is stated that if a besieged person asks Muslims for protection on the condition that he will appear before them, then his clothes, the weapons he is wearing, his riding animal, and any money or gold coins he has brought with him will be included in the protection. Anything else remaining will be *Fay*. Furthermore, it should be clear that from his weapons and clothes, only as many as a person of his stature could carry or wear will be protected. Even if he hangs several bows over his shoulders, carries several swords, or wears several robes or turbans on his head, as if he is carrying a load, the excess will not be protected (rather, it will be *Fay*). This is found in the *Muhit*.

If the Commander of the Islamic Army sent an envoy to the governor of a fort for a certain need, and the envoy went there and they (the fort's residents) became Muslims; then, when he delivered the message, he said: "The Commander of the Islamic Army has sent you protection through me for you and your people, so open the gate." Or, if a forged letter was taken to the governor of the fort in the name of the Commander of the Islamic Army, and the statement was made, and some Muslims were present at the time of that statement—then, when the governor of the fort opened the gate and the Muslims rushed in and began looting and taking prisoners, the governor of the fort said: "Your envoy told us that your army commander has given them protection," and the Muslims who were present at the time of the statement testified to this, then all these people will be under protection, and whatever was taken from them will be returned. If, however, the person who went to the governor of the fort was not actually an envoy of the Islamic Army Commander, but rather he forged a letter, took it to the fort commander, and orally claimed, "I am the envoy of the Islamic Army Commander and the Muslims," and

then such a situation occurred, then all these people will be *Fay* for the Muslims. However, the Imam should accept their claim. This is in the *Zahiriyah*.

If the envoy of the Islamic Army Commander, after delivering the Commander's message, said: "Such and such army has given you protection, and I also gave you protection before entering your fort and called out to you," and the Muslims present testified to his statement, then in this case, all of them will be *Fay*, provided that the information he gave was false. If a Muslim had sent him for some need, and the envoy fulfilled that need and said, "The one who sent me to you has given you security," then this is invalid. This is in the *Muhit*. And if the Imam or any Muslim ordered a Dhimmi (a protected non-Muslim subject) to give these Harbis protection, and then said to the Dhimmi, "Tell them..."

सूरतें का हुक्म यकसां है और वह उस मुस्तअमन की अमान की तबेइयत में दाखिल होगा और अगर उसने उस मुस्तअमन की तकज़ीब (झुठलाना) की तो वह फ़ै(गनीमत) होगा और अगर पहले तकज़ीब की फिर तस्दीक की तो भी फ़ै होगा और अगर पहले उसकी तस्दीक की फिर तकज़ीब की तो इसमें तफसील है कि उस मुस्तअमन के ममलुक रकीक़ (गुलाम) और उसकी औलाद-ए-सगार जो अपने नफ्स (खुद) से ताबीर कर सकते हैं उनमें रहें और उसका अजीर (नौकर) व औरत बालिग़ा अगर उन्होंने अव्वल मर्तबा उसकी तस्दीक की तो अपनी ज़ात पर उसके रकीक़ होने का इक़रार न किया क्योंकि मुस्तअमन ने खुद ही उन पर रकीयत का दावा नहीं किया है, पस वह आज़ाद बाकी रहे। फिर जब इसके बाद उन्होंने उसकी तकज़ीब की तो उन्होंने अपनी ज़ातों पर रकीयत का इक़रार कर लिया और हरबी का हरबी ज़ात पर इक़रार करे तो उसका इक़रार-ए-रकीयत सही होता है। और मसला-ए-महसूर में बयान फ़रमाया है कि अगर महसूर (घिरे हुए) ने मुसलमानों से अमान तलब कर ली बशर्ते कि मैं मुसलमानों के पास हाज़िर आऊंगा तो अमान में उसका लिबास और जो हथियार पहने हुए है और जानवर-ए-सवारी और जो कुछ रुपया व अशरफ़ी वगैरह अपने साथ निकाल लाया है दाखिल होगा और मा सिवा इसके जो कुछ रहा वह फ़ै होगा। फिर वाज़ेह हो कि उसके हथियारों व कपड़ों में से उस कद्र दाखिल-ए-अमान होंगे जितने हथियार उसके मिसल आदमी बांध सकता है या जितने कपड़े उसके मिसल आदमी पहनता है, हत्ता कि अगर उसने चंद कमानें अपने कंधे पर लगाईं, चंद तलवारें लटकाएं या चंद क़बाएं या चंद अमामा अपने सर पर बांध लिए जैसे कोई बोझ लादे हुए है तो बकद्र-ए-ज़ियादती के उसके न होंगे (बल्कि फ़ै होंगे, यह 'मुहीत' में है।

अगर सरदार-ए-लश्कर-ए-इस्लाम ने अमीर-ए-क़िला के पास किसी ज़रूरत से कोई एलची (दूत) भेजा फिर एलची वहां गया और वे मुसलमान हो गए, फिर जब उसने पैगाम पहुंचाया तो (कहा कि) अमीर-ए-लश्कर-ए-इस्लाम ने मेरी ज़ुबानी तुझे और तेरे अहले मुमलकत के वास्ते अमान भेजी है, पस तू दरवाज़ा खोल दे या अमीर-ए-क़िला के पास दरोगा (झूठा) बनाया हुआ सरदार-ए-लश्कर-ए-इस्लाम की तरफ से ख़त लिया गया, ज़बान-ए-बयानियां बयान किया और उस बयान के वक़्त चंद आदमी मुसलमान भी हाज़िर थे। पस जब अमीर-ए-क़िला ने दरवाज़ा खोल दिया और मुसलमान उसमें घुस पड़े और उन्होंने लूटना और गिरफ़्तार करना शुरू किया तो अमीर-ए-क़िला ने कहा कि तुम्हारे एलची ने हमसे बयान किया कि तुम्हारे सरदार-ए-लश्कर ने इनको अमान दी है और इन मुसलमानों ने जो वक़्त-ए-बयान के हाज़िर थे गवाही दी तो ये सब लोग अमान में होंगे कि जो कुछ उनसे ले लिया गया है वह सब इनको वापस दिया जाएगा। और अगर यूं वाक़े हुआ कि जो शख्स अमीर-ए-क़िला के पास

गया है वह सरदार-ए-लश्कर-ए-इस्लाम का एलची नहीं है बल्कि उसने अपनी तरफ से एक ख़त जाली बनाया और उसको लेकर सरदार-ए-क़िला के पास गया और ज़ुबानी उनसे यह बात बयान की और कहा कि मैं सरदार-ए-लश्कर-ए-इस्लाम का एलची और मुसलमानों का एलची हूं फिर ऐसा वाक़े हुआ तो ये सब लोग मुसलमानों के वास्ते फ़ै होंगे लेकिन इमाम को चाहिए कि इन लोगों का क़ौल क़ुबूल करे, यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर सरदार-ए-लश्कर-ए-इस्लाम के एलची ने बाद सरदार के पैगाम पहुंचाने के(कहा कि) फ़लां लश्कर ने तुमको अमान दी है और मैंने भी तुमको अपने तुम्हारे पास दाखिल होने से क़ब्ल तुमको अमान दी थी और तुमको आवाज़ व निदा कर दी थी और उसकी गुफ़्तगू पर क़ौम-ए-हाज़िरीन मुसलमान गवाह हुई तो इस सूरत में ये सब फ़ै होंगे बशर्ते कि उसने जो बयान किया है वह दरोगा (झूठी) ख़बर दी हो। और अगर किसी मुसलमान ने उसको किसी हाजत के वास्ते भेजा हो, पस एलची ने उसकी ज़रूरत पूरी करके कहा कि जिसने मुझे तुम्हारे पास भेजा है उसने तुमको अमन दी है तो यह बातिल है, यह 'मुहीत' में है और अगर इमाम या किसी मुसलमान ने किसी ज़म्मी को हुक्म किया तो इन हरबियों को अमान दे दे, पस अगर ज़म्मी से यूं कहा कि इनको...

صورتوں کا حکم یکساں ہے اور وہ اس مستامن کی امان کی تبعیت میں داخل ہوگا اور اگر اُس نے اس مستامن کی تکذیب کی تو وہ فنی ہوگا اور اگر پہلے تکذیب کی پھر تصدیق کی تو بھی فنی ہوگا اور اگر پہلے اس کی تصدیق کی پھر تکذیب کی تو اس میں تفصیل ہے کہ اس مستامن کے مملوک رقیق اور اُس کی اولاد صغار جو اپنے نفس سے تعبیر کر سکتے ہیں اُن میں رہیں گے اور اُس کا اجیر و عورت بالغہ اگر اُنھوں نے اول مرتبہ اس کی تصدیق کی تو اپنی ذات پر اُس کے رقیق ہونے کا اقرار نہ کیا کیونکہ مستامن نے خود ہی ان پر رقیت کا دعویٰ نہیں کیا ہے پس وہ آزاد باقی رہے پھر جب اس کے بعد اُنہوں نے اس کی تکذیب کی تو اُنھوں نے اپنی ذاتوں پر رقیت کا اقرار کر لیا اور حربی کا حربی ذات پر اقرار کرے تو اُس کا اقرار رقیت صحیح ہوتا ہے اور مسئلہ محصور میں بیان فرمایا ہے کہ اگر محصور نے مسلمانوں سے امان طلب کر لی بدیں شرط کہ میں مسلمانوں کے پاس حاضر آؤں گا تو امان میں اُس کا لباس اور جو ہتھیار پہنے ہوئے ہے اور جانور سواری اور جو کچھ روپیہ و اشرفی وغیرہ اپنے ساتھ نکال لایا ہے داخل ہوگا اور ما سوائے اس کے جو کچھ رہا وہ فنی ہوگا پھر واضح ہو کہ اُس کے ہتھیاروں و کپڑوں میں سے اس قدر داخل امان ہوں گے جتنے ہتھیار اُس کے مثل آدمی باندھ سکتا ہے یا جتنے کپڑے اُس کے مثل آدمی پہنتا ہے حتیٰ کہ اگر اُس نے چند کمانیں اپنے مونڈھے پر لگائیں چند تلواریں لٹکائیں یا چند قبائیں یا چند عمامہ اپنے سر پر باندھ لیے جیسے کوئی بوجھ لادے ہوئے ہے تو بقدر زیادتی کے اُس کے نہ ہوں گے (بلکہ فنی) ہوں گے یہ محیط میں ہے۔

اگر سردار لشکر اسلام نے امیر قلعہ کے پاس کسی ضرورت سے کوئی ایلچی بھیجا پھر ایلچی وہاں گیا اور وہ مسلمان ہو گئے پھر جب اُس نے پیغام پہنچایا تو امیر لشکر اسلام نے میری زبانی تجھے اور تیرے اہل مملکت کے واسطے امان بھیجی ہے پس تو دروازہ کھول کے یا امیر قلعہ کے

پاس دروغ بنایا ہوا سردار لشکر اسلام کی طرف سے خط لیا گیا زبانِ بیانیہ بیان کیا اور اس بیان کے وقت چند آدمی مسلمان بھی حاضر تھے پس جب امیر قلعہ نے دروازہ کھول دیا اور مسلمان اس میں گھس پڑے اور اُنہوں نے لوٹا اور گرفتار کرنا شروع کیا تو امیر قلعہ نے کہا کہ تمہارے ایلچی نے ہم سے بیان کیا کہ تمہارے سردار لشکر نے ان کو امان دی ہے اور ان مسلمانوں نے جو وقتِ بیان کے حاضر تھے گواہی دی تو یہ سب لوگ امان میں ہوں گے کہ جو کچھ اُن سے لے لیا گیا ہے وہ سب ان کو واپس دیا جائے گا اور اگر یوں واقع ہوا کہ جو شخص امیر قلعہ کے پاس گیا ہے وہ سردار لشکر اسلام کا ایلچی نہیں ہے بلکہ اُس نے اپنی طرف سے ایک خط جعلی بنایا اور اُس کے لے کر سردار قلعہ کے پاس گیا اور زبانی اُن سے یہ بات بیان کی اور کہا کہ میں سردار لشکر اسلام کا ایلچی اور مسلمانوں کا ایلچی ہوں پھر ایسا واقع ہوا تو یہ سب لوگ مسلمانوں کے واسطے فنی ہوں گے لیکن امام کو چاہیے کہ ان لوگوں کا قول قبول کرے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر سردار لشکر اسلام کے ایلچی نے بعد سردار کے پیغام پہنچانے کے فِلاں[1] لشکر نے تم کو امان دی ہے اور میں نے بھی تم کو قبل اپنے تمہارے پاس داخل ہونے کے تم کو امان دی تھی اور تم کو آواز و ندا کر دی تھی اور اُس کی گفتگو پر قوم حاضرین مسلمان گواہ ہوئی تو اس صورت میں یہ سب فنی ہوں گے بشرطیکہ اُس نے بیان کیا ہے وہ دروغ خبر دی ہو اور اگر کسی مسلمان نے اُس کو کسی حاجت واسطے بھیجا ہو پس ایلچی نے اُس کی ضرورت پوری کر کے کہا کہ جس نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے اُس نے تم کو امن دی ہے تو یہ باطل ہے یہ محیط میں ہے اور اگر امام یا کسی مسلمان نے کسی ذمی کو حکم کیا تو ان حربیوں کو امان دے دے پس اگر ذمی سے یوں کہا کہ ان کو [1] قائد چھوٹا سردار جو کسی گروہ پر افسر ہو یا سردار کے ماتحت نائب ہو۔

If a Dhimmi grants safety (aman) and tells the belligerents (harbis), "I have granted you safety," or says, "So-and-so has granted you safety," both are equal, and they will all become recipients of safety. And if it is asked to the Dhimmi, "Did so-and-so grant them safety?" and the Dhimmi replies, "So-and-so has granted you safety," then they will also become recipients of safety. And if a Dhimmi says, "I have granted you safety," it is void (batil); this is in Al-Dhakhira.

If Muslims besiege a fortress and the army commander (Amir al-Lashkar) says to the people of the fortress, "If ever at any time I grant you safety, my safety is void," or "The safety is void and will not be attained," or "I have rejected that safety regarding you," and then that same commander grants them safety, his safety will be void. If the commander ordered a crier to announce in the army, "Whoever among you grants safety to the people of the fortress, his safety is void," and then the commander grants them safety, his safety will be valid. If he ordered the crier to inform the people of the fortress, or sent a letter or an envoy saying, "If any Muslim grants you safety, do not rely on it because his safety is void," and then a Muslim grants them safety and the people of the fortress descend on that safety, they will be considered spoils of war (Fai). If the commander said to the people of the fortress, "If any Muslim grants you safety, you will not receive safety until I personally grant it to you," and then a Muslim comes to them and says, "I have come as an envoy on behalf of the army commander to inform you that the commander has granted you safety," and they descend based on this news, they will be recipients of safety, even if the envoy was a liar. But if the commander had told them, "You will not receive safety if any Muslim grants it or comes as an envoy on my behalf, until I personally grant it," and the event occurred otherwise, then they will be spoils of war (Fai). If the commander had sent an envoy and he delivered the message of safety, then they would be recipients of safety. And if he said to them, "When I grant you safety, my safety is void," and then granted it, the safety will be valid; this is in Al-Sarakhsi.

If Muslims besiege a fortress or city of the belligerents (Ahl al-Harb) and they request the Muslims, "Bring us down upon the judgment of Allah Almighty (i.e., we will come to you upon the judgment that Allah Almighty decrees for us)," Muslims should not invite them in this manner; this is in Al-Muhit. If the Muslims bring them down upon the judgment of Allah Almighty, despite not being supposed to, the Imam should present Islam to them. If they become Muslims, they will all be free (1), their wealth and women, etc., will be returned, their land will become Dar al-Islam, and only the

'ushr' (tithe) will be taken from their land. If they refuse Islam, the Imam will make them Dhimmis, impose Jizya upon them, and levy Kharaj on their land. These people will not be made slaves, nor will they be killed, nor will they be returned to their secure locations. If they descend based on the command of one specific Muslim, it is valid. If that Muslim orders their killing or enslavement, it is valid. If he orders them to be returned to their place, that order is not valid. If that aforementioned person dies or is killed before issuing a judgment regarding them, they will be treated as if they had descended upon the judgment of Allah Almighty, meaning the same treatment will be applied to them as those who come upon the judgment of Allah.

अमान दे दे, फिर अगर जिम्मी ने हरबियों से कहा कि "मैंने तुम्हें अमान दी" या कहा कि "फलां ने तुम्हें अमान दी", तो दोनों बराबर हैं और वे सब अमान-याफ्ता (सुरक्षित) हो जाएंगे। और अगर जिम्मी से कहा कि "क्या फलां ने तुम्हें अमान दी है?" और जिम्मी ने उनसे कहा कि "फलां ने तुम्हें अमान दी है," तो भी वे सब अमान-याफ्ता हो जाएंगे। और अगर जिम्मी ने कहा कि "मैंने तुम्हें अमान दी है" तो यह बातिल (अमान्य) है, यह 'जखीरा' में है।

अगर मुसलमानों ने किसी किले का मुहासरा (घेराबंदी) किया, फिर अमीर-ए-लश्कर (सेनापति) ने अहले-किला (किले वालों) से कहा कि "अगर कभी भी मैं तुम्हें अमान दूँ तो मेरी अमान बातिल है" या "अमान बातिल है, इसलिए अमान हासिल नहीं होगी" या "मैंने वह अमान तुम्हारी तरफ से रद्द कर दी है", फिर उसी अमीर-ए-लश्कर ने उन्हें अमान दी, तो उसकी अमान बातिल होगी। और अगर अमीर-ए-लश्कर ने किसी मुनादी (घोषणा करने वाले) को हुक्म दिया कि लश्कर में पुकार दे कि "जिसने भी तुममें से किले वालों को अमान दी, उसकी अमान बातिल है," और अगर अमीर-ए-लश्कर ने किले वालों को अमान दी, तो उसकी अमान जायज होगी। और अगर मुनादी को हुक्म दिया कि किले वालों को पुकार कर सूचित कर दे, या खत लिखकर भेजा, या दूत भेजा कि "अगर किसी मुसलमान ने तुम्हें अमान दी, तो उसकी अमान पर भरोसा न करना क्योंकि उसकी अमान बातिल है," फिर किसी मुसलमान ने उन्हें अमान दी और किले वाले उसकी अमान पर किले से उतर आए, तो वे 'फ़ई' (युद्ध-लूट) होंगे। और अगर अमीर-ए-लश्कर ने किले वालों से कहा कि "अगर तुम्हें कोई मुसलमान अमान दे, तो तुम्हें अमान हासिल नहीं होगी, जब तक कि मैं तुम्हें अमान न दूँ," फिर उनके पास कोई मुसलमान आया और कहा कि "मैं सरदार-ए-लश्कर की तरफ से तुम्हारे पास दूत बनकर आया हूँ कि तुम्हें सरदार ने अमान दी है," फिर किले वाले इस खबर पर किले से उतरकर हाजिर हो गए, तो वे सब अमान-याफ्ता होंगे, भले ही वह दूत इस खबर में झूठा ही क्यों न हो। और अगर अमीर-ए-लश्कर ने किले वालों से कह दिया हो कि "तुम्हें अमान हासिल नहीं होगी अगर किसी मुसलमान ने तुम्हें अमान दी, या मेरी तरफ से दूत बनकर आया, यहाँ तक कि मैं खुद तुम्हें अमान दूँ," और बाकी मामला वैसे ही हुआ, तो वे सब 'फ़ई' होंगे। और अगर अमीर ने उसके पास दूत भेजा हो और उसने अमान का संदेश पहुँचाया हो, तो वे लोग अमान-याफ्ता होंगे। और अगर उनसे कहा कि "जब मैं तुम्हें अमान दूँ तो मेरी अमान बातिल है," फिर उन्हें अमान दी, तो यह अमान सही होगी, यह 'सरखसी' में है।

अगर मुसलमानों ने अहले-हरब (युद्धरत पक्ष) के किसी किले या शहर का मुहासरा किया, फिर उन्होंने मुसलमानों से दरख्वास्त की कि "तुम हमें अल्लाह तआला के हुक्म पर उतार लो, यानी हम तुम्हारे पास आते हैं, जो अल्लाह तआला हम पर हुक्म करे, इस शर्त पर हमें बुलाओ," तो मुसलमानों को उन्हें इस तरह बुलाना नहीं चाहिए, यह 'मुहीत' में है। और अगर मुसलमानों ने उन्हें अल्लाह तआला के हुक्म पर उतारा, बावजूद इसके कि उन्हें ऐसा नहीं करना चाहिए था, तो इमाम को चाहिए कि उन पर इस्लाम पेश करे। फिर अगर वे लोग मुसलमान हो गए, तो सब आजाद होंगे (1), कि उनके माल और औरतें आदि सब सौंप दिए जाएंगे और उनका मुल्क दारुल-इस्लाम हो जाएगा, और उनकी जमीन से केवल 'उश्र' लिया जाएगा। और अगर उन्होंने इस्लाम से इनकार किया, तो इमाम उन्हें 'जिम्मी' बना देगा और उन पर 'जजिया' मुकर्रर करेगा और उनकी जमीन पर 'खराज' बांधेगा। और ये लोग गुलाम नहीं बनाए जाएंगे और न ही कत्ल किए जाएंगे, और न ही वे लोग अपनी महफूज जगह में वापस भेजे जाएंगे। और अगर मुसलमानों में से किसी एक मुअय्यन (निश्चित) व्यक्ति के हुक्म पर उतरे, तो यह जायज है। फिर अगर उस मुसलमान ने उन पर कत्ल का या गुलाम बनाए जाने का हुक्म किया, तो यह हुक्म जायज होगा। और अगर उसने यह हुक्म दिया कि "अपनी जगह वापस कर दिए जाओ," तो यह हुक्म जायज नहीं है। और अगर वह उक्त व्यक्ति, उनके हक में कोई हुक्म करने से पहले ही मर गया या कत्ल कर दिया गया, तो वे लोग ऐसे हो जाएंगे जैसे अल्लाह तआला के हुक्म पर उतरे हों, यानी उनके साथ वही मामला किया जाएगा जो अल्लाह तआला के हुक्म पर आने वालों के साथ किया जाता है।

امان دے دے پس ذمی نے حربیوں سے کہا کہ میں نے تم کو امان دی یا کہا کہ فلاں نے تم کو امان دی تو دونوں یکساں ہیں اور وہ سب امان یافتہ ہو جائیں گے اور اگر ذمی سے کہا کہ تو فلاں نے تم کو امان دی پس ذمی نے ان سے کہا کہ فلاں نے تم کو امان دی تو بھی وہ سب امان یافتہ ہو جائیں گے اور اگر ذمی نے کہا کہ میں نے تم کو امان دی تو یہ باطل ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر مسلمانوں نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا پس امیر لشکر نے اہل قلعہ سے کہا کہ اگر کبھی کسی وقت میں تم کو امان دوں تو میری امان باطل ہے یا تو امان باطل ہے واسطے امان حاصل نہ ہوگی یا تو میں نے وہ امان تمہارے سرماری یعنی رد کر دی پھر اسی امیر لشکر نے ان کو امان دی تو اُس کی امان باطل ہوگی اور اگر امیر لشکر نے کسی منادی کو حکم دیا کہ لشکر میں پکار دے کہ جس نے تم میں سے اہل قلعہ کو امن دی تو اس کی امان باطل ہے اور اگر امیر لشکر نے اہل قلعہ کو امان دی تو اس کی امان جائز ہوگی اور اگر منادی کو حکم کیا کہ اہل قلعہ کو پکار کر مطلع کر دے یا خط لکھ بھیجا یا ایلچی بھیج دیا کہ اگر کسی مسلمان نے تم کو امن دیا تو اس کی امان پر اعتماد نہ کرنا کہ اس کی امان باطل ہے پھر کسی مسلمان نے ان کو امان دی اور اہل قلعہ اس کی امان پر قلعہ سے اُتر آئے تو وہ لوگ فئی ہوں گے اور اگر امیر لشکر نے اہل قلعہ سے کہا کہ اگر تم کو کوئی مسلمان امان دے، تو تم کو امان حاصل نہ ہوگی یہاں تک کہ میں تم کو امان دوں پھر ان کے پاس کوئی مسلمان آیا اور کہا کہ میں سردار لشکر کی طرف سے تمہارے پاس ایلچی آیا ہوں کہ تم کو سردار لشکر نے امان دی پس اہل قلعہ اس خبر پر قلعہ سے اُتر کر حاضر ہوئے تو وہ سب امان یافتہ ہوں گے اگرچہ مرد ند کو اس خبر میں کاذب ہو اور اگر اہل قلعہ سے امیر لشکر نے کہہ دیا ہو کہ تم کو امان حاصل نہ ہوگی اگر کسی مسلمان نے تم کو امان دی یا میری طرف سے ایلچی

بن کر آیا یہاں تک کہ میں خود تم کو امان دوں اور باقی مسئلہ بحالہ واقع ہوا تو یہ سب لوگ فئی ہوں گے اور اگر امیر نے اس کے پاس ایلچی بھیجا ہو اور اُس نے پیغامِ امان کا پہنچایا تو وہ لوگ امان یافتہ ہوں گے اور اگر اُن سے کہا کہ جب میں تم کو امان دوں تو میری امان باطل ہے پھر ان کو امان دی تو یہ امان صحیح ہوگی یہ سرخسی میں ہے۔

اگر مسلمانوں نے اہل حرب کے کسی قلعہ یا شہر کا محاصرہ کیا پس اُنھوں نے مسلمان سے درخواست کی کہ تم ہم کو اللہ تعالیٰ کے حکم پر اتار دیں یعنی ہم تمہارے پاس آتے ہیں جو اللہ تعالیٰ ہم پر حکم کرے اس شرط پر ہم کو بلاؤ تو مسلمانوں کو اس طرح پر بلانا نہیں چاہیے یہ محیط میں ہے اور اگر مسلمانوں نے اُن کو حکمِ اللہ تعالیٰ پر اُتارا باوجود یہ کہ اُن کو ایسا نہ چاہیے تھا تو امام کو چاہیے کہ ان پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ لوگ مسلمان ہو گئے تو سب آزاد ہوں گے (۱) کہ اُن کا مال و عورتیں والا دسب سپرد کر دیئے جائیں گے اور اُن کا ملک دارِ اسلام ہو جائے گا اور اُن کی اراضی میں سے فقط عشر لیا جائے گا اور اگر اُنھوں نے اسلام سے انکار کیا تو امام ان کو ذمی بنا دے گا اور ان پر جزیہ مقرر کرے گا اور ان کی زمین پر خراج باندھے گا اور یہ لوگ رقیق نہیں بنائے جائیں گے اور نہ قتل کئے جائیں گے اور نہ وہ لوگ اپنی محفوظ جگہ میں واپس کیے جائیں گے اور اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک معین کے حکم پر اُترے تو یہ جائز ہے پس اگر اس مسلمان نے ان پر قتل کا یا رقیق بنائے جانے کا حکم کیا تو یہ حکم جائز ہوگا اور اگر اُس نے یہ حکم کیا کہ اپنی جگہ پر واپس کر دیئے جائیں تو یہ حکم نہیں جائز ہے اور اگر اگر اس مذکور قبل اس کے کہ ان کے حق میں کچھ حکم کرے مر گیا یا قتل کیا گیا تو وہ لوگ ایسے ہو جائیں گے جیسے اللہ تعالیٰ کے حکم پر اُترے یعنی ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا جو حکم اللہ تعالیٰ پر آنے۔

Kitab al-Siyar Fatawa-e-Alamgiri, Volume 3, 327

It is mentioned in the situation [above], and if that Muslim has dissociated himself from the government, i.e., he said, "I am dissociated from giving a verdict in their case," then he shall be dissociated. And if he first decreed that "they shall be returned," and then decreed that "they shall be killed," then by *Istihsan* (juridical preference) this is not correct; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

If the disbelievers request safety (Aman) on the condition that judgment be passed upon us according to faith (Iman), then if we accept, it is well; otherwise, if we are to be returned to our place of safety, it is obligatory for the Imam of the Muslims to accept it:

If they appointed a Muslim as the judge (*Hakam*) as mentioned, but this Muslim, due to his sin (*fisq*) or due to being subjected to *Hadd* or *Qadhf* (false accusation of adultery), is such that his testimony is not admissible, then his verdict regarding them will be valid, whether it be to kill them, imprison them, or otherwise. This is in *Muhit*. It is written in *Nawazil* that if the *Ahl al-Harb* (people of war) submit to the verdict of a person who is a *Muhadd* (criminal) or guilty of *Qadhf* or blind, then this is not valid; this is in *Tatar Khaniyah*. If they made a slave or a free child who is of sound mind a witness, his verdict will not be valid; and if, despite this, they submit to his verdict, they shall be made *Dhimmis*, just as in the case of submitting to the verdict of Allah Almighty. If they submit to the verdict of a *Dhimmi*, and that *Dhimmi* decrees that they be killed or that their women and children be enslaved, it is valid. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) mentioned the same in *Siyar al-Kabir*. And if before that the *Dhimmi* was made their judge, and then they became Muslims, then no verdict of the *Dhimmi* regarding them, such as killing or enslavement, will be valid. Rather, in this case, the Imam of the Muslims will declare them free Muslims, and there will be no way against them. If they appointed a woman as a judge, the woman's verdict is valid in all aspects except for the verdict of killing; if the aforementioned woman decrees that they be killed, it will not be accepted. The same is mentioned in *Ziyadati*. A Muslim who is imprisoned by them does not have the capacity to be a judge, and similarly, a Muslim who is a merchant in their country cannot be a judge. Likewise, a person who is living there having become a Muslim cannot be a judge. In the same way, one who is from the Islamic army cannot be a judge. It is written in *Siyar al-Kabir* that if the *Ahl al-Harb* set the condition that "we submit to the verdict of so-and-so, on the condition that if he passes a verdict in our favor, it will be fulfilled, and if he passes no verdict, then return us to our place of

safety," or they set the condition that "we submit to the verdict of so-and-so, that if he decrees regarding us that these people be returned to their place of safety, then you fulfill it," then the Muslims should not allow them to submit on this condition. If they allowed them to submit on this condition and the ruler (Hakim) decreed in their favor that they be returned to their place of safety, then we will fulfill his verdict and return the *Ahl al-Harb* to their place of safety. It is reported from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) in *Nawadir Ibn Sama'ah* that if the army commander gave safety to someone from the people of the fortress on the condition that they would be slaves of so-and-so, and they agreed to this and came down to so-and-so, then whoever among the Muslims loots them will be entitled to them, and they will not be the exclusive slaves of so-and-so. (Footnotes): 1. If they were punished with *Hadd* due to a false accusation of adultery. 2. For example, if he decreed that they be returned, this verdict is not valid, even though he passed the verdict and was released from his pledge. 3. There are two narrations regarding this issue.

किताब अल-सैर फ़तावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 3, पृष्ठ 327

(उपरोक्त) صورت में वर्णित है, और यदि उस मुसलमान ने खुद को शासन (हुकूमत) से अलग कर लिया है, यानी यह कहा कि "मैं उनके मामले में निर्णय (हुक्म) देने से अलग होता हूँ," तो वह अलग माना जाएगा। और यदि उसने पहले यह निर्णय दिया कि "उन्हें वापस भेज दिया जाए," फिर उनके कत्ल किए जाने का निर्णय दिया, तो 'इस्तेहसानन' (न्यायपूर्ण दृष्टि से) यह सही नहीं है, यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है।

यदि काफ़िर इस शर्त पर सुरक्षा (अमान) की प्रार्थना करें कि हम पर (अपने) विश्वास (ईमान) के अनुसार फैसला सुनाया जाए, तो यदि हम इसे स्वीकार कर लें तो उत्तम है, अन्यथा हमें हमारे सुरक्षित स्थान पर वापस भेज दिया जाए, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुसलमानों के नेता) के लिए इसे स्वीकार करना अनिवार्य है:

यदि उन्होंने किसी मुसलमान को (उपरोक्त के अनुसार) निर्णय लेने वाला (हकम) नियुक्त किया, लेकिन वह मुसलमान अपने 'फ़िस्क़' (पाप) या 'हद' (सजा) या 'क़ज़्फ़' (व्यभिचार का झूठा आरोप लगाने) के कारण ऐसा है कि उसकी गवाही स्वीकार्य नहीं है, तो उनके मामले में उसका निर्णय वैध (जायज़) होगा, चाहे वह उनके कत्ल का निर्णय हो या उन्हें कैद करने का या कोई अन्य फैसला। यह 'मुहीत' में है। 'नवाज़िल' में लिखा है कि यदि 'अहल-ए-हर्ब' (युद्धरत लोग) किसी ऐसे व्यक्ति के फैसले पर उतरें जो 'मुहद्द' (अत्याचारी) है या 'क़ज़्फ़' का दोषी है या अंधा है, तो यह जायज़ नहीं है, यह 'तातारखानीया' में है। यदि उन्होंने किसी गुलाम या स्वतंत्र बच्चे को, जो अक्लमंद (समझदार) हो, गवाह बनाया है, तो उसका निर्णय जायज़ नहीं होगा और यदि इसके बावजूद वे उसके फैसले पर उतरते हैं, तो उन्हें 'ज़िम्मी' (इस्लामी राज्य के संरक्षित नागरिक) बनाया जाएगा, जैसे अल्लाह तआला के फैसले पर उतरने की स्थिति में होता है। यदि वे किसी 'ज़िम्मी' के फैसले पर उतरते हैं और उस ज़िम्मी ने उन्हें कत्ल करने या उनकी औरतों और बच्चों को गुलाम बनाने का फैसला सुनाया, तो यह जायज़ है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सैर-ए-कबीर' में ऐसा ही ज़िक्र किया है। और यदि उससे पहले ज़िम्मी ने उन्हें अपना निर्णयकर्ता बनाया, और फिर वे लोग मुसलमान हो गए, तो उनके मामले में ज़िम्मी का कोई भी निर्णय, जैसे कत्ल करना या कैद बनाना आदि, मान्य नहीं होगा। बल्कि इस स्थिति में इमाम-उल-मुस्लिमीन उन्हें स्वतंत्र मुसलमान घोषित कर देंगे और उन पर कोई दबाव (राह) नहीं होगा। यदि उन्होंने किसी महिला को निर्णयकर्ता नियुक्त किया, तो उस महिला का फैसला उनमें हर तरह से मान्य है, सिवाय कत्ल के फैसले के, कि यदि उक्त महिला उनके खिलाफ कत्ल का निर्णय

सुनाती है, तो उसे स्वीकार नहीं किया जाएगा, ऐसा ही 'ज़ियादाती' में वर्णित है। जो मुसलमान उनके हाथ में कैद है, उसमें निर्णयकर्ता बनने की योग्यता नहीं है, और इसी तरह जो मुसलमान उनके देश में व्यापारी है, वह भी निर्णयकर्ता नहीं हो सकता। इसी तरह, जो व्यक्ति वहां मुसलमान होकर रह रहा है, वह भी निर्णयकर्ता नहीं हो सकता। इसी प्रकार, उनमें से जो व्यक्ति इस्लामी सेना में है, वह भी निर्णयकर्ता नहीं हो सकता। और 'सैर-ए-कबीर' में लिखा है कि यदि 'अहल-ए-हर्ब' ने यह शर्त रखी कि "हम फलां के फैसले पर उतरते हैं, इस शर्त पर कि यदि उसने हमारे हित में कोई फैसला दिया तो यह पूरा होगा, और यदि उसने कोई फैसला नहीं दिया तो हमें हमारे सुरक्षित स्थान पर वापस भेज दो," या यह शर्त रखी कि "हम फलां के फैसले पर उतरते हैं, कि यदि उसने हमारे बारे में यह फैसला दिया कि ये लोग अपने सुरक्षित स्थान पर वापस पहुंचा दिए जाएं तो तुम लोग इसे पूरा करो," तो मुसलमानों को नहीं चाहिए कि उन्हें इस शर्त पर उतारें। और यदि उन्होंने उन्हें इस शर्त पर उतार लिया और शासक (हाकिम) ने उनके हक में यह फैसला सुनाया कि उन्हें उनके सुरक्षित स्थान पर वापस भेज दिया जाए, तो हम उसके फैसले को पूरा करेंगे और अहल-ए-हर्ब को उनके सुरक्षित स्थान पर वापस भेज देंगे। 'नवादिरे इब्न-ए-समाआ' में इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि यदि सेना के कमांडर (अमीर-ए-लश्कर) ने किले के लोगों में से किसी को इस शर्त पर सुरक्षा (अमान) दी कि वे फलां के गुलाम होंगे, और वे इस पर सहमत हो गए और फलां की तरफ चले गए, तो मुसलमानों में से जो उन्हें लूटेगा, वही उसका हकदार होगा और वे फलां के विशेष गुलाम नहीं होंगे। (फुटनोट्स): 1. यदि काफिरों को किसी पर व्यभिचार का आरोप लगाने के कारण सजा (हद) दी गई हो। 2. उदाहरण के लिए, यदि उसने फैसला दिया कि उन्हें वापस कर दिया जाए तो यह निर्णय मान्य नहीं है, भले ही उसने फैसला दिया हो और अपने वादे से मुक्त हो गया हो। 3. इस मसले में दो रिवायतें हैं।

کتاب السیر

فتاویٰ عالمگیری جلد ۳ ۳۲۷

کی صورت میں مذکور ہوا ہے اور اگر اس مسلمان نے اپنے آپ کو حکومت سے خارج کیا یعنی کہا کہ میں ان کے حق میں حکم ہونے سے خارج ہوتا ہوں تو وہ خارج ہو جائے گا اور اگر اُس نے پہلے یہ حکم کیا کہ واپس کر دیئے جائیں پھر اُن کے قتل کیے جانے کا حکم کیا تو استحساناً نہیں صحیح ہے یہ محیط سرسی میں ہے۔

اگر کافروں نے امان کی درخواست کی بدیں شرط کہ ہم پر ایمان پیش کیا جائے پس اگر ہم قبول کر لیں تو خیر ورنہ ہم اپنی محفوظ جگہ واپس کر دیئے جائیں تو امام المسلمین پر اُس کا قبول کرنا واجب ہے:

اگر اُنھوں نے کسی مسلمان کو بطور مذکور حکم قرار دیا لیکن یہ مسلمان بسبب اپنے فسق کے یا بسبب حد و قذف ہونے کے ایسا ہے کہ اس کی گواہی روا نہیں ہے تو ان کے حق میں اس کا حکم جائز ہو گا خواہ ان کے قتل کیے جانے کا یا قید کیے جانے کا یا اس کے اور حکم کرے۔ یہ محیط میں ہے۔ نوازل میں لکھا ہے کہ اگر اہل حرب کسی ایسے شخص کے حکم پر اترے جو محمد و القذف ہے یا اندھا ہے تو یہ جائز نہیں ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اگر انہوں نے کسی غلام یا طفل آزاد کو جو عاقل ہو گواہ ہے تو اس کا حکم جائز نہ ہو گا اور اگر باوجود اس کے وہ اس کے حکم پر اترے تو ذمی بنائے جائیں گے جیسے حکم اللہ تعالیٰ پر اترنے کی صورت میں ہے۔ اگر وہ کسی ذمی کے حکم پر اترے پس اس ذمی نے قتل کیے جانے ان کی عورتیں و بچہ رقیق بنائے جانے کا اس کے اور حکم کیا تو جائز ہے ایسا ہی امام محمدؒ نے سیر کبیر میں ذکر کیا ہے اور اگر قبل اس

کے ذمی کو اپنے آپ کو حکم بنا دیں وہ لوگ مسلمان ہو گئے تو پھر ان کے حق میں ذمی کا کوئی حکم مثل قتل کیے جانے یا قید بنائے جانے وغیرہ کے جائز نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں امام المسلمین ان کو آزاد مسلمان قرار دے گا کہ ان کے اوپر کوئی راہ نہ ہوگی۔ اگر انہوں نے کسی عورت کو حکم قرار دیا تو اس عورت کا حکم ان میں سب طرح کا روا ہے سوائے حکم قتل کے کہ اگر عورت مذکورہ ان کے حق میں قتل کیے جانے کا حکم کرے تو قبول نہ ہوگا ایسا ہی زیادتی میں مذکور ہے۔ جو مسلمان ان کے ہاتھ میں مقید ہے وہ حکم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور اس طرح جو مسلمان ان کے ملک میں تاجر ہے وہ بھی حکم نہیں ہو سکتا ہے اور اس طرح اگر ان سے کوئی شخص مسلمان ہو کر ہو رہا ہے وہ بھی حکم نہیں ہو سکتا ہے اسی طرح ان میں کا جو شخص لشکر اسلام میں ہے وہ بھی حکم نہیں ہو سکتا ہے اور سیر کبیر میں لکھا ہے کہ اگر اہل حرب نے یہ شرط کی کہ ہم لوگ فلاں کے حکم پر اترتے ہیں بدیں شرط کہ اگر اس نے ہمارے حق میں کچھ حکم کیا تو یہ حکم پورا ہوگا اور اگر اس نے کچھ حکم نہ کیا تو ہم کو ہمارے مقام حفاظت میں واپس کر دو یا یہ شرط کی کہ ہم فلاں کے حکم پر اترتے ہیں کہ اگر اس نے ہمارے حق میں یہ حکم کیا کہ یہ لوگ اپنے مقام محفوظ میں واپس پہنچا دیئے جائیں تو تم لوگ اس کو پورا کرو تو مسلمانوں کو نہ چاہیے کہ ان کو اس شرط پر اتاریں اور اگر انہوں نے اس شرط پر ان کو اتارا اور حاکم نے ان کے حق میں یہ حکم کرے کہ اپنے مقام محفوظ میں واپس کر دیئے جائیں تو ہم اس کے حکم کو پورا کریں گے اور اہل حرب کو ان کے مقام محفوظ میں واپس کر دیں گے۔ نوادر ابن سماعہ میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر امیر لشکر نے اہل قلعہ میں سے کسی کو امان دی بدیں شرط کہ وہ فلاں کے غلام ہوں اور دے اس امر پر راضی ہوئے اور فلاں کی طرف اتر گئے تو مسلمانوں میں سے جوان کو لوٹ لے اسی کے واسطے فنی ہوں گے اور فلاں کے مخصوص غلام نہ ہوں گے۔ اگر کافروں نے امان کی کسی کو تہمت زنا لگانے کے سبب سے حد مارا گیا ۱۲۔

۲ مثلاً اگر اس نے حکم دیا کہ واپس کر دیئے جائیں تو یہ حکم روا نہیں ہے اگر چہ اس نے حکم دیا اور اپنے عہد سے بری ہو گیا ۱۲۔ ۳ پس اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ۱۲۔

If a request is made on the condition that Islam be presented to them, and if we accept, then well and good, otherwise we should be returned to our safe place, then it is obligatory for the Imam of the Muslims to accept it. And if they came down on the condition that Islam be presented to them, and it was presented but they did not accept it, then they shall have the option to return to their fortress, and it is not permissible for the Muslims to kill them or capture their women and children. And if those people expressed willingness to pay Kharaj (tax) after refusing Islam, then this matter shall become binding upon them, and thereafter they shall not be allowed to return to their safe place to wage war. And if some of the fortress dwellers came down on the condition that "whoever [the leader] decides regarding us, we accept it," then after they left the fortress, if the aforementioned fortress was conquered and anyone who was fighting in the fortress was killed, then those who came out on this condition shall remain bound by their aforementioned condition. And if those people also stipulated that if there is no agreement, we should be returned to our fortress, and the situation is that the fortress has been demolished, then they shall be sent to the nearest safe place where they can be protected. And if all the fortress dwellers, by consensus, came out for peace in this manner, then the Muslims shall not kill the fortress dwellers; and if they did kill, no atonement (Kaffarah) or similar liability shall be upon them, but they have committed a wrong. And if they came out on the condition that the Wāli (governor/commander) himself decides regarding us, then the Wāli is like a Muslim soldier in the army, and his decision shall be the same. And if they came down on the "command of Allah and the command of so-and-so," this is like coming down on the "command of Allah." And if they came down on the "command of so-and-so and so-and-so," and then one of them died, then after that, the decision of the other shall apply to them. And it is stated in 'Muntaqa' that yes, it shall apply at that time when both parties, i.e., the disbelievers and the Muslims, agree to his decision. And at the same place, it is stated that likewise, if both are alive but both differed in the decision, then the same rule applies: that no one's decision shall be valid until both parties agree to the decision of one. And if one of the two judges decided that those among them who were fighting should be killed and their children should be made slaves, and the other decided that no, all of them should be made slaves, then none of them shall be killed, and all of them—men, women, and children—shall be 'Fai' (spoils of war acquired without struggle) for the Muslims. And if both decided that those among them who were fighting should be killed and their

children should be made slaves, then the Imam of the Muslims has the discretion regarding them: whether he does exactly that (kills the fighters and enslaves the women and children) or declares them all as 'Fai'. And if the people of war came down on the decision of a Muslim, and no one was specifically named, then the naming shall be at the discretion of the Imam of the Muslims, who will appoint the most virtuous person among the Muslims. And if, after the decision was made but before it was executed, they became Muslims, they shall be free Muslims. And if the ruler had already declared them 'Dhimmis' before they became Muslims, the land shall remain 'Kharaji' (taxable land) for them. And if the decision given regarding them was that all their leaders should be killed due to the fear of them, and the remaining men, women, and children should be enslaved, then such a decision shall be permissible. And if the decision given regarding them was that their men should be killed and their women and children enslaved, and consequently the men were killed and the women and children were enslaved, then this land shall be 'Fai'; the Imam of the Muslims may divide it into five parts, keep one part, and distribute four parts among the Mujahideen (warriors), or he may leave it under the control of the Wāli as it is, and for the cultivation of this land, he may invite such people who will cultivate it and pay its Kharaj, just as is the ruling regarding the vacant/idle land of the Dhimmis.

इस शर्त पर दरख्वास्त की जाए कि हम पर इस्लाम पेश किया जाए, तो अगर हम कबूल कर लें तो बेहतर, वरना हमें अपनी महफूज़ जगह पर वापस भेज दिया जाए, तो इमामुल मुस्लिमीन पर उसे कबूल करना वाजिब है। और अगर इस शर्त पर कि उन पर इस्लाम पेश किया जाए, वे लोग उतरें और फिर उन पर इस्लाम पेश किया गया मगर उन्होंने कबूल न किया, तो उन्हें इख्तियार होगा कि वे अपने किले में चले जाएं और मुसलमानों के लिए यह जायज़ नहीं है कि उन्हें कत्ल करें और उनकी औरतों और बच्चों को गिरफ्तार कर लें। और अगर उन लोगों ने इस्लाम से इनकार के बाद खिराज (कर) अदा करने पर रज़ामंदी ज़ाहिर की, तो यह मामला उनके ज़िम्मे लाज़िम हो जाएगा और उसके बाद वे फिर ये नहीं कहेंगे कि अपने महफूज़ मुकाम में जाकर जंग करेंगे। और अगर किले वाले कुछ लोग इस शर्त पर उतर आए कि फलां शख्स हमारे हक़ में जो फैसला करे हमें मंज़ूर है, फिर उन लोगों के किले से अलग होने के बाद अगर वह किला फतह कर लिया गया और जो शख्स किले में लड़ रहा था उसे कत्ल कर दिया गया, तो ये लोग जो उस शर्त के साथ बाहर आए थे, अपनी उस शर्त पर कायम रहेंगे। और अगर उन लोगों ने यह भी शर्त रखी हो कि रज़ामंदी न होने की सूरत में हमें हमारे किले में वापस कर दिया जाए और हाल यह गुज़रा है कि किला ढा दिया गया है, तो उन्हें वहां से जो सबसे क़रीबी सुरक्षित जगह हो, वहां भेज दिया जाएगा। और अगर पूरे किले वाले इत्तेफाक से इतने लोग इस तरह सुलह के लिए निकले हों, तो मुसलमान लोग किले वालों को कत्ल नहीं करेंगे, और अगर उन्होंने कत्ल किया, तो उन पर कोई कफ्फारा वगैरह लाज़िम न होगा, लेकिन उन्होंने बुरा काम किया। और अगर वे लोग इस शर्त पर निकले कि हमारे हक में वली (अधिकारी) खुद फैसला करे, तो वली लश्कर के एक सिपाही मुसलमान की तरह है, तो उसका फैसला भी वैसा ही होगा। और अगर वे लोग अल्लाह तआला के हुक्म पर और फलां के हुक्म पर उतरे, तो यह ऐसे ही है जैसे अल्लाह तआला के हुक्म पर उतरे। और अगर वे लोग फलां और फलां के हुक्म पर उतरे, फिर उनमें से एक मर गया, तो उसके बाद दूसरे का फैसला उनके हक में लागू होगा। और 'मुंतका' में फरमाया कि हां, उस वक्त लागू होगा जब दोनों फरीक यानी काफिर और मुसलमान उसके फैसले पर रज़ामंद हो जाएं। और उसी मकाम पर फरमाया कि इसी तरह अगर दोनों ज़िंदा हैं मगर दोनों ने फैसले में इख्तलाफ (मतभेद) किया, तो भी यही हुक्म है कि किसी का फैसला तब तक लागू न होगा जब तक दोनों फरीक किसी एक के फैसले पर रज़ामंद न हो जाएं। और अगर दोनों फैसलों में से एक ने फैसला किया कि उनमें से लड़ने वालों को कत्ल किया जाए और उनके बाल-बच्चों को गुलाम बनाया

जाए, और दूसरे ने फैसला किया कि नहीं, सब के सब को गुलाम बनाया जाए, तो उनमें से कोई कत्ल न किया जाएगा और वे सब मर्द, औरतें और बच्चे मुसलमानों के लिए 'फई' (बिना युद्ध के प्राप्त धन) होंगे। और अगर दोनों ने फैसला किया कि उनमें से लड़ने वालों को कत्ल किया जाए और उनके बाल-बच्चों को गुलाम बनाया जाए, तो इमामुल मुस्लिमीन को उनके हक में इख्तियार है, चाहे तो यही करे कि लड़ने वालों को कत्ल करे और उनकी औरतों और बच्चों को गुलाम बनाए, और चाहे तो सबको 'फई' करार दे। और अगर अहले-हर्ब किसी मुसलमान के फैसले पर उतर आएं और किसी को मुतअय्यन (निश्चित) न किया हो, तो मुतअय्यन करना इमामुल मुस्लिमीन के इख्तियार में होगा कि मुसलमानों में से जो शख्स अफ़ज़ल होगा उसे मुख़्तार (अधिकारी) बनाएगा। और अगर फैसला सुनाने के बाद और उसके जारी होने से पहले वे लोग मुसलमान हो गए, तो वे आज़ाद मुसलमान होंगे। और अगर हाकिम ने उनके मुसलमान होने से पहले उनके'ज़िम्मी' होने का फैसला दे दिया, तो ज़मीन उनके लिए 'खिराजी' रहेगी। और अगर उनके हक में यह फैसला दिया कि उनमें से जितने सरगना हैं, उनके डर की वजह से कत्ल किए जाएं और बाकी मर्द, औरतें और बच्चे गुलाम बनाए जाएं तो ऐसा फैसला जायज़ होगा। और अगर उनके हक में यह फैसला दिया कि उनके मर्द कत्ल किए जाएं और औरतें और बच्चे गुलाम बनाए जाएं तो फिर उनमें से मर्द कत्ल किए गए और औरतें व बच्चे गुलाम बनाए गए, तो यह ज़मीन 'फई' होगी, इमामुल मुस्लिमीन उसे पांच हिस्सों में करके एक हिस्सा रखकर चार हिस्से मुजाहिदीन के दरमियान तकसीम कर दे, और चाहे तो उसे उसके हाल पर वली के कब्ज़े में छोड़ दे और इस ज़मीन की आबादी के लिए ऐसे लोगों को बुलाए जो उसे आबाद करें और उसका खिराज अदा करें, जैसे ज़िमियों की ज़मीन (बेकार पड़ी ज़मीन) के बारे में हुक्म है।

درخواست کی بدین شرط کہ ہم پر ایمان پیش کیا جائے پس اگر ہم قبول کر لیں تو خیر ورنہ ہم اپنی جائے محفوظ میں واپس کر دیے جائیں تو امام المسلمین پر اُس کا قبول کرنا واجب ہے اور اگر اس شرط پر کہ ان پر اسلام پیش کیا جائے وہ لوگ اُترے پس ان پر اسلام پیش کیا گیا مگر اُنھوں نے قبول نہ کیا تو ان کو اختیار ہو گا کہ وہ اپنے قلعہ میں چلے جائیں اور مسلمانوں کو روانہ نہیں ہے کہ ان کو قتل کریں اور ان کی عورتوں و بال بچوں کو گرفتار کر لیں اور اگر ان لوگوں نے بعد انکارِ اسلام کے ادائے خراج پر رضا مندی ظاہر کی تو یہ امر ان کے ذمہ لازم ہو جائے گا اور اس کے بعد پھر وہ لوگ رہانہ کیے جائیں گے کہ اپنے مقام محفوظ میں جا کر جنگ کریں اور اگر بعضے اہل قلعہ اس شرط پر اُتر آئے کہ فلاں جو کچھ ہمارے حق میں حکم کرے ہم کو منظور ہے پھر ان لوگوں کے قلعہ سے جدا ہونے کے بعد قلعہ مذکور فتح کیا گیا اور جو شخص مقاتل قلعہ میں تھا قتل کیا گیا تو یہ لوگ جو اس شرط سے نکل آئے تھے اپنی شرط مذکور پر ہوں گے اور اگر ان لوگوں نے یہ بھی شرط کی ہو کہ بشرط عدم رضامندی کے ہم لوگ اپنے قلعہ کو واپس کئے جائیں اور حال یہ گندرا ہے کہ قلعہ منہدم کیا گیا ہے تو یہاں سے جو اقرب مقام ایسا ہو کہ اس میں محفوظ ہو سکیں وہاں بھیج دیے جائیں گے اور اگر تمام اہل قلعہ کے اتفاق سے اتنے لوگ اس طرح صلح کے واسطے نکلے ہوں تو مسلمان لوگ اہل قلعہ کو قتل نہیں کریں گے اور اگر اُنھوں نے قتل کیا تو ان پر کچھ کفارہ وغیرہ لازم نہ آئے گا لیکن اُنھوں نے اساءت کی اور اگر وہ لوگ اس شرط سے نکلے کہ ہمارے حق میں والی بذاتِ خود حکم کرے تو والی مثل لشکر کے ایک سپاہی مسلمان کے ہے پس ویسا ہی اس کا حکم بھی ہوگا۔ اور اگر وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے حکم اللہ تعالیٰ و حکم فلاں اُتر آئے تو یہ مثل اس کے ہے کہ علیٰ حکم اللہ تعالیٰ اُترے اور اگر وہ لوگ علیٰ حکم فلاں و فلاں اُتر

آئے پھر ان دونوں میں سے ایک مر گیا تو اس کے بعد کے لیے دوسرے کا حکم ان کے حق میں روانہ ہوگا اور منتقی میں فرمایا کہ ہاں اس وقت روا ہوگا کہ ہر دو فریق یعنی کفار و مسلمان اس کے حکم پر تنہا پر رضا مند ہو جائیں اور نیز اُسی مقام پر فرمایا کہ اسی طرح اگر ہر دو زندہ ہیں مگر دونوں نے حکم میں اختلاف کیا تو بھی یہی حکم ہے کہ کسی کا حکم تنہا روانہ ہوگا الا آنکہ ہر دو فریق کسی ایک کے حکم پر رضا مند ہو جائیں اور اگر ہر دو حکم میں سے ایک نے حکم کیا کہ ان میں سے لڑنے والے قتل کیے جائیں اور ان کے بال بچے رقیق بنائے جائیں اور دوسرے نے حکم کیا کہ نہیں سب کے سب رقیق بنائے جائیں تو ان میں سے کوئی قتل نہ کیا جائے گا اور سب کے سب مرد عورت و بچے مسلمانوں کے واسطے فئ ہوں گے اور اگر دونوں نے حکم کیا کہ ان میں سے لڑنے والے قتل کیے جائیں اور ان کے بال بچے رقیق بنائے جائیں تو امام المسلمین کو ان کے حق میں اختیار ہے چاہے یہی کرے کہ لڑنے والوں کو قتل اور انکی عورتوں و بچوں کو رقیق کرے اور چاہے سب کو فئ قرار دے اور اگر اہل حرب کسی مسلمان کے حکم پر اُتر آئے اور کسی کو معین نہیں کیا تو معین کرنا امام المسلمین کے اختیار میں ہوگا کہ مسلمانوں میں سے جو شخص افضل ہو گا اُس کو مختار کرے گا اور اگر اگر بعد حکم دینے کے قبل حکم جاری ہونے کے وہ لوگ مسلمان ہو گئے تو وہ آزاد مسلمان ہوں گے اور اگر حاکم نے ان کے ذمی ہونے کا حکم قبل ان کے مسلمان ہونے کے دے دیا تو اراضی ان کے واسطے خراجی رہے گی اور اگر ان کے حق میں یہ حکم دیا کہ ان میں سے جتنے سر کردہ ہیں ان کے خوف کے سبب ہے قتل کیے جائیں اور باقی مرد عورتیں رقیق بنائی جائیں تو ایسا حکم جائز ہو گا اور اگر ان کے حق میں یہ حکم دیا کہ ان کے مرد قتل کیے جائیں اور عورتیں و بچے رقیق بنائے جائیں تو پس ان میں سے مرد قتل کیے گئے اور عورتیں و بچے رقیق بنائے گئے تو یہ زمین فئ ہوگی امام المسلمین اس کو پانچ حصے کر کے ایک حصہ رکھ کر چار حصے مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے اور چاہے

اس کو اپنے حال پر والی کے قبضہ میں چھوڑ دے اور اس زمین کی آبادانی کے واسطے ایسے لوگوں کو بلائے جو اس کو تعمیر کریں اور اس کا خراج ادا کریں جیسے ذمیوں کی زمین بیکار افتادہ کی نسبت حکم ہے۔

۱۔ براونا لائق کام کیا ۱۲۔ ۲۔ غلام و مملوک ۱۲۔ ۳۔ وہ مال غنیمت جو بغیر مشقت و لڑائی کے ہاتھ لگے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 Kitab al-Siyar (Book of Campaigns) And if the ruler dies after the descent (arrival) of the people of Dar al-Harb (the enemy territory), before the ruler's order, then these people shall be returned to their safe place, except for the Muslims, meaning those who have become Muslims; those among them who are free shall be set apart freely and taken along, and those who are enslaved (Mamluk) shall be removed from among them after paying their value. Likewise, any Dhimmi of ours who is with them, and any of their powerful Muslims who seek our assistance. Furthermore, it should be clear that in the case where, according to the conditions, etc., it becomes mandatory that they be returned to their place, they shall be returned to the same place from where they came to us, and they shall not be returned to a place stronger than that or where there is a larger army. This is in *Al-Muheet*.

Regarding that by which *Aman* (security/protection) is established, it will be *Aman* from both the similar harmful thing and that which is more harmful: Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that if the Muslims said to a person among the people of the fortress, "If you do not guide us, then no *Aman* is granted to you," or said, "We have granted you *Aman*," then he did not guide them in that way, then the [Muslims] have the choice; they may kill him or take him as a prisoner. And if they said to him, "We have granted you *Aman* on the condition that you guide us," and said nothing more, and he did not provide guidance, then Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) did not mention this case in the book; however, the ruling is that he remains upon his *Aman*, and it is not permissible for the Imam to kill him or enslave him. And if any army of the Muslims entered Dar al-Harb and they happened to pass near a fortress or city of the people of Dar al-Harb such that the Muslims do not have the strength to fight them, and the Muslims wanted to pass by other than those people, and the people of the city said to them, "Give us a covenant that you will not drink water from this canal of ours until you depart from us, on the condition that we will not fight you and will not pursue you when you depart," then if there is a benefit for the Muslims in giving such a covenant, they may enter into this agreement. And when they have entered into this agreement, it is not appropriate for them to drink water from this canal themselves or give it to their animals, provided it is known with certainty that it would be harmful to the water supply of those people. If it is not known whether there is harm or no harm, and the Muslims are in need of that water, then they should discard this agreement, meaning break it, and inform them. But if it is known with certainty that their water would not

be harmed by this, for instance, if there is an abundance of water, then it is permissible for the Muslims to drink it themselves and give it to their animals without breaking the agreement. The same ruling as mentioned regarding water applies to grass and fodder. And if those people had taken a covenant from the Muslims not to interfere with their fields, trees, and fruits, and the Muslims had pledged this to them, then if the Muslims later become in need of it, it is not permissible for the Muslims to interfere with any of those things until they have notified them of the cancellation of the agreement, whether this matter is harmful to the disbelievers or not. And if the disbelievers took a covenant not to burn their fields and grass, and the Muslims pledged this to them, then it is mandatory for the Muslims to fulfill it; they should not burn any of their fields or grass. However, there is no harm in eating food from it for themselves or giving it as fodder to their animals. And if they took a covenant "Do not eat from our fields and do not provide fodder from our grass," and the Muslims pledged this to them, then the Muslims should not eat from it, nor burn it, nor provide fodder to their animals from it, and of this kind...

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द ३ किताबुस सियर और अगर अहले हराब (दुश्मन) के उतर आने के बाद, हाकिम के हुक्म से पहले हाकिम मर गया, तो ये लोग अपने महफूज मकाम पर वापस कर दिए जाएंगे। सिवाए मुसलमानों के, यानी जो मुसलमान हो गए हैं कि उनमें से जो आजाद हैं, वे मुफ्त अलग कर दिए जाएंगे और साथ ले लिए जाएंगे। और जो लोग ममलुक (गुलाम) हैं, वे कीमत देकर उनमें से निकाल लिए जाएंगे। इसी तरह जो हमारा जिम्मी उनके पास हो और भी जो उनके जबरदस्त मुसलमान होकर हमसे (मुसलमानों से) मदद चाहे। फिर वाजेह रहे कि जिस सूरत में शर्तों वगैरह के मुताबिक यह वाजिब हुआ कि वे अपने मकाम में वापस कर दिए जाएं, तो उसी मकाम पर वापस दिए जाएंगे जहां से निकालकर हमारे पास आए थे, और जो मकाम उससे ज्यादा मजबूत हो या जहां लश्कर ज्यादा मौजूद है, वहां वापस न किए जाएंगे। यह 'मुहीत' में है।

जिस चीज से अमान (सुरक्षा) वाके हो, तो उस चीज के मिसल (समान) मुजिर (नुकसानदेह) और उससे ज्यादा मुजिर दोनों से अमान होगी: इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर मुसलमानों ने अहले किला में से किसी शख्स से कहा कि अगर तूने हम को (रास्ता) नहीं बताया तो तुझे अमान नहीं दी गई है, या कहा कि हमने तुझ को अमान दी, फिर उसने उस तरह रहनुमाई (रास्ता नहीं दिखाया) न की, तो तमाम (मुसलमानों) को इख्तियार है, चाहे उसको कत्ल कर दे और चाहे उसको कैद बना ले। और अगर उससे यूं कहा कि हमने तुझ को अमान दी बशर्ते कि तू रहनुमाई करे और उससे ज्यादा कुछ न कहा, फिर उसने रहनुमाई न की, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस सूरत को किताब में जिक्र नहीं फरमाया है और इसमें यह हुक्म है कि वह अपनी अमान पर होगा कि इमाम को उसका कत्ल करना या रकीक (गुलाम) बनाना रवा (जायज) नहीं है। और अगर मुसलमानों में से कोई लश्कर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और अहले हराब के किसी ऐसे किला या शहर के नजदीक उनका गुजर हुआ कि उन मुसलमानों को उनसे लड़ने की ताकत नहीं है और मुसलमानों ने चाहा कि वे उन लोगों के सिवा दूसरों की तरफ से जाएं, तो अहले शहर ने उनसे कहा कि तुम हमको इस बात का अहद (वायदा) दो कि हमारी इस नहर से पानी न पियो यहां तक कि हमारे यहां से कूच कर जाओ, इस शर्त पर कि हम तुम से कितल (लड़ाई) न करेंगे और न तुम्हारा पीछा करेंगे जिस वक्त तुम कूच कर जाओगे। पस अगर ऐसा अहद देने में मुसलमानों के वास्ते मनफत (फायदा) हो तो उनसे यह मुआहिदा कर लें। और जब उनसे यह मुआहिदा कर लिया, तो उनको न चाहिए कि इस नहर से खुद पानी पिएं या अपने जानवरों को पिलाएं, बशर्ते कि यकीन मालूम हो कि यह उन लोगों के पानी के वास्ते मुजिर (नुकसानदेह) हो गया। (अगर) जरर और अदम-ए-जरर (नुकसान होना या न होना) कुछ

न मालूम हो और अगर मुसलमान उस पानी की तरफ मोहताज हों, तो उनको चाहिए कि यह मुआहिदा उनके सर फेंक दें यानी तोड़ दें और उनको मुत्तला (सूचित) कर दें। और अगर यकीन हो कि उनके पानी में इस वजह से जरर न पहुंचता हो, मसलन पानी बहुत कसरत से हो, तो बिना मुआहिदा तोड़े मुसलमानों को रवा है कि खुद पिएं और अपने जानवरों को पिलाएं। और जैसा हुक्म पानी के हक में मजकूर हुआ है, वैसा ही घास और चारा के हक में भी है। और अगर उन लोगों ने मुसलमानों से यह मुआहिदा लिया हो कि हमारे खेतों और दरख्तों व फलों से कुछ तआरुज (छेड़छाड़) न हो और मुसलमानों ने उनसे यह अहद कर लिया, फिर मुसलमानों को उसकी हाजत (जरूरत) لاحق हुई, तो मुसलमानों को रवा नहीं है कि उनमें से किसी चीज से कुछ तआरुज करें, जब तक कि उनको अहद रद्द कर देने के बाद उसकी इत्तला (सूचना) न दे दें, ख्वाह यह अमर उन कुफ्फार के हक में मुजिर हो या न हो। और अगर कुफ्फार ने अहद लिया कि हमारे खेतों व घास को न जलाओ, पस मुसलमानों ने उनसे यह अहद कर लिया, तो मुसलमानों पर वाजिब है कि इसकी वफा (पूरा) करें। पस उनके खेतों व घास में से कुछ न जलाएं और इसका मजाएका (हरज) नहीं है कि इसमें से अपने खाने की चीज खाएं और जानवरों को चारा दें। और अगर उन्होंने यह अहद लिया कि हमारे खेतों में से न खाओ और न हमारी घास से चारा दो और मुसलमानों ने उनसे अहद कर लिया, तो मुसलमानों को चाहिए कि इसमें से कुछ न खाएं न जलाएं या अपने जानवरों को चारा दें और इस जिन्स के..

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ کتاب السیر اور اگر اہل حرب کے اُتر آنے کے بعد قبل حاکم کے حکم کے حاکم مر گیا تو یہ لوگ اپنے مقام محفوظ میں واپس کر دیے جائیں ماسوائے مسلمانوں کے یعنی جو مسلمان ہو گئے ہیں کہ ان میں سے جو آزاد ہیں وہ مفت الگ کر دیے جائیں گے اور ساتھ لے لیے جائیں گے اور جو لوگ مملوک ہیں وہ قیمت دیگر ان میں سے نکال لیے جائیں گے اسی طرح جو ہمارا ذمی ان کے پاس ہو اور بھی جو ان کے زبر دست مسلمان ہو کر ہم سے اعانت چاہے پھر واضح رہے کہ جس صورت میں بموجب شرائط وغیرہ کے یہ واجب ہوا کہ وہ اپنے مقام میں واپس کر دیے جائیں تو اسی مقام پر واپس دیے جائیں گے جہاں سے نکال کر ہمارے پاس آئے تھے اور جو مقام اس سے زیادہ مضبوط ہو یا جہاں لشکر زیادہ موجود ہے وہاں واپس نہ کیے جائیں گے یہ محیط میں ہے۔

جس چیز سے امان واقع ہو تو اس چیز کے مثل مضر اور اس سے زیادہ مضر دونوں سے امان ہوگی: امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مسلمانوں نے اہل قلعہ میں سے کسی شخص سے کہا کہ اگر تو نے ہم کو نہیں (و چنان رہنمائی کی تو تو امنِ دادہ شدہ ہے یا کہا کہ تو تجھ کو ہم نے امان دی پھر اُس نے اس طرح رہنمائی نہ کی تو تمام کو اختیار ہے چاہے اس کو قتل کر دے اور چاہے اُس کو قید بنائے اور اگر اس سے یوں کہا کہ ہم نے تجھ کو امان دی بدیں شرط کہ ہم کو پنچیں (و چنان رہنمائی کرے اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا پس اُس نے رہنمائی نہ کی تو امام محمدؒ نے اس صورت کو کتاب میں ذکر نہیں فرمایا اور اس میں یہ حکم ہے کہ وہ اپنی امان پر ہوگا کہ امام کو اُس کا قتل کرنا یا رقیق بنانا روا نہیں ہے اور اگر مسلمانوں میں سے کوئی لشکر دارالحرب میں داخل ہوا اور اہل حرب کے کسی ایسے قلعہ یا شہر کے نزدیک ان کا گزر ہوا کہ ان مسلمانوں کو ان سے لڑنے کی طاقت نہیں ہے اور مسلمانوں نے چاہا کہ ان لوگوں کے سوائے دوسروں کے

طرف سے جائیں پس اہل شہر نے اُن سے کہا کہ تم ہم کو اس بات کا عہد دو کہ ہماری اس نہر سے پانی نہ پیو یہاں تک کہ ہمارے یہاں سے کوچ کر جاؤ بریں شرط کہ ہم تم سے قتال نہ کریں گے اور نہ تمہارا پیچھا کریں گے جس وقت تم کوچ کر جاؤ گے پس اگر ایسا عہد دینے میں مسلمانوں کے واسطے منفعت ہو تو اُن سے یہ معاہدہ کر لیں اور جب اُن سے یہ معاہدہ کر لیا تو ان کو نہ چاہیے کہ اس نہر سے خود پانی پئیں یا اپنے جانوروں کو پلائیں بشرطیکہ بالیقین معلوم ہو کہ یہ ان لوگوں کے پانی کے واسطے مضر ہو گیا ضرر و عدمِ ضرر کچھ نہ معلوم ہو اور اگر مسلمان اس پانی کی طرف محتاج ہوں تو ان کو چاہیے کہ یہ معاہدہ ان کے سر پھینک دیں یعنی توڑ دیں اور ان کو مطلع کر دیں اور اگر بالیقین ان کے پانی میں اس وجہ سے ضرر نہ پہنچتا ہو مثلاً پانی بہت کثرت سے ہو تو بدون رد معاہدہ کے مسلمانوں کو روا ہے کہ خود پئیں اور اپنے جانوروں کو پلائیں اور جیسا حکم پانی کے حق میں مذکور ہوا ہے ویسا ہی گھاس اور چارہ کے حق میں بھی ہے اور اگر ان لوگوں نے مسلمانوں سے یہ معاہدہ لیا ہو کہ ہمارے کھیتوں اور درختوں و پھلوں سے کچھ تعرض نہ ہوں اور مسلمانوں نے ان سے یہ عہد کر لیا پھر مسلمانوں کو اُس کی حاجت لاحق ہوئی تو مسلمانوں کو روا نہیں ہے کہ ان میں سے کسی چیز سے کچھ متعرض ہوں جب تک کہ ان کو عہد رد کر دینے کے بعد اس کی اطلاع نہ دے دیں خواہ یہ امر ان کفاروں کے حق میں مضر ہو یا نہ ہو اور اگر کفاروں نے عہد لیا کہ ہمارے کھیتوں و گھاس کو نہ جلاؤ پس مسلمانوں نے ان سے یہ عہد کر لیا تو مسلمانوں کو واجب ہے کہ اس کو وفاء کریں پس ان کے کھیتوں و گھاس میں سے کچھ نہ جلائیں اور اس کا مضائقہ نہیں ہے کہ اس میں سے اپنے کھانے کی چیز کھائیں اور جانوروں کو چارہ دیں اور اگر اُنہوں نے یہ عہد لیا کہ ہمارے کھیتوں میں سے نہ کھاؤ اور نہ ہماری گھاس سے چارہ دو اور مسلمانوں نے ان سے عہد کر لیا تو مسلمانوں کو چاہیے کہ اس میں سے کچھ کھائیں یہ نہ جلائیں یا اپنے جانوروں کو چارہ دیں اور اس جنس کے

۱۔ یعنی جن کو حاکم بدا ہے۔ ۲۔ باہم عہد و پیمان کرنا۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) ..... 350 ..... Kitab al-Siyar The basic principle in these issues is that whatever is given security (aman), anything equivalent to it in harm, or more harmful, shall also be covered by that security. Anything less harmful is not covered by the security. For this reason, if the infidels made a treaty that "do not burn our crops" and the Muslims gave this pledge, then it is not permissible for the Muslims to drown (destroy) those crops; this is in [Al-Zakhira]. If the infidels of a city made a treaty that "do not pass through this route" on the condition that we will not kill or imprison any of you, then there is no objection to giving this pledge if it is better for the Muslims. The Muslims should then take another route, even if the other route is longer or more arduous for the Muslims. If, after this, the Muslims wanted to pass through that same route (and are not taking another), the Muslims do not have the right to break the treaty without informing them, and the Muslims shall not kill or imprison any of them. Passing through that route will be secure, and there will be security from imprisonment as well. If the infidels took a pledge from us that we would not ruin their villages (their buildings), there is no objection if we do not find the goods/property in their villages that are not part of the buildings, and we take them. And giving security from destruction would not imply security for goods/property (because this is of lesser harm) or grain, etc. If they stipulated that "whoever among us is captured, do not kill him," then there is no objection to taking them as prisoners. If they stipulated that "if we capture any of you, we should not kill them," and "you should not capture them either," these two things we should not do; this is in [Al-Muheet]. If the people of war (Ahl al-Harb) said: "Grant us security so that we may open the fort gate for you and you enter, on the condition that you present Islam to us," then they became Muslims, but later refused to accept Islam, then those people shall be in security. It is incumbent upon the Muslims to leave their fort, then return the pledge to them and inform them. If the Muslims also imposed a condition on them that "if you people refuse Islam, there is no security between us and you," and they agreed to it, and the rest of the matter remains, then if they refused Islam, there is no objection to the fighters among them being killed or enslaved. If some of them accepted Islam and some refused, then the one who became a Muslim is free, and the one who refused is *Fay* (spoils of war). If the Imam of the Muslims presented Islam to him and he refused, and he was declared *Fay*, then he became a Muslim, he cannot be killed, but he will remain *Fay*. If the Imam presented Islam to him, and he refused, and the order of him being *Fay* has not yet been passed, and he became a Muslim, then by *Istihsan* (juridical preference), he will be free. If a warrior (Harbi), with the intention of

appearing, stipulated: "Grant me security on the condition that you present Islam to me; if I become a Muslim within three days, then good, otherwise there will be no security for me," and the Muslims presented Islam to him, he will have a respite for three days and nights from that time. If the period passed and he did not become a Muslim, he will be *Fay* without further order. If he alone stipulated this, or all the people of the fort stipulated the same, then they, just as they have committed themselves with the condition, will all be *Ahl al-Dhimma* of the Muslims. And if a Muslim said to an infidel: "You are granted security on the condition that you come down, then you believe (in Islam)," then he will be a recipient of security after coming down, before having accepted Islam. It is incumbent to transport him to his place of safety. 1. For example, if there is a treaty not to eat from the crops and security was given that "we will not eat," this security will cover the eating, burning, or destroying of it, etc., whether it is food or something harmful similar to food, like grain, etc., and things more than that, like setting it on fire, etc. 12.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) ..... 350 ..... किताबुस सियर मसाइल में असल यह है कि जिस चीज़ से अमान वाक़े हो, तो उस चीज़ के मिसल मुज़र (हानिकारक) और उससे ज़्यादा मुज़र दोनों से अमान होगी और जो बात उससे कम मुज़र है उससे अमान न होगी। और इसी वजह से अगर काफ़िरों ने मुआहदा लिया कि हमारी खेती न जलाओ और मुसलमानों ने यह अहद (वादा) दिया, तो मुसलमानों को रवा नहीं है कि उन खेतों को ग़र्क़(नष्ट) कर दें, यह 'ज़खीरा' में है। अगर कुफ़्फ़ारे शहर ने मुआहदा लिया कि इस राह से न गुज़रो, बदीन शर्त कि हम तुम में से किसी को क़त्ल न करेंगे और न क़ैद करेंगे, तो अगर यह अहद देना मुसलमानों के हक़ में बेहतर हो तो अहद देने में कोई मुज़ाएका (हर्ज) नहीं है। फिर मुसलमान लोग दूसरी राह इख़्तियार करें, अगरचे दूसरी राह मुसलमानों पर दूर और पुर-मशक़्क़त हो। और अगर इसके बाद मुसलमानों ने उसी राह से गुज़रना चाहा (दूसरी राह से नहीं जाते हैं) तो मुसलमानों को यह इख़्तियार नहीं है कि मुआहदा तोड़कर उनको इत्तिला न दें और मुसलमान भी उनमें किसी को क़त्ल या क़ैद न करेंगे और इस राह से गुज़रने से अमान होगा और क़ैद से भी अमान होगी। और अगर काफ़िरों ने हमसे अहद लिया कि हम इनके देहात (गाँव) को ख़राब न करें, यानी उनकी इमारत बर्बाद न करें, तो मुज़ाएका नहीं है कि उनके देहात में जो मता (सामान) वगैरह है, जो क़िस्म-ए-इमारत नहीं है, हम न पाएँ और ले लें, और तख़रीब करने से अमान देने से मता (इस वास्ते कि यह क़लीलुज़-ज़हर है) व अनाज वगैरह से अमान न होगी। और अगर उन्होंने यह शर्त की कि जो शख़्स हम उनमें से क़ैद करें उसको क़त्ल न करें, तो उसको असीर (कैदी) कर लेने में मुज़ाएका नहीं है। और अगर उन्होंने यह शर्त ली कि हम उनमें से कोई क़ैद करें तो हमको चाहिए कि उनको क़त्ल न करें, ये क़ैद करें, ये दोनों बातें हमको नहीं करनी चाहिए, यह 'मोहीत' में है। और अगर अहले-हर्ब ने कहा कि हमको अमान दो हत्ता कि हम तुम्हारे लिए दरवाज़ा-ए-क़िला खोल दें और तुम दाख़िल हो, बदीन शर्त कि तुम हम पर इस्लाम पेश करो, फिर हम मुसलमान हो जाएँ फिर उन्होंने इस्लाम क़बूल करने से इनकार किया, तो वे लोग अमन में होंगे और मुसलमानों पर वाजिब है कि उनके क़िला से निकल आएँ फिर उनका अहद उनको दर (वापस) करके इत्तिला दे दें। और अगर मुसलमानों ने भी उन पर शर्त ली हो कि अगर तुम लोग इस्लाम से इनकार कर जाओगे, तो हमारे-तुम्हारे दरमियान अमान नहीं है, और वे लोग इस पर राज़ी हो गए और बाक़ी मसला बहाल है, तो अगर उन्होंने इस्लाम से इनकार किया तो मुज़ाएका नहीं है कि उनमें से लड़ने वाले क़त्ल किए जाएँ और वे रक़ीक़ (ग़ुलाम) बनाए जाएँ। और अगर उनमें से बाज़ ने इस्लाम क़बूल किया और बाज़ ने इनकार किया, तो जो मुसलमान हुआ वह आज़ाद है और जिसने इनकार किया वह फ़ै(ग़नीमत) है। और अगर इमामुल मुसलिमीन ने उस पर

इस्लाम पेश किया और उसने इनकार किया और वह फ़ै क़रार दिया गया, फिर वह मुसलमान हो गया, तो उसको क़त्ल नहीं कर सकता, लेकिन वह फ़ै रहेगा। और अगर इमाम ने उस पर इस्लाम पेश किया और उसने इनकार किया और हनोज़ उस पर फ़ै होने का हुक्म नहीं दिया है कि वह मुसलमान हो गया, तो इस्तेहसाना आज़ाद होगा। और अगर हर्बी ने हाज़िर होने के इरादे पर यह शर्त की हो कि मुझे तुम अमान दो बदीन शर्त कि तुम मुझ पर इस्लाम पेश करो, पस अगर मैं तीन रोज़ तक मुसलमान हो गया तो ख़ैर, वरना मेरे वास्ते अमान न होगी, पस मुसलमानों ने उस पर इस्लाम पेश किया तो उसको उस वक़्त से तीन रात-दिन तक मोहलत होगी, पस अगर मुद्दत गुज़री और वह मुसलमान न हुआ, तो बदून हुक्म के वह फ़ै होगा। और अगर उसने अकेले यह शर्त की हो कि अगर मैं तीन रोज़ तक मुसलमान हो गया तो ख़ैर, वरना मैं तुम्हारा ग़ुलाम हूँगा या तमाम अहले-क़िला ने यही शर्त की, तो वे लोग जैसे उन्होंने शर्त के साथ इल्तज़ाम किया है, सब मुसलमानों के अहले-ज़िम्मा होंगे। और अगर मुसलमान ने काफ़िर से कहा तो अमान याफ़्ता है बशर्ते कि तू उतर आए, पस तू ईमान लाए, तो वह बाद चलने आने के क़ब्ल इस्लाम लाने के अमान याफ़्ता होगा, उसको उसकी हिफ़ाज़त-गाह में पहुँचा देना वाजिब है। १. मसलन खेती में से न खाने पर मुआहदा हो वापस अमान दी कि न खाएंगे तो यह अमान उसके खाने और उसके जलाने और उसको तबाह कर देने वगैरह सब से अमान होगी, ख़्वाह खाना हो या खाने के मिसल मुज़र अम्र हो, मसलन अनाज वगैरह, उससे बढ़कर मसलन आग लगाना वगैरह १२।

مسائل میں اصل یہ ہے کہ جس چیز سے امان واقع ہو تو اس چیز کے مثل مضر اور اس سے زیادہ مضر دونوں سے امان ہوگی اور جو بات اس سے کم مضر ہے اس سے امان نہ ہوگی اور اسی وجہ سے اگر کافروں نے معاہدہ لیا کہ ہماری کھیتیاں نہ جلاؤ اور مسلمانوں نے یہ عہد دیا تو مسلمانوں کو رو نہیں ہے کہ ان کھیتوں کو غرق کر دیں یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کفار شہر نے معاہدہ لیا کہ اس راہ سے نہ گزرو بدین شرط کہ ہم تم میں سے کسی کو قتل نہ کریں گے اور نہ قید کریں گے پس اگر یہ عہد دینا مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو تو عہد دینے میں مضائقہ نہیں ہے پس مسلمان لوگ دوسری راہ اختیار کریں اگر چہ دوسری راہ مسلمانوں پر دور پر مشقت ہو اور اگر اس کے بعد مسلمانوں نے اسی راہ سے گزرنا چاہا دوسری راہ سے نہیں جاتے ہیں تو مسلمانوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ معاہدہ توڑ کر ان کو اطلاع نہ دی دیں اور مسلمان بھی ان میں کسی کو قتل یا قید نہ کریں گے اور اس راہ سے گزرنے سے امان ہو گا اور قید سے بھی امان ہوگی اور اگر کافروں نے ہم سے عہد لیا کہ ہم ان (جمع وہ علہ المشہور) کے دیہات (گاؤں) کو خراب نہ کریں یعنی ان کی عمارت برباد نہ کریں تو مضائقہ نہیں ہے کہ ان کے دیہات میں جو متاع وغیرہ از قسم عمارت نہیں ہے ہم نہ پائیں اور لے لیں اور تخریب کرنے سے امان دینا متاع (اس واسطے کہ یہ قلیل الضرر ہے) و اناج وغیرہ سے امان نہ ہو گی اور اگر انہوں نے یہ شرط کی کہ جو شخص ہم ان کا قید کریں اس کو قتل نہ کریں تو اس کو اسیر کر لینے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر انہوں نے یہ شرط لی کہ ہم ان میں سے کوئی قید کریں تو ہم کو چاہیے کہ ان کو قتل نہ کریں یہ قید کریں یہ دونوں باتیں ہم کو نہیں کرنی چاہیے ہیں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر اہل حرب نے کہا کہ ہم کو امان دو حتی کہ ہم تمہارے لیے دروازہ قلعہ کھول دیں اور تم داخل ہو بدین شرط کہ تم ہم پر اسلام پیش کرو پس

ہم مسلمان ہو جائیں پھر انہوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا تو وہ لوگ امن میں ہوں گے اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ ان کے قلعہ سے نکل آئیں پھر ان کا عہد ان کو در کر کے اطلاع دے دیں گے اور اگر مسلمانوں نے بھی ان پر شرط لیا ہو کہ اگر تم لوگ اسلام سے انکار کر جاؤ گے تو ہمارے تمہارے درمیان امان نہیں ہے اور وہ لوگ اس پر راضی ہو گئے اور باقی مسئلہ بحال ہے تو اگر انہوں نے اسلام سے انکار کیا تو مضائقہ نہیں ہے کہ ان میں سے لڑنے والے قتل کیے جائیں اور وہ رقیق بنائے جائیں اور اگر ان میں سے بعض نے اسلام قبول کیا اور بعض نے انکار کیا تو جو مسلمان ہوا وہ آزاد ہے اور جس نے انکار کیا وہ فنی ہے اور اگر امام المسلمین نے اس پر اسلام پیش کیا اور اُس نے انکار کیا اور وہ فنی قرار دیا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اس کو قتل نہیں کر سکتا ہے لیکن وہ فنی رہے گا اور اگر امام نے اس پر اسلام پیش کیا اور اُس نے انکار کیا اور ہنوز اُس پر فنی ہونے کا حکم نہیں دیا ہے کہ وہ مسلمان ہو گیا تو استحساناً آزاد ہوگا اور اگر حربی نے حاضر ہونے کے ارادہ پر یہ شرط کی ہو کہ مجھے تم امان دو بدین شرط کہ تم مجھ پر اسلام پیش کرو پس اگر میں تین روز تک مسلمان ہو گیا تو خیر ورنہ میرے واسطے امان نہ ہو گی پس مسلمانوں نے اس پر اسلام پیش کیا تو اس کو اس وقت سے تین رات دن تک مہلت ہوگی پس اگر مدت گذری اور وہ مسلمان نہ ہوا تو بدون حکم کے وہ فنی ہوگا اور اگر اس نے اکیلے یہ شرط کی ہو کہ اگر میں تین روز تک مسلمان ہو گیا تو خیر ورنہ میں تمہارا غلام ہوں گا یا تمام اہل قلعہ نے یہی شرط کی تو وہ لوگ جیسے انہوں نے شرط کے ساتھ التزام کیا ہے سب مسلمانوں کے اہل ذمہ ہوں گے اور اگر مسلمان نے کافر سے کہا تو امان یافتہ ہے بشرطیکہ تو اُتر آئے پس تو ایمان لائے تو وہ بعد چلنے آنے کے قبل اسلام لانے کے امان یافتہ ہوگا اس کو اس کی حفاظت گاہ میں پہنچا دینا واجب ہے ۱۔ مثلاً کھیتی میں سے نہ کھانے پر معاہدہ ہو واپس امان دی کہ نہ کھائیں گے تو یہ

امان اس کے کھانے اور اس کے جلانے اور اس کو تباہ کر دینے وغیرہ سب سے امان ہوگی خواہ کھانا ہو یا کھانے کے مثل مضر امر ہو مثلاً اناج وغیرہ اس سے بڑھ کر مثلاً آگ لگانا وغیرہ ۱۲۔

Kitab-us-Sair 351 Fatawa Alamgiri ..... Vol. 3

(Translation): If he said, "Give me amnesty on the condition that I come to you and give you a hundred dinars, and if I do not, then I have no amnesty," or if he said, "If I descend from the fortress and come to you and give you a hundred dinars, then I am granted amnesty," and then he descended and came to them, and the Muslims demanded the dinars, but he refused to pay, then by analogy (Qiyas), he would be considered 'Fai' (spoils of war), but by juristic preference (Istihsan), he shall not be 'Fai' until he is presented before the Imam of the Muslims. The Imam will then order him to pay the wealth. If he pays, it is well (he will be considered granted amnesty); otherwise, the Imam will declare him 'Fai'. And if a person from the besieged people said, "Give me amnesty so that I may descend to you on the condition that I guide you to a certain location where there are certain people," and the Muslims granted him amnesty on this condition, and he descended and brought them to that place, but upon arriving, they saw there were no captives, and he said, "The captives were here but they have gone somewhere, and I do not know where they went," then this person shall be returned to his fortress from where he came. And as for the enemy (Harbi) who is a prisoner in our possession, if he said, "Give me amnesty on the condition that I guide you to a hundred people," and the rest of the matter remains as it is, and then he did not provide the guidance to the Muslims, then the Imam has the authority to have him killed; meaning, he shall not be considered granted amnesty. And if the besieged person said, "Give me amnesty to come to you on the condition that I will be the guide/source of 'Fai' for you regarding a hundred people," and he did not fulfill the condition, then he shall be 'Fai' for the Muslims, but it shall not be permissible for the Muslims to kill him. And if he said, "Give me amnesty on the condition that I come to you and guide you to a village where there are a hundred slaves," and the situation is that the Muslims had already found them or knew about them before his guidance, even if they had not captured them, then his guidance shall have no value and he shall be 'Fai'. And if he led the Muslims along a path and the Muslims traveled on that path, and before reaching there, the Muslims recognized the path, or the aforementioned man informed the Muslims of the location and did not go with them himself, and then the Muslims went to the address he provided and found those captives, then this is included in his guidance. And if he said, "Give me amnesty on the condition that I guide you to a 'Batreeq' (commander) such that you reach his family and children, and if I do not do so, I have no amnesty," then when he descended and it was seen that the Muslims had already caught the

'Batreeq', and he (the guide) said, "This is the same path I intended to point out," then there is nothing (his claim is invalid). And if he said, "On the condition that I guide them to the 'Batreeq' of this fortress," and he (is) from the fortress...

(अनुवाद): यदि उसने कहा कि तुम मुझे अमान (सुरक्षा) दो इस शर्त पर कि मैं तुम्हारे पास आऊं तो मैं तुम्हें सौ दीनार दूंगा और यदि मैं न दूं तो मेरे लिए अमान नहीं है, या यों कहा कि यदि मैं किले से उतर कर तुम्हारे पास आया और मैंने तुम्हें सौ दीनार दे दिए तो मैं अमान याफ्ता (सुरक्षित) हूं, फिर वह उतर कर चला आया और मुसलमानों ने उससे दीनार मांगे, तो उसने देने से इनकार कर दिया, तो कियासन वह 'फ़ै (गनीमत का माल) होगा, मगर इस्तिहसानन वह 'फ़ै नहीं होगा यहाँ तक कि उसे इमाम-उल-मुस्लिमीन की अदालत में पेश किया जाए, फिर इमाम उसे आदेश देगा कि माल अदा करे, यदि उसने अदा कर दिया तो ठीक (वह अमान याफ्ता होगा), अन्यथा इमाम उसे 'फ़ै करार देगा। और यदि محصور (घेरे हुए) लोगों में से किसी व्यक्ति ने कहा कि तुम मुझे अमान दो कि मैं तुम्हारे पास उतर आऊं इस शर्त पर कि मैं तुम्हें फलां लोगों की तरफ किसी स्थान पर रहनुमाई (रास्ता) बताऊंगा। फिर मुसलमानों ने इसी शर्त पर उसे अमान दी, फिर वह उतरा और उन्हें उस स्थान पर ले आया, मगर देखा तो वहाँ कोई कैदी नहीं है। तो उसने कहा कि कैदी यहाँ थे मगर कहीं चले गए, मुझे नहीं मालूम कि कहाँ गए, तो इस व्यक्ति को उसके किले में जहाँ से वह आया था वहीं पहुँचा दिया जाएगा। और जो हर्बी (दुश्मन) व्यक्ति हमारे कब्जे में कैदी है, यदि उसने कहा कि मुझे अमान दो इस शर्त पर कि मैं तुम्हें सौ लोगों की तरफ रहनुमाई करूँगा और बाकी मसला बहाल रहेगा, फिर उसने मुसलमानों की रहनुमाई नहीं की तो इमाम को अधिकार होगा कि उसे कत्ल कर दे, यानी वह अमान याफ्ता नहीं माना जाएगा। और यदि महसूर ने कहा कि मुझे अमान दो कि मैं तुम्हारे पास आऊं इस शर्त पर कि मैं तुम्हारे लिए फलां लोगों के पास 'फ़ै या रास्ता बताऊंगा, फिर उसने शर्त पूरी न की तो वह मुसलमानों के लिए 'फ़ै होगा, मगर मुसलमानों के लिए उसे कत्ल करना जायज नहीं होगा। और यदि उसने कहा कि तुम मुझे अमान दो इस शर्त पर कि मैं तुम्हारे पास आऊं तो तुम्हें ऐसे गांव की रहनुमाई करूँगा जिसमें सौ दास हैं और स्थिति यह है कि मुसलमान उन्हें पहले ही पा चुके थे या उसकी रहनुमाई से पहले वे जानते थे, यद्यपि उन्होंने उन्हें पाया न था, तो उसकी रहनुमाई का कोई मूल्य न होगा और वह 'फ़ै होगा। और यदि वह मुसलमानों को गलत रास्ते पर ले गया और मुसलमान उस रास्ते पर चले, फिर वहाँ पहुँचने से पहले ही मुसलमान पहचान गए, या उस व्यक्ति ने मुसलमानों को उस जगह का पता बता दिया और खुद उनके साथ न गया, फिर मुसलमान उसके बताए पते पर गए यहाँ तक कि उन्होंने वे कैदी पा लिए, तो यह उसकी रहनुमाई में ही शामिल है। और यदि उसने कहा कि मुझे अमान दो इस शर्त पर कि मैं तुम्हें ऐसे 'बतरीक' (कमांडर) की

रहनुमाई करूँगा कि तुम उसके परिवार और बच्चों तक पहुँच जाओ, और यदि मैं ऐसा न करूँ तो मेरे लिए अमान नहीं है, फिर जब वह उतर आया तो देखा कि मुसलमानों ने 'बतरीक' को पा लिया है, तो उसने कहा कि यही वह रास्ता है जिसे बताने का मैंने इरादा किया था, तो (अब) कुछ नहीं है (उसका कोई दावा मान्य नहीं)। और यदि उसने कहा कि इस शर्त पर कि मैं उन्हें इस किले के 'बतरीक' की रहनुमाई करूँगा और वह किले से...

ہو گا اگر مسلمان نہ ہو جائے اور اسی طرح اگر کہا کہ تو امان یافتہ ہے بر ینہ اتر آئے پس تو ہم کو سود بینار دے پس اُس نے قبول کیا اور چلا آیا پھر اُس نے دینار دینے سے انکار کیا تو بھی اس کا اس کے مامن میں پہنچا دینا واجب ہے اس واسطے کہ اول صورت میں یہ امان معلق بشرط قبول اور دوم میں معلق با ادائے دینار ہے پس جب وہ چلا آیا اور قبول کیا تو وہ امان یافتہ ہو گا اور دینار اُس کے ذمہ ہوں گے پس جب اُس نے دینار دینے سے انکار کیا تو قید خانہ میں رکھا جائے گا تاکہ ان کو ادا کرے مگر وہ فی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس کے حق میں امان ثابت ہو گئی ہے پس جب اُس نے کسی وقت دینار ادا کر دیے تو اُس کی راہ چھوڑ دینی واجب ہو گی تاکہ وہ اپنے مامن میں پہنچ جائے اور یہ دینار اُس کے ذمہ سے ساقط نہ ہوں گے الا اسلام لانے سے یا ذمی بن جانے سے اور اسی طرح اگر اُس نے صلح کی ہو بدین شرط کہ تم کو ایک راس دین گے تو اس پر واجب ہو گا کہ اوسط درجہ کا ادا کرے یا اُس کی قیمت ادا کرے اور اگر حربی نے مسلمانوں سے کہا کہ مجھے امان دو بدین شرط کہ میں تمہارے پاس آؤں پس میں نے تم کو سود دینار دوں گا اور اگر تم کو نہ دوں تو میرے واسطے امان نہیں ہے یا یوں کہا کہ اگر میں قلعہ سے اُتر کر تمہارے پاس آیا اور میں نے تم کو سود دینار دے دیے تو میں امان یافتہ ہوں پھر وہ اُتر کر چلا آیا اور مسلمانوں نے اس سے دینار طلب کیے پس اُس نے دینے سے انکار کیا تو قیاسا وہ فی ہوگا مگر استحساناً فئی نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ امام المسلمین کے حضور میں پیش کیا جائے گا پس امام اس کو حکم کرے گا کہ کہ مال ادا کرے پس اگر اُس نے ادا کیا تو خیر (وہ امان یافتہ ہوگا) ورنہ اُ ن کو فئی قرار دے گا اور اگر محصور لوگوں میں سے کسی شخص نے کہا کہ تم مجھے امان دو حتی کہ میں تمہارے پاس اُتر آؤں بدیں شرط کہ میں تم کو فریق یوں کی طرف کسی مقام پر رہنمائی کروں گا پس

مسلمانوں نے اسی شرط پر اس کو امان دی پھر وہ اتر آیا تو اُس کو اس مقام پر لے آیا مگر دیکھا تو وہاں کوئی قیدی نہیں ہے۔ پس اُس نے کہا کہ قیدی یہاں تھے مگر کہیں چلے گئے مگر میں یہ نہیں جانتا ہو کہ کہاں چلے گئے تو یہ شخص اپنے قلعہ میں جہاں سے وہ آیا ہے وہیں پہنچا دیا جائے گا اور جو شخص حربی ہمارے قبضہ میں اسیر ہے اگر اُس نے کہا کہ مجھے امان دو بدین شرط کہ میں تمہیں سورا نفر کی طرف رہنمائی کروں اور باقی مسئلہ بحال ہو گا پھر اُس نے مسلمانوں کی رہنمائی نہ کی تو امام کو اختیار ہوگا کہ اس کو قتل کر دے یعنی وہ امان یافتہ نہ ہو جائے گا اور اگر محصور نے کہا کہ مجھے امان دو کہ میں تمہارے پاس آؤں بدیں شرط کہ میں تم کو سورا س نفر فریق یوں کے واسطے فئی یار یق ہوں گا پھر اس نے شرط وفا نہ کی تو وہ مسلمانوں کے واسطے فئی ہوگا مگر مسلمانوں کو اُس کا قتل کرنا روا نہ ہوگا اور اگر اُس نے کہا کہ تم مجھے امان دو بدیں شرط کہ میں تمہارے پاس آؤں پس تم کو ایسے گاؤں کی رہنمائی کروں جس میں سور اس بردے ہیں اور حال یہ ہے کہ ان کو مسلمان پہلے پا چکے تھے یا اس کی رہنمائی سے پہلے وہ جانتے تھے اگر چہ پائے نہ تھے تو اس کی رہنمائی کچھ نہ ہوگی اور وہ فئی ہوگا اور اگر وہ مسلمانوں کو راہ سے لے گیا اور مسلمان اس راہ چلے پھر قبل وہاں تک پہنچنے کے مسلمان پہچان گئے یا مرد مذکور نے مسلمانوں کو اس جگہ کا پتا بتا دیا اور خود ان کے ساتھ نہ گیا پس مسلمان اس کے پتے پر گئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ قیدی پائے تو یہ اس کی رہنمائی میں داخل ہے اور اگر اُس نے کہا کہ مجھے امان دو بدیں شرط کہ میں تمہیں ایسے بطریق کی رہنمائی کروں کہ تم اس کے عیال و اولاد تک پہنچ جاؤ اور اگر ایسا نہ کروں تو میرے واسطے امان نہیں ہے پھر جب اُتر آیا تو دیکھا کہ مسلمانوں نے بطریق پالیا ہے پس کہا کہ یہی راستہ ہے جس کے بتلانے کا میں نے قصد کیا تھا تو کچھ نہیں ہے اور اگر اس نے کہا کہ بدین شرط یہ اُن کو اس قلعہ کے بطریق کی رہنمائی کروں اور وہ قلعہ سے ا محصور وہ جن کو چاروں طرف سے حصار میں اس طرح

گھیرا کہ ان کو کسی جانب نکلنے کی راہ نہیں ۱۲۔ ۲ واضح رہے کہ قیدیوں سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ قید ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ میں رہنمائی کروں گا کہ سو گزرے تمہارے ہاتھ آئیں گے ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 352 Kitab-us-Siyar While guiding, he descended and upon reaching here saw that the Muslims had found this path, then he shall be granted amnesty. Similarly, if he has committed to guiding to a fortress or a city, then the same ruling applies in such a case; this is in 'Muheet-e-Sarakhsi'.

Chapter: (1) On the statement of spoils (Ghanai'm) and their distribution It contains three sections.

Section: (1) On the statement of spoils (Ghanai'm)

Difference between War Spoils (Ghanimat) and Fai: It should be clear that Ghanimat is the name given to property taken from infidels by force and dominance while a battle is ongoing, whereas 'Fai' refers to property taken from infidels without combat, such as Kharaj (land tax) and Jizya, etc. A fifth (Khums) is taken from Ghanimat, but not from Fai; this is in 'Ghayat-ul-Bayan'. Property obtained from infidels as a gift, through theft, by snatching, or as a donation (Hiba) is not Ghanimat; rather, it belongs exclusively to the one who takes it; this is in 'Khazanat-ul-Muftin'. Imam Muhammad (RA) stated that if the people of any city of the belligerent infidels (Ahl-e-Harb) become Muslim before the Muslims conquer them in battle, they shall all be free Muslims, and there is no claim over them, their children, their women, or their properties. 'Ushr' (tithe) shall be fixed on their lands, not Kharaj, meaning a tenth part of the produce shall be taken. Similarly, if they become 'Dhimmis' before the Muslims conquer them, the same ruling applies, with the difference that in that case, Kharaj shall be fixed on their lands, and Jizya shall also be fixed on every individual according to the rules. If the Muslims conquer them and they embrace Islam after the conquest, the Imam of the Muslims has the discretion to distribute them and their properties among the Mujahideen. In this case, he will first extract the fifth part and keep it for orphans, the poor, and travelers (Ibn-us-Sabeel), etc., and distribute the remaining four-fifths among the Mujahideen, just as war spoils are distributed, and he shall fix 'Ushr' on those lands. If he wishes, he may show them kindness by returning their lives (freedom), their families, and their properties, and fix 'Ushr' on their lands. If Muslims conquer such people and they do not become Muslims, the Imam has the discretion to make them slaves and distribute them and their properties among the Mujahideen. If he intends to distribute, he will extract the fifth part from the total spoils, keep it where it should be kept, and distribute the rest among the Mujahideen, and fix 'Ushr' on the land. If he wishes, he may execute the men, and for women and children...

Note: 1. It should be clear that it is not literally theft; rather, the intent is that it was obtained in a manner similar to how one obtains through theft, and it is lawful in the state of war like war spoils. 12. 2. Those who are far from their own country. 12. 3. Because those people are Muslims. 12.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (३) ३५२ किताबुस-सियर राहनुमाई करता हुआ उतर आया, यहाँ आकर देखा कि मुसलमान लोग इस रास्ते को पा गए थे तो वह अमन याफ्ता होगा। और इसी तरह अगर उसने किसी किले या शहर की या उस शहर की राहनुमाई का इल्तिज़ाम (जिम्मेदारी) कर लिया हो, तो ऐसी सूरत में यही हुक्म है, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

बाब: (१) ग़नाइम और उसकी तकसीम के बयान में इसमें तीन फ़सलें हैं।

फ़सल: (१) ग़नाइम के बयान में

माल-ए-ग़नीमत और माल-ए-फ़ई में फ़र्क़ वाज़ेह हो कि ग़नीमत उस माल का नाम है जो काफ़िरों से ज़बरदस्ती और ग़लबे के साथ लिया गया जबकि लड़ाई जारी हो। और 'फ़ई' उस माल को कहते हैं जो काफ़िरों से बिना लड़ाई के लिया गया हो, जैसे ख़िराज और जज़िया वग़ैरह। और ग़नीमत में से पाँचवाँ हिस्सा लिया जाता है और फ़ई में से नहीं लिया जाता, यह 'ग़ायतुल बयान' में है। और जो माल काफ़िरों से तोहफे के तौर पर, या चोरी से, या छिपकर लेने, या हिबा (दान) के ज़रिए हासिल होता है, वह ग़नीमत नहीं है, बल्कि वह लेने वाले की निजी मिल्कियत होता है, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीं' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि अगर 'अहल-ए-हर्ब' (दुश्मन) काफ़िरों के किसी शहर के लोग मुसलमान हो गए, इससे पहले कि मुसलमान उन पर लड़ाई में ग़ालिब आएँ तो वे सब आज़ाद मुसलमान होंगे, जिन पर या उनकी औलाद, औरतों या उनके माल पर कोई रास्ता (अधिकार) नहीं है। और उनकी ज़मीनों पर 'उश्र' (दसवां हिस्सा) मुक़र्रर किया जाएगा न कि ख़िराज, यानी पैदावार में से दसवां हिस्सा लिया जाएगा। और इसी तरह अगर मुसलमानों के ग़ालिब होने से पहले वे लोग 'ज़म्मी' हो गए, तो भी यही हुक्म है, लेकिन इतना फ़र्क़ है कि उस सूरत में उनकी ज़मीनों पर ख़िराज मुक़र्रर किया जाएगा और साथ ही उन पर हर व्यक्ति के हिसाब से क़ायदे के मुताबिक़ जज़िया मुक़र्रर किया जाएगा। और अगर मुसलमान उन पर ग़ालिब हो गए और मुसलमानों के ग़ालिब हो जाने के बाद उन्होंने इस्लाम क़ुबूल किया, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन को उनके बारे में इख़्तियार है, चाहे तो उनको और उनके मालों को मुजाहिदीन के दरमियान तकसीम कर दे। और इस सूरत में पहले पाँचवाँ हिस्सा उनमें से निकाल लेगा और उसे यतीमों, मिस्कीनों और मुसाफ़िरों (इब्न-उस-सबील) वग़ैरह के लिए रखेगा और बाकी चार-पाँचवां हिस्सा मुजाहिदीन में तकसीम कर देगा जैसे माल-ए-ग़नीमत तकसीम हुआ है, और उस ज़मीन पर 'उश्र' मुक़र्रर करेगा। और अगर चाहे तो उन पर एहसान करे कि उनकी गर्दनें (गुलामी से आज़ाद कर दे) और बाल-बच्चे और माल सब उनको वापस कर दे और उनकी ज़मीनों पर उश्र मुक़र्रर करे। और अगर उन लोगों पर मुसलमान ग़ालिब

आए और वे मुसलमान न हुए, तो इमाम को इख़्तियार है, चाहे तो उनको ग़ुलाम बना ले और उनको उनके मालों के साथ मुजाहिदीन के दरमियान तकसीम कर दे। बस अगर उसने तकसीम का इरादा किया तो उस कुल ग़नीमत में से पाँचवाँ हिस्सा निकालकर जहाँ उसे रखना चाहिए रखेगा और बाकी को उन मुजाहिदीन के दरमियान तकसीम कर देगा और उस ज़मीन पर उश्र मुक़र्रर करेगा। और चाहे तो उनमें से मर्दों को क़त्ल करे, औरतों और बच्चों को...

नोट: १. वाज़ेह हो कि वह वाक़ई यह चोरी नहीं है बल्कि मुराद यह है कि जैसे चोरी से हासिल होता है, उस तरीक़े से हासिल किया गया है और वह जंग की हालत में माल-ए-ग़नीमत की तरह हलाल है। १२. २. वे लोग जो अपने देश से दूर हों। १२. ३. इस वास्ते कि वे लोग मुसलमान हैं। १२.

باب: (۱) غنائم اور اس کی تقسیم کے بیان میں اس میں تین فصلیں ہیں

فصل: (۱) غنائم کے بیان میں

مالِ غنیمت اور مالِ فئے میں فرق: واضح ہو کہ غنیمت اس مال کا نام ہے جو کافروں سے بقہر وغلبہ لیا گیا اور حالیکہ لڑائی قائم ہے اور فئی اس مال کو کہتے ہیں جو کافروں سے بغیر قتال کے لیا گیا جیسے خراج وجزیہ وغیرہ اور غنیمت سے پانچواں حصہ لیا جاتا ہے اور فئی میں سے نہیں لیا جاتا ہے یہ غایۃ البیان میں ہے اور جو مال کافروں سے بطور ہدیہ یا سرقہ یا چک لینے یا ہبہ کے حاصل ہوتا ہے وہ غنیمت نہیں ہے بلکہ وہ خاصہ لینے والے کا ہوتا ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کافرانِ اہل حرب کے کسی شہروں میں سے کسی شہر کے لوگ مسلمان ہو گئے قبل اس کے کہ مسلمان لوگ اُن پر لڑائی میں غالب آئیں تو وہ سب آزاد مسلمان ہوں گے کہ اُن پر یا اُن کی اولادوں عورتوں پر یا اُن کے اموال پر کوئی راہ نہیں ہے اور اُن کی اراضی پر مثل اراضی اسلام کے عشر مقرر کیا جائے گا نہ خراج یعنی پیداوار میں سے دسواں حصہ لیا جائے گا اور اسی طرح اگر قبل مسلمانوں کے غالب ہونے کے وہ لوگ ذمی ہو گئے تو بھی یہی حکم ہے لیکن اس قدر فرق ہے کہ اس صورت میں اُن کی اراضی پر خراج مقرر کیا جائے گا اور نیز ان پر ہر نفر پر جزیہ موافق قاعدہ کے مقرر کیا جائے گا اور اگر مسلمان ان پر غالب ہو گئے اور بعد مسلمانوں کے غالب ہو جانے کے وہ اسلام لائے تو امام المسلمین کو ان کے

حق میں اختیار ہے چاہے اُن کو اور ان کے مالوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے اور اس صورت میں پہلے پانچواں حصہ ان میں سے نکال لے گا اور وہ واسطے یتیموں اور مسکینوں اور ابن السبیل وغیرہ کے رکھے گا اور چارو پانچویں حصے مجاہدین میں تقسیم کر دے گا جیسے مالِ غنیمت تقسیم ہوا ہے اور اس اراضی پر عشر مقرر کرے گا اور اگر چاہے ان پر احسان کرے کہ ان کی گردنیں اور بال بچے اور اموال سب ان کو واپس کر دے اور ان کی اراضی پر عشر مقرر کرے اور اگر چاہے ان لوگوں پر مسلمان غالب آئے پس وہ مسلمان نہ ہوئے تو امام کو اختیار ہے چاہے ان کو رقیق بنادے پس ان کو ان کے اموال کے مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے پس اگر اُس نے تقسیم کا قصد کیا تو اس کل غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکال کر جہاں اس کو رکھنا چاہیے رکھے گا اور باقی کو ان مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے گا اور اس اراضی پر عشر مقرر کرے گا اور چاہے ان میں سے مردوں کو قتل کرے کے عورتوں و بچوں و---

وضاحت: واضح ہو کہ وہ واقع یہ سرقہ نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جیسے سرقہ سے حاصل ہوتا ہے اس طریقہ سے حاصل کیا گیا ہے اور وہ در حالت قیام حرب کے مثل مالِ غنیمت کے حلال ہے۔ ۱۲۔ ۲۔ وہ لوگ جو اپنے دیس سے دور ہوں۔ ۱۲۔ ۳۔ اس واسطے کہ وہ لوگ مسلمان ہیں۔ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Volume (3) 353 Kitab al-Siyar

Distribute the wealth in the manner we have described, and if he wishes, he may show favor (kindness) to their lives and their children, handing them and their properties back to them, and impose Jizya on them according to the religious tradition, and impose Kharaj (tax) on their lands, as stated in 'al-Muhit'. Whether the water of that land is Ushr-based (like rain, springs, and wells) or Kharaji (like the water of canals dug by the non-Arabs), this is in 'Ghayat al-Bayan'. If he shows favor to the 'Ahl-e-Harb' (warring infidels) who have been defeated by handing over their lives and lands to them, and distributes the women, children, and remaining wealth among the Muslims, it is permissible but detestable (makruh), unless he has left them enough wealth to farm. Similarly, if he shows favor by handing over their lives, lands, and children to them while distributing all other wealth among the Mujahideen, it is permissible; however, if he leaves them only enough wealth to farm, it is permissible without any detestableness. If he gives only the wealth of those Harbis to them and distributes the rest of the land and wealth among the Ganimin (spoils-takers), this is not permissible. Likewise, if the land is not theirs and the Imam wishes to show favor by gifting it to them, it is not permissible, as stated in 'Muhit'. He may distribute all of it and keep only the lands, and keep the lands along with the waqf properties. If he wishes, he may bring other communities from the Ahl-e-Dhimma and settle them on these lands, designating them as Kharaji, whether it be Kharaj-e-Muqasama or Kharaj-e-Muqata'a, and all this Kharaj will belong to those Mujahideen; this is quoted in 'Tatar Khaniya' from 'Sharh Tahawi'.

Regarding those who are captured, the Imam has the choice to either kill them or make them slaves:

If any Ahl-e-Dhimma breaks their covenant, dominates their lands, or occupies a city or similar place in Muslim lands, and this place becomes 'Dar al-Harb' by consensus, and then the Muslims defeat them and the Imam of the Muslims gains authority over these people, then the Imam may show favor by handing over their lives, properties, families, children, and lands to them and imposing Kharaj on their lands. He may also impose Ushr (tithe), and this is Ushr in name only; in reality, it is Kharaj, and for this reason, such Ushr is used in place of Kharaj expenditures. He may also impose double Ushr, as Hazrat Umar (RA) imposed on Banu Taghlib. If the Imam kills the men among them and distributes the women and children, and the lands remain with the previous owners, it is permissible to bring a Muslim community and settle them there to assist the Ganimin (owners of spoils), and give them these lands so

they can perform assistance (madadgari) from it. However, this act should be done with the consent of the people he intends to move to this land. Once a Muslim community is moved to this land and it becomes their property, he may impose Kharaj on this land. If any community among the Muslims becomes apostate and dominates their regions or any region of the Muslims, and this region becomes 'Dar al-Harb' by consensus, and then Muslims dominate them, nothing will be accepted from their men except the sword or Islam. Therefore, if they refuse Islam, they will be killed, their women and children will be distributed among the Ganimin, they will be coerced to accept Islam for their lands, and their lands and properties will also be distributed among the Ganimin, and Ushr will be imposed on this land. If, in the opinion of the Imam of the Muslims, it is better that all the men be killed and the women and children be distributed among his Mujahideen, and the lands should not be divided, and he views this as better for the interest of the Muslims, then he can do so. After this, if...

संपत्ति को जिस तरह हमने बयान किया है विभाजित कर दे और चाहे तो उनकी जानों और उनके बाल-बच्चों के साथ एहसान (दया) कर ले, फिर उन्हें और उनकी संपत्तियों को उन्हीं के सुपुर्द कर दे और शरीयत के निर्देशानुसार उन पर जजिया निर्धारित करे और उनकी जमीनों पर खराज (कर) लगा दे, जैसा कि 'अल-मुहीत' में है, चाहे उस जमीन का पानी उशरी हो, जैसे बारिश, चश्मों और कुओं का पानी, और चाहे खराजि हो, जैसे उन नहरों का पानी जिन्हें अजम (गैर-अरब) के लोगों ने खोदा है, यह 'गायतुल बयान' में है। और अगर 'अहल-ए-हरब' (युद्ध करने वाले काफिर) पर, जो पराजित हो गए हैं, इस तरह एहसान किया कि उनकी जान और जमीनें उन्हें सौंप दीं, और महिलाओं, बच्चों और शेष संपत्तियों को मुसलमानों के बीच बांट दिया, तो यह जायज है लेकिन मकरूह है, सिवाय उस स्थिति के जब उनके पास इतनी संपत्ति छोड़ दी जाए जिससे वे खेती कर सकें। इसी तरह अगर इस तरह एहसान किया कि उनकी जान, जमीनें और बच्चे उन्हें सौंप दिए और बाकी तमाम संपत्तियां मुजाहिदीन में बांट दीं, तो यह जायज है, लेकिन अगर उनके कब्जे में इतनी संपत्ति भी छोड़ दी जिससे वे खेती कर सकें, तो बिना किसी कराहत के यह जायज है। और अगर केवल उन हरबियों की संपत्ति उन्हें दे दी और बाकी जमीनें अन्य संपत्तियों के साथ गनीमत पाने वालों (गानमीन) के बीच बांट दीं, तो यह जायज नहीं है। इसी तरह यदि वे उनकी जमीनें न हों और इमाम चाहे कि उन पर दया करके उन्हें दे दे, तो यह जायज नहीं है, यह 'मुहीत' में है। चाहे तो वह उन सबको बांट दे और केवल जमीनों को रहने दे, और जमीनों को वक्फ की गई चीजों के साथ रखे। और अगर चाहे तो जमीनों पर अहल-ए-ज़िम्मा के अलावा अन्य समुदायों को लाकर बसा दे और उसे खराजि बना दे, चाहे खराज-ए-मुकासमा हो या खराज-ए-मुकातेआ, और यह सब खराज उन्हीं मुजाहिदीन को मिलेगा, यह 'शरह तहावी' से 'तातार खानिया' में उद्धृत है।

जो लोग बंदी हैं, उनके मामले में इमाम को अधिकार है कि वह उन्हें मार डाले या उन्हें दास बना ले:

यदि किसी अहल-ए-ज़िम्मा ने अपना वादा तोड़ दिया और वे अपनी जमीनों पर हावी हो गए या मुसलमानों के देशों के किसी शहर आदि पर कब्जा कर लिया और यह स्थान सर्वसम्मति से 'दारुल-हर्ब' हो गया, फिर मुसलमानों ने उन्हें हरा दिया और इमामुल-मुस्लिमीन को उन लोगों के संबंध में अधिकार प्राप्त हो गया, तो इमाम चाहे तो उन पर एहसान करे कि उनकी जान, संपत्ति, परिवार, बच्चे और जमीनें उन्हें लौटा दे और उनकी जमीनों पर खराज निर्धारित करे। और चाहे तो 'उश्र' (दसवां हिस्सा) निर्धारित करे, और यह नाम के लिए उश्र है, वास्तव में यह खराज ही है और इसी वजह से

ऐसा उश्र खराज के खर्चों की जगह इस्तेमाल होता है। और चाहे तो दोगुना उश्र निर्धारित करे जैसा कि हजरत उमर (रजि.) ने बनी तग़लिब पर निर्धारित किया था। और अगर इमाम ने उनमें से पुरुषों को मार डाला और महिलाओं व बच्चों को बांट दिया और जमीनें पहले के मालिकों के पास ही रहीं, तो इसमें किसी मुस्लिम समुदाय को लाकर बसाया जाए ताकि वे गानमीन (गनीमत के मालिकों) की मदद कर सकें और यह जमीन उन्हें दे दी जाए ताकि वे उससे मदद (मददगारी) अदा करें, तो यह जायज है। लेकिन यह कार्य वह उन्हीं लोगों की सहमति से करेगा जिन्हें वह इस जमीन पर स्थानांतरित करना चाहता है। और जब उसने किसी मुस्लिम समुदाय को इस जमीन पर स्थानांतरित कर दिया और यह जमीन उनकी मिल्कियत हो गई, तो चाहे तो इस जमीन पर खराज निर्धारित करे। और यदि मुसलमानों में से कोई समुदाय मुर्तद (धर्मत्यागी) हो गया और वे अपने क्षेत्रों या मुसलमानों के किसी क्षेत्र पर हावी हो गए और यह क्षेत्र सर्वसम्मति से 'दारुल-हर्ब' हो गया, फिर मुसलमान उन पर हावी हुए, तो उनके पुरुषों से तलवार या इस्लाम के अलावा कुछ भी स्वीकार नहीं किया जाएगा। अतः यदि उन्होंने इस्लाम से इनकार किया तो उन्हें मार दिया जाएगा और उनकी महिलाओं व बच्चों को गानमीन में बांट दिया जाएगा, और उनकी जमीनों पर इस्लाम लाने के लिए दबाव डाला जाएगा और उनकी जमीनें व संपत्तियां भी गानमीन के बीच बांट दी जाएंगी और इस जमीन पर उश्र निर्धारित किया जाएगा। और यदि इमामुल-मुस्लिमीन की राय में यह बेहतर मालूम हो कि सभी पुरुषों को मार दिया जाए और महिलाओं व बच्चों को उनके मुजाहिदीन के बीच बांट दिया जाए और जमीनें विभाजित न की जाएं और उसने इसे मुसलमानों के हित में बेहतर देखा है, तो वह ऐसा कर सकता है। इसके बाद यदि...

مالوں کو جس طرح ہم نے بیان کیا ہے تقسیم کر دے اور چاہے ان کی جانوں و ان کے بال بچوں کے ساتھ احسان کر لے پس ان کو اور ان کے مالوں کو انہیں کے سپرد کر دے اور موافق دستور شرعی ان پر جزیہ مقرر کرے اور ان کی اراضی پر خراج باندھے کذافی المحیط خواہ اس زمین کا پانی عشری ہو جیسے بارش کا پانی و چشموں و کنکوں کا اور چاہے خراجی ہو جیسے ان نہروں کا پانی جن کو اہل عجم نے کندہ کیا ہے یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر کفار اہل حرب پر جو مغلوب ہوئے ہیں اس طرح احسان کیا کہ ان کی جانیں اور اراضی ان کو سپرد کر دی اور عورتیں و بچے اور باقی اموال مسلمانوں کے درمیان تقسیم کیے تو یہ جائز مگر مکروہ ہے الا اس صورت میں کہ ان کے پاس اتنا مال چھوڑ دیا ہو جس سے زراعت کر سکیں اسی طرح اگر یوں احسان کیا کہ ان کی جانیں واراضی و بچے ان کے سپرد کیے اور باقی تمام اموال مجاہدین میں تقسیم کر دیے تو یہ جائز ہے لیکن اس کے اُن کے قبضہ میں اس قدر مال بھی چھوڑ دیا جس سے وہ زراعت کر سکتے ہیں تو بغیر کراہت جائز ہے اور اگر فقط ان حربیوں کی ان کو بخش دیں اور باقی اراضی مع سب اموال دیگر کے غانمین کے درمیان تقسیم کر دیں تو یہ جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر اُن لوگوں کی اراضی نہ ہوا اور امام نے چاہا کہ ان پر ان کو بخشش دینے کے ساتھ احسان کرے تو نہیں جائز ہے یہ محیط میں ہے اور چاہے ان سب کو تقسیم کر دے فقط اراضی رہنے دے اور اراضی کو بمعہ نہ وقف کی ہوئی کے رکھے اور اگر چاہے اراضی میں اہل ذمہ میں سے دیگر اقوام کو لا کر بسائے اور اس کو خراجی قرار دے خواہ خراج مقاسمہ یا خراج مقاطعہ اور یہ سب خراج انہیں مجاہدین کو حاصل ہوگا یہ شرح طحاوی سے تاتار خانیہ میں نقل ہے۔

جو لوگ اسیر ہوں ان کے حق میں امام کو اختیار ہوتا ہے ان کو قتل کر دے اور چاہے رقیق بنا دے:

اگر کسی اہل ذمہ نے اپنا عہد توڑ کر کیا اور اپنی اراضی پر غالب ہو گئے یا مسلمانوں کے ملکوں سے کسی شہر وغیرہ پر قابض ہوئے اور یہ دار الاتفاق دارالحرب ہو گیا پھر مسلمانوں نے ان کو مغلوب کیا اور امام المسلمین کو ان لوگوں کے حق میں اختیار حاصل ہوا تو امام چاہے ان پر احسان کرے کہ ان کی جانیں اور اموال و بال و بچے واراضی کو تسلیم کر دے اور ان کی اراضی پر خراج مقرر کرے اور چاہے عشر مقرر کرے اور یہ نام کے واسطے عشر ہے درحقیقت یہ خراج ہی ہے اور اسی وجہ سے ایسا عشر مصارف خراج کی جگہ صرف ہوتا ہے اور چاہے دو چند عشر مقرر کرے جیسے حضرت عمرؓ نے بنی تغلب کے اوپر مقرر کیا تھا اور اگر امام نے ان میں سے مردوں کو قتل اور عورتوں و بچوں کو تقسیم کر دیا اور اراضی بالا مالکان رہے گی پس اس میں کوئی قوم مسلمان لا کر بسائی کہ وہ مسلمانانِ غانمین (صاحبانِ غنیمت) کی مددگاری کریں اور یہ اراضی اُن کے واسطے کر دی تاکہ اس سے مؤنث (مددگاری) ادا کریں تو جائز ہے لیکن یہ فعل برضامندی انہیں لوگوں کے کرے گا کہ جن کو اس اراضی میں منتقل کر کے لانا چاہتا ہے اور جب اس اراضی میں کسی قوم مسلمان کو منتقل کر کے لایا اور یہ اراضی ان کی مملوکہ ہو گئی تو چاہے اس اراضی پر خراج مقرر کرے اور اگر مسلمانوں میں سے کوئی قوم مرتد ہو گئی اور وہ اپنے دیار پر یا مسلمانوں کے دیار میں سے کسی دار پر غالب ہوئی اور یہ دار بالا تفاق دارالحرب ہو گیا پھر مسلمان لوگ ان پر غالب ہوئے تو ان کے مردان سے سوائے تلوار یا اسلام کے کچھ قبول نہ کیا جائے گا چنانچہ اگر انھوں نے اسلام سے انکار کیا تو وہ قتل کر دیے جائیں گے اور ان کی عورتیں و بچے غانمین میں تقسیم کر دیے جائیں گے اور ان پر اراضی پر عشر اسلام لانے کے واسطے جبر کیا جائے گا اور ان کی اراضی و اموال بھی درمیان غانمین تقسیم کر دیے جائیں

گے اور اس اراضی پر عشر مقرر کیا جائے گا اور اگر امام المسلمین کی رائے میں یہ بہتر معلوم ہوا کہ مرد سب قتل کر دیے جائیں اور عورتیں و بچے ان کے مجاہدوں کے درمیان تقسیم کر دی اور اراضی تقسیم نہ کی جائے اور اُس نے یہ امر مسلمانوں کے حق میں بہتر دیکھا ہے تو ایسا کر سکتا ہے بعد اس کے اگر

Kitab al-Siyar In his opinion, it is better if he settles a Dhimmi community on this land so that they may pay the Kharaj (tax) on their persons and this land, then he may do so. Once he has done this, this land will become the property of these Dhimmis, and their descendants (family and children) will be their heirs generation after generation, and they will continue to pay the Kharaj for this land. It should be known that mentioning the transfer of Dhimmis to this place is contrary to the previous issue or priority, because the Dhimmis will not harbor any rage or anger due to the killing of apostates, whereas in the previous case, this is not so.

If, after the Imam of the Muslims has prevailed, the apostates become Muslims, they will be free, and there will be no course of action against them. However, regarding their wives, children, and property, the Imam has the discretion to either distribute them among the spoils of war and fix 'Ushr' (tithe) on the land, or, as an act of grace, grant these apostates—who have now become Muslims—their wives, children, and land, and fix 'Ushr' on the land, or fix Kharaj on it. If the Imam desires to keep their land that was 'Ushri' as 'Ushri' and their land that was 'Kharaji' as 'Kharaji' in its former state, he has the discretion to do so.

If the Imam prevails over such Dhimmis who had broken their covenant, or over the 'Ahl al-Harb' (enemies), and the Imam desires to make them Dhimmis so that they pay Kharaj—and the situation is that their wealth was obtained during the state of war before he prevailed over them—then this wealth shall not be returned to them, except due to an excuse. And the only excuse is that these people would be incapable of cultivating or maintaining the land without this wealth. As for the wealth currently in their possession, if they are in need of it for the building and cultivation of the land, the Imam shall not take it. If they are not in need of it, the Imam has the discretion to either take it and distribute it among the spoils of war or not take it at all; however, it is better to leave this wealth in their possession for the purpose of 'Ta'lif al-Qulub' (winning their hearts) so that they may become familiar with the virtues of Islam and embrace it. Similarly, anyone among their women or children captured before prevailing over them shall not be returned, and after prevailing over them, no one among those with them shall be taken away from them.

When the Imam conquers a city from the 'Ahl al-Harb' and distributes its people among the victorious Mujahideen, and then wishes to show grace to these people regarding their necks and lands—meaning, to entrust their lives to them and give them their lands back as their property—the Imam does not have this discretion. Similarly, if he has already shown such grace and then wishes to distribute [the

spoils], he will not have the power to do so; this is stated in 'Al-Muhit'. Regarding those who are prisoners, the Imam has the discretion to kill them or make them slaves, except for those prisoners who are polytheists (Mushrikin) of the Arabs or apostates from Islam, as nothing will be accepted from them except Islam or the sword. He may also choose to set them free as Dhimmis of the Muslims, but except for the polytheists of the Arabs and the apostates of Islam, these people cannot become Dhimmis. And whoever among these prisoners becomes a Muslim, there is no choice regarding him except 'Istiraq' (enslavement), meaning he can declare him a slave. This is in 'Al-Tabyin'.

The consent of the army is a condition for the exchange of prisoners: It should be clear that if prisoners of the 'Ahl al-Harb' are in the hands of the Muslims, exchanging them—that is, giving the prisoners of the 'Ahl al-Harb' to them and taking back their own prisoners—is not permissible according to Imam-e-A'zam (Abu Hanifa), as stated in 'Al-Kafi' and 'Al-Mutun'. However, there is a difference of opinion on this. Therefore, it is mentioned in 'Zad' that the correct view is that of Imam-e-A'zam, and Imam Muhammad has stated in 'Siyar al-Kabir' that the [prisoner exchange of] the infidels...

किताब-उस-सैर उसकी राय में बेहतर मालूम हो कि इस ज़मीन में कोई ज़िम्मी कौम लाकर बसाए कि वे अपनी ज़ात और उस ज़मीन का खराज (टैक्स) अदा किया करें, तो ऐसा कर सकता है। फिर जब उसने ऐसा कर दिया तो यह ज़मीन उन ज़िम्मियों की मिल्कियत हो जाएगी कि उनकी ज़ुर्रियत (परिवार और औलाद) नस्ल दर नस्ल उनकी वारिस होंगी और उस ज़मीन का खराज अदा करती रहेंगी। पस जानना चाहिए कि इस मकाम पर ज़िम्मियों को मुंतकिल (स्थानांतरित) करके लाना ज़िक्र फ़रमाया है, जबकि पिछली समस्या या अग्रता (तक्द्दुम) के खिलाफ है, इस वजह से कि ज़िम्मियों को मुर्तदों (धर्मत्यागियों) के कत्ल किए जाने से कोई गुस्सा या नाराजगी नहीं होगी, जबकि पहले वाले मामले में ऐसा नहीं है।

और अगर इमामुल मुस्लिमीन के غالب (जीतने) हो जाने के बाद मुर्तद लोग मुसलमान हो गए तो वे आजाद होंगे, उन पर कोई रास्ता (सज़ा का) न होगा। लेकिन उनकी औरतों और बच्चों व अमवाल (संपत्ति) के हक में इमाम को इख्तियार है, चाहे उन्हें गनीमत (युद्ध की लूट) के दरम्यान तकसीम कर दे और ज़मीन पर 'उश्र' (दसवां हिस्सा टैक्स) मुकर्रर कर दे; और चाहे उन्हें, यानी उन मुर्तदों को जो मुसलमान हो गए हैं, उनकी औरतों, बच्चों और ज़मीन को एहसान के तौर पर लौटा दे और ज़मीन पर 'उश्र' मुकर्रर कर दे; और चाहे 'खराज' बांध दे। और अगर इमाम ने चाहा कि उनकी जो ज़मीन 'उशरी' थी उसे 'उशरी' रहने दे और जो 'खराज' वाली थी उसे 'खराज' वाली ही रखे, तो उसे यह भी इख्तियार है।

और अगर ऐसे ज़िम्मियों पर जिन्होंने अपना अहद (वादा) तोड़ दिया था, या 'अहल-ए-हर्ब' (दुश्मन) पर इमाम غالب आया और इमाम ने चाहा कि उन्हें ज़िम्मी बना ले कि वे खराज अदा किया करें, और हाल यह है कि उन पर غالب आने से पहले लड़ाई की हालत में उनका माल हासिल हुआ है, तो यह माल उन लोगों को वापस नहीं किया जाएगा, सिवाय उज़्र (कारण) के। और उज़्र सिर्फ यह है कि ये लोग ज़मीन की तामीर (आबादी) और उसकी खेती बिना इस माल के न कर सकें। रहा वह माल जो उन लोगों के कब्ज़े में मौजूद है, तो अगर वे ज़मीन की इमारत और खेती के लिए इस माल के मोहताज हैं, तो इमाम उसे नहीं लेगा। और अगर वे उसके मोहताज नहीं हैं, तो इमाम को इख्तियार है, चाहे उसे लेकर गनीमत के दरम्यान तकसीम कर दे और चाहे न ले, मगर बेहतर यह है कि यह माल उन्हीं के कब्ज़े में छोड़ दे, उनकी ताईफ-ए-कुलूब (दिलजोई/मनाना) के मकसद से, ताकि वे इस्लाम की खूबियों से वाकिफ होकर मुसलमान हो जाएं। और इसी तरह उन पर غالب आने से

पहले उनकी औरतों या बच्चों में से जो कोई गिरफ्तार कर लिया हो, वह भी वापस नहीं किया जाएगा। और बाद में उन पर غالب आने के बाद जो उनके पास हैं, उनमें से कोई उनसे नहीं ले लेगा।

और जब इमाम ने 'अहल-ए-हर्ब' के देशों में से कोई देश फतह कर लिया और उसके लोगों को मुजाहिदीन (जीतने वालों) के दरम्यान तकसीम कर दिया, फिर चाहा कि उन लोगों पर उनकी गर्दन और ज़मीन के साथ एहसान करे, यानी उनकी जानें उन्हें सौंप दे और उनकी ज़मीन उनकी मिल्कियत में दे दे, तो इमाम को यह इख्तियार नहीं है। और इसी तरह अगर उन पर इस तरह एहसान कर दिया फिर चाहा कि तकसीम करे तो यह इख्तियार न होगा, यह 'मुहीत' में है।

और जो लोग असीर (कैदी) हों, उनके हक में इमाम को इख्तियार होता है कि उन्हें कत्ल कर दे या गुलाम बना ले। सिवाय ऐसे कैदियों के जो अरब के मुशरिक हों या इस्लाम से मुर्तद हो गए हों, कि उनसे इस्लाम या तलवार के सिवाय कुछ भी कबूल नहीं किया जाएगा। और अगर चाहे तो उन्हें मुसलमानों का ज़िम्मी बनाकर आजाद छोड़ दे, मगर अरब के मुशरिकों और इस्लाम के मुर्तदों के सिवाय ये लोग ज़िम्मी भी नहीं हो सकते। और जो शख्स इन कैदियों में से मुसलमान हो गया, उसके हक में इस्तराक़ (गुलाम बनाने) के सिवाय और कोई इख्तियार नहीं है, यानी उसे गुलाम करार दे सकता है। यह 'तब्बीन' में है।

मुफादात (कैदियों का आदान-प्रदान) करने में अहल-ए-लश्कर की रज़ामंदी शर्त है: वाज़ेह हो कि अगर मुसलमानों के हाथ में अहल-ए-हर्ब के कैदी हों, तो अहल-ए-हर्ब के कैदियों से मुफादात कर लेना, यानी उन कैदियों को अहल-ए-हर्ब को देकर अपने कैदियों को उनसे ले लेना, इमाम-ए-आज़म (र.) के नज़दीक जायज़ नहीं है। 'कज़ा फिल काफी वल मतून', लेकिन इसमें इख्तिलाफ है। चुनांचे 'ज़ाद' में मजकूर है कि सही कौल इमाम-ए-आज़म का ही है, और इमाम मुहम्मद ने 'सैर-ए-कबीर' में फरमाया कि काफिरों की...

کتاب السیر

اس کی رائے میں بہتر معلوم ہو کہ اس زمین میں کوئی ذمی قوم لا کر بسائے کہ وہ اپنی ذات اور اس اراضی کا خراج ادا کیا کریں، تو ایسا کر سکتا ہے پھر جب اُس نے ایسا کر دیا تو یہ اراضی ان ذمیوں کی ملک ہو جائے گی کہ ان کی ذریات (عیال و اطفال و ان کی اولاد) نسلاً بعد نسل اُن کے وارث ہوں گے اور اس کی اراضی کا خراج ادا کرتے رہیں گے پس جاننا چاہیے کہ اس مقام پر ذمیوں کا منتقل کر کے لانا ذکر فرمایا بخلاف مسئلہ یا تقدم کے اس وجہ سے کہ ذمیوں کو مرتدوں کے قتل کیے جانے سے کچھ غیظ و غضب لاحق نہ ہوگا اور ما تقدم میں ایسا نہیں ہے اور اگر امام المسلمین کے غالب ہو جانے کے بعد مرتد لوگ مسلمان ہو گئے تو وہ آزاد ہوں گے ان پر کوئی راہ نہ ہوگی لیکن ان کی عورتیں و بچے واموال کے حق میں امام کو اختیار ہے چاہے ان کو غنائم کے درمیان تقسیم کر دے اور اراضی پر عشر مقرر کرے اور چاہے انہیں مرتدین مسلمان شدہ کو ان کی عورتیں و بچے و اراضی بطور احسان دے دے اور اراضی پر عشر مقرر کرے اور چاہے خراج باندھ دے اور اگر امام نے چاہا کہ ان کی جواراضی عشری تھی اُس کو عشری رہنے دے اور جو خراجی بھی اُس کو خراجی اپنے حال سابق پر رکھے تو اُس کو یہ بھی اختیار ہے اور اگر ایسے ذمیوں پر جنہوں نے اپنا عہد توڑ دیا تھا یا اہل حرب پر امام غالب آیا اور امام نے چاہا کہ ان کو ذمی بنا دے کہ خراج ادا کیا کریں اور حال یہ ہے کہ قبل ان پر غالب ہونے کے لڑائی کی حالت میں اُن کا مال حاصل ہوا ہے تو یہ مال اُن لوگوں کو واپس نہ کیا جائے گا الا بسبب عذر کے اور عذر فقط یہ ہے کہ یہ لوگ تعمیر (آباد کرنا) اراضی و اُس کی زراعت پر بدون اس مال کے قادر نہ ہوں اور رہا وہ مال جوان لوگوں کے قبضہ میں موجود ہے پس اگر عمارت اراضی و اس کی زراعت کے واسطے اس مال کی طرف محتاج ہوں تو امام اُس کو نہ لے گا اور اگر اس کے محتاج

نہ ہوں تو امام کو اختیار ہے چاہے اس کو لے کر غنائم کے درمیان تقسیم کر دے اور چاہے نہ لے مگر اولی یہ ہے کہ یہ مال انہیں کے قبضہ میں چھوڑ دے بغرض ان کی تالیف قلوب (خاطر داری و دل جوئی) کے تاکہ اسلام کی بھلائیوں پر واقف ہو کر مسلمان ہو جائیں اور اسی طرح ان پر غالب آنے سے پہلے ان کی عورتیں یا بچوں میں سے جو کوئی گرفتار کر لیا ہو وہ بھی واپس نہ کیا جائے گا اور بعد ان پر غالب آنے کے جوان کے پاس ہیں اُن میں سے کوئی اُن سے نہ لے گا اور جب امام نے بلا داہل حرب سے کوئی بلد فتح کر لیا اور اُس کے لوگوں کو مجاہدین فتح کرنے والوں کے درمیان تقسیم کر دیا پھر چاہا کہ ان لوگوں پر ان کی گردنوں و اراضی کے ساتھ احسان کرے یعنی ان کی جانیں ان کے سپرد کر دے اور ان کی اراضی ان کے ملک میں دے دے کر دے تو امام کو یہ اختیار نہیں ہے اور اسی طرح اگر ان پر اس طرح احسان کر دیا پھر چاہا کہ تقسیم کرے تو یہ اختیار نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور جو لوگ اسیر ہوں ان کے حق میں امام کو اختیار ہوتا ہے ان کو قتل کر دے اور چاہے رقیق بنا دے سوائے ایسے اسیروں کے جو مشرک ان عرب سے یا مرتد ان اسلام سے ہوں کہ اُن سے سوائے اسلام یا تلوار کے اور کچھ قبول نہیں کیا جائے گا اور چاہے ان کو مسلمانوں کا ذمی بنا کر آزاد چھوڑ دے مگر سوائے مشرک ان عرب و مرتد ان اسلام کے یہ لوگ ذمی بھی نہیں ہو سکتے ہیں اور جو شخص ان اسیروں میں سے مسلمان ہو گیا اُس کے حق میں اور کوئی اختیار نہیں ہے سوائے استرقاق کے کہ اس کو رقیق قرار دے سکتا ہے یہ تبیین میں ہے۔

مفادات کرنے میں اہل لشکر کی رضامندی شرط ہے:

واضح ہو کہ اگر مسلمانوں سے اہل حرب کے ہاتھ میں اسیر ہوں تو اہل حرب کے اسیروں سے مفادات کر لینا یعنی ان اسیروں کو اہل حرب کو دے کر اپنے اسیروں کو اُن سے لے لینا امامِ اعظم

کے نزدیک جائز نہیں ہے کذافی الکافی والمتون لیکن اس میں اختلاف ہے بنابریں زاد میں مذکور ہے کہ صحیح قول امامِ اعظم کا ہے انہی اور امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا کہ کافروں کی

Fatawa-e-Alamgiri..... Vol (3) 355 Kitab-us-Sair There is no objection to exchanging captive women or men who are in the possession of Muslims for Muslim captives who are in the clutches of the infidels. This is the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, and there are two narrations from the Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa) on this issue, the most apparent (azhar) narration of which is this—as stated in Al-Muhit—and this is the opinion of the general jurists, as mentioned in Nahr-ul-Faiq. Furthermore, it should be clear that the consent of the army is a condition for such exchanges (mufadat), because it involves the cancellation (ibtial) of their rights over the actual spoils (mal-e-ain). If the army refuses such exchanges in matters other than men, the army commander does not have the authority to proceed with other exchanges. As for the men (captive males), if the distribution (taqsim) of spoils has already occurred, the Imam does not have this authority without the consent of the army.

If an envoy of the infidel king arrives stating that he wishes to exchange captives at a certain place, and they (the Muslims) have taken a covenant that "You will grant us safe conduct (aman) to bring these captives here until we are free to discuss ransom (fidiya); and if no agreement on ransom is reached, we shall return with these Muslim captives who are with us," then the Muslims must fulfill their covenant and perform the exchange as per the conditions they set—whether the condition was to pay wealth or exchange other captives. However, if mutual consent on the exchange is not reached and the infidels intend to take the Muslim captives back while the Muslims have the power to stop them, it is not permissible for the Muslims to let these infidels leave with the Muslim captives to their own country. They are obligated to break that condition of the treaty and rescue the captives from their hands, but they must not interfere with them in any way other than this rescue. This is in Al-Muhit.

Exchanging wealth with infidels in a manner where one takes wealth from them and releases their captives is not permissible according to any of the well-known schools of thought. If a captive of the infidels who is with us becomes a Muslim, and his heart is happy with this and he is safe in his Islam, it is not permissible to show "kindness" to the captives (meaning to release them for free). This is in Al-Kafi. Imam Muhammad stated that when the children of polytheists are captured and their mothers and fathers are also captured, there is no objection to exchanging these children. If a child alone is captured and brought into Dar-ul-Islam, it is permissible to exchange him thereafter. Similarly, if the spoils were distributed in Dar-ul-Harb, such

that the child fell into the share of a Muslim warrior, or the spoils were sold (i.e., a Muslim bought this spoil), then it is not permissible to exchange him because this child, by virtue of being in the dominion of that person due to distribution or purchase, has become "subordinate" (the ruling of Islam applies to him by association). This is in Al-Muhit.

Imam Muhammad stated that if Muslims requested an exchange with infidels to take horses and weapons in return for wealth, it is not permissible to do so. If they requested, "Give us our captive and take this polytheist man or two polytheists in exchange," it is not permissible for Muslims to do so. It is permissible to exchange those Muslims who are captive in Dar-ul-Harb for dirhams, dinars, or items that do not provide strength in warfare, such as clothing, etc. However, it is not permissible to rescue them by giving weapons or horses. This is in Siraj-ul-Wahhaj. Imam Muhammad stated in As-Siyar al-Kabir that if a free Muslim or a Dhimmi who is imprisoned in the clutches of Harb-infidels said to a Muslim or Dhimmi who entered Dar-ul-Harb, "Pay a ransom for me and..."

फतावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द (3) 355 किताब-उस-सैर कैदी औरतें या मर्द जो मुसलमानों के कब्जे में हैं, उन्हें देकर उन मुसलमान कैदियों को छुड़ा लेना जो काफिरों के पंजे में हैं, इसमें कोई हर्ज नहीं है। यह इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद का कौल है और इमाम-ए-आज़म (इमाम अबू हनीफा) से इस मसले में दो रिवायतें हैं, उनमें से अज़हर रिवायत यही है, कज़ा फ़िल मुहीत, और यही आम मशाइख का कौल है, यह नहरू-ल-फ़ाएक़ में है। फिर स्पष्ट रहे कि मुफादाद (कैदियों का आदान-प्रदान) करने में लश्कर के लोगों की रजामंदी शर्त है, इसलिए कि इसमें माल-ए-ऐन (असल माल) से उनके हक का इबताल (रद्दीकरण) है। और अगर पुरुषों के अलावा अन्य मामलों में लश्कर के लोगों ने इनकार किया तो अमीर-ए-लश्कर को यह इख्तियार नहीं है कि वह अन्य मुफादाद करे। और रहे 'रिजाल' यानी कैदी मर्द, तो अगर तकसीम (बंटवारा) हो चुकी हो तो इमाम को यह इख्तियार नहीं है, सिवाय लश्कर की रजामंदी के।

अगर काफिरों का बादशाह का दूत आया कि वह किसी स्थान पर असिरों (कैदियों) से मुफादाद करना चाहता है और उन्होंने वादा लिया कि तुम हमें उन कैदियों को यहां तक लाने के लिए अमान (सुरक्षा) दो जब तक कि फिद्या (फिरौती) के लिए बात न हो जाए, और अगर फिद्या पर समझौता न हुआ तो हम उन मुसलमान कैदियों के साथ, जो हमारे पास हैं, वापस चले जाएंगे, तो मुसलमानों को चाहिए कि अपने वादे को पूरा करें और जैसा उनसे मुफादाद की शर्त की है, मुफादाद करें, चाहे मुफादाद में माल देना शर्त किया हो या अन्य कैदी आदि। लेकिन अगर मुफादाद पर आपसी रजामंदी न हो सकी और काफिर मुसलमान कैदियों को लेकर वापस जाना चाहें, जबकि मुसलमानों को उन पर कुव्वत (शक्ति) हासिल है, तो मुसलमानों के लिए यह दुरुस्त नहीं है कि उन काफिरों को छोड़ दें कि वे मुसलमान कैदियों को अपने मुल्क ले जाएं। और उन पर लाजिम है कि वे समझौते की उस शर्त का वफा ترک करें और कैदियों को उनके हाथों से छुड़ा लें, लेकिन उस छुड़ाने के अलावा किसी और चीज से उन्हें न छेड़ें, यह मुहीत में है।

काफिरों से इस तरह माल के बदले मुफादाद करना कि काफिरों से माल लेकर उनके कैदियों को रिहा कर दिया जाए, यह मशहूर मज़हबों में से किसी मज़हब के मुताबिक दुरुस्त नहीं है। अगर काफिरों का कोई कैदी जो हमारे पास है, मुसलमान हो गया, तो अब इस सूरत में कि उसका दिल इस बात से खुश हो और वह अपने इस्लाम पर सुरक्षित हो, तो असिरों पर एहसान करना यानी उन्हें मुफ्त छोड़ देना दुरुस्त नहीं है, यह काफी में है। इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि जब मुशरिकों के बच्चों को असिर किया गया और उनकी माएं और बाप भी असिर हैं, तो उन बच्चों से मुफादाद करने

में कोई हर्ज नहीं है। और अगर अकेला बच्चा असिर करके दारुल-इस्लाम में लाया गया तो उसके बाद उसके साथ मुफादाद कर लेना जायज है। और इसी तरह अगर दारुल-हर्ब में गनीमत तकसीम कर दी गई कि बच्चा किसी मुसलमान गाजी के हिस्से में आया या गनीमत के माल बेच दिए गए, यानी किसी मुसलमान ने यह गनीमत का माल खरीद लिया, तो भी उससे मुफादाद करना दुरुस्त नहीं है, क्योंकि यह बच्चा उस व्यक्ति की ताबेदारी में, जिसके मुल्क में तकसीम या खरीद की वजह से आया है, 'महकूम' (उस पर मुसलमान होने का हुक्म तबा'न लागू हो गया) हो गया, यह मुहीत में है।

इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि अगर मुसलमानों ने काफिरों से घोड़े और हथियार लेने के बदले में मुफादाद की दरख्वास्त की कि माल लेकर ये चीजें हमें दे दी जाएं तो ऐसा करना जायज नहीं है। और अगर उन्होंने दरख्वास्त की कि हमारा कैदी हमें दे दो और उसके बदले में इस मुशरिक आदमी या दो मुशरिकों को ले लो, तो मुसलमानों के लिए ऐसा करना जायज नहीं है। जो मुसलमान दारुल-हर्ब में असिर हैं, उनकी मुफादाद दिरहम या दीनारों के बदले करना, या ऐसी चीजों के बदले जिनसे जंग में मजबूती न मिलती हो, जैसे कपड़े आदि, जायज है। मगर हथियार या घोड़े देकर छुड़ाना जायज नहीं है, यह सिराजुल-वहाज में है। इमाम मुहम्मद ने 'सैर-ए-कबीर' में फरमाया कि अगर आजाद मुसलमान या जिम्मी आदमी ने जो हरबी काफिरों के पंजे में कैद है, किसी मुसलमान या जिम्मी से जो दारुल-हर्ब में गया है, कहा कि मुझे फिद्या देकर इन...

فتاویٰ عالمگیری..... جلد (۳) ۳۵۵ کتاب السیر قیدی عورتیں یا مرد مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں دے کر مسلمان قیدی سے جو کافروں کے پنجے میں ہیں مفادات کر لینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور یہ امام ابو یوسف و امام محمد کا قول ہے اور امام اعظم سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ان میں سے اظہر روایت یہی ہے کذا فی المحیط اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے یہ نہر الفائق میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ مفادات کرنے میں اہل لشکر کی رضا مندی شرط ہے اس واسطے کہ اس میں مال عین سے ان کے حق کا ابطال ہے اور اگر ما سوائے مردوں کے اس مفادات سے اہل لشکر نے انکار کیا تو امیر لشکر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دیگر مفادات کرے اور رہے رجال یعنی قیدی مرد اور اگر تقسیم واقع ہو چکی ہو تو امام کو یہ اختیار نہیں ہے الا برضا مندی لشکر۔ اگر بادشاہِ کفار کا ایلچی آیا کہ وہ کسی مقام پر اسیروں سے مفادات کرنا چاہتا ہے اور انہوں نے عہد لیا کہ تم ہم کو امان دو ان قیدیوں کے لانے پر یہاں تک کہ فدیہ کے لیے فارغ ہوں اور اگر فدیہ کے لیے اتفاق نہ ہو تو ہم ان مسلمان قیدیوں سمیت جو ہمارے ساتھ ہیں واپس آ جائیں تو مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنا عہد وفا کریں اور جیسے ان سے مفادات کی شرط کی ہو مفادات کریں خواہ مفادات میں مال دینا شرط کیا ہو یا اور قیدی وغیرہ لیکن اگر مفادات پر باہم رضامندی نہ ٹھہری اور کافروں نے مسلمان قیدیوں کو لے کر واپس جانا چاہا حالانکہ مسلمانوں کو ان پر قوت حاصل ہے تو مسلمانوں کو روانہیں ہے کہ ان کافروں کو چھوڑ دیں کہ وہ مسلمان قیدیوں کو اپنے ملک میں واپس لے جائیں اور ان پر لازم ہے کہ معاہدہ کی اس شرط کا وفاترک کریں اور قیدیوں کو ان کے ہاتھوں سے چھڑا لینے مگر سوائے اس چھڑا لینے کے اور کسی چیز کا ان سے تعرض نہ کریں یہ محیط میں ہے۔

کافروں سے اس طرح مال کے عوض مفادات کرنا کہ کافروں سے مال لے کر ان کے قیدی رہا کریں یہ امر مذاہب مشہورہ میں سے کسی مذہب کے موافق نہیں ہے جائز ہے۔ اگر کافروں کا قیدی

جو ہمارے پاس ہے مسلمان ہو گیا تو اب اس صورت میں کہ اس کا دل اس امر سے خوش ہو اور یہ اپنے اسلام پر مامون ہو، اسیروں پر احسان کرنا یعنی ان کو مفت چھوڑ دینا روانہیں ہے یہ کافی میں ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ جب مشرکوں کے لڑکے اسیر کئے گئے اور ان کے مائیں اور باپ بھی اسیر ہیں تو ان اطفال سے مفادات کر لینے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر اکیلا طفل اسیر کر کے دارالاسلام میں نکال لایا گیا تو بعد اس کے اس کے ساتھ مفادات کر لینا جائز ہے اور اسی طرح اگر دارالحرب میں غنیمت تقسیم کر دی گئی کہ طفل کسی مسلمان غازی کے حصہ میں آیا یا اموالِ غنیمت فروخت کر دیے گئے یعنی کسی مسلمان نے یہ مال غنیمت خرید لیا تو بھی اس سے مفادات نہیں روا ہے کہ یہ طفل اس شخص کی تبعیت میں جس کے ملک میں بوجہ تقسیم کے یا خرید کے آیا ہے محکوم (اس پر مسلمان ہونے کا حکم بالتبع ہو گیا) باسلام ہو گیا ہے یہ محیط میں ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر مسلمانوں نے گھوڑے و ہتھیار کفار سے لینے پر ان کے عوض مفادات کی درخواست کی بایں طور کہ مال لے کر یہ چیزیں ہم کو دے دی جائیں تو ایسا کرنا نہیں جائز ہے اور اگر انہوں نے درخواست کی کہ ہمارا قیدی ہم کو دے دو اور اس کی مفادات میں یہ مرد مشرک لے لو یا دو مشرک لے لو تو مسلمانوں کو ایسا کرنا نہیں جائز ہے۔ جو مسلمان دارالحرب میں اسیر ہوں ان کی مفادات کر لینا عوض درہم یا دیناروں کے یا ایسی چیزوں کے جن سے امرِ جنگ میں تقویت نہیں لے جاتی ہے جیسے کپڑے وغیرہ سے جائز ہے مگر ہتھیار یا گھوڑے دے کر چھڑانا نہیں جائز ہے یہ سراج و ہاج میں ہے امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر آزاد مسلمان یا ذمی آدمی نے جو حربی کافروں کے پنجہ میں قید ہے کسی مسلمان یا ذمی سے جو دارالحرب میں گیا ہے کہا کہ مجھے فدیہ دے کر ان

Kitab al-Siyar 356 ...if he releases him or buys him from them, and he did so and brought him out into Dar al-Islam, he will be free there; there is no path of ownership over him. However, the amount of wealth he gave for the ransom of this prisoner will be a debt upon the prisoner in question. Therefore, he will take back everything he gave for the ransom, provided that it does not exceed the amount of blood money (Diyah). If he gave wealth exceeding the amount of Diyah for his ransom, he can only take back from the prisoner up to the amount of Diyah, and he cannot take back what is in excess of that. The translator says: This means when the Muslim or Dhimmi prisoner ordered his own purchase, it is in reality not a "purchase" but an "estimation" (taqdir); therefore, ownership will not be established. He will take back what he gave as ransom, but he cannot take back the amount exceeding the Diyah (ten thousand dirhams) because it is a matter of purchase, and any "Ghabn" (excessive fraud/loss which people can generally identify) exceeding the Diyah would be invalid, unlike the rule of estimation (taqdir). Understand this. Some scholars have stated that according to the opinion of Imam Azam (r.a.), he should take back everything he gave for the ransom, whether it is less or more than the Diyah amount. The correct view is that according to Imam Azam (r.a.), Imam Abu Yusuf, and Imam Muhammad (r.a.), the rule is the same as described above. Likewise, if the aforementioned prisoner said to him, "Ransom me by paying a thousand dirhams," and it was not possible for the agent (mamur) to release him for that amount, even if he released him by paying more, the aforementioned agent can only take back a thousand dirhams from him. This is in al-Dhakhira.

If a slave who has been given permission (Ghulam Ma'dhun) orders someone to ransom him, it will be permissible for the master (Mawla) of that Ma'dhun:

If the prisoner says to the agent—meaning the one he told to ransom him—"Ransom me from these people for some of the things that come to your opinion, or for whatever you wish," or if he said, "Whatever you do in ransoming me from them and in my paying the ransom will be permissible," then in this case, whatever he gives for that ransom, whether little or much, he will take all of it back. And if this prisoner is a male or female slave, and he told a Muslim or a Dhimmi Musta'min (a non-Muslim protected person) to "buy me from them" or "ransom me and buy me," and he did so at a price equal to, less than, or more than his value, it is permissible and he will be the slave of that buyer. If the slave said, "Buy me for myself," and he bought it for an equivalent or less than the price and informed them that "I am buying him for this person," then this slave will be free, and there will be no path of ownership over him.

Then the agent will have the right to take back from him whatever he gave as ransom for this slave. This is in al-Muhit. If a Mukatab (a slave who has entered into a contract of manumission) orders a person to ransom him, and he does so, then he will take back from the Mukatab the amount he gave as ransom. And if the aforementioned Mukatab becomes unable to fulfill the payment of the contract (the wealth that was stipulated as the price of freedom), the aforementioned wealth will be a debt upon his neck—meaning he can be sold on behalf of the master for it. If the Mukatab ordered him to "ransom me for five thousand dirhams," even though his value is a thousand dirhams, it is permissible according to Imam Azam (r.a.), but according to the opinion of the Sahibayn (r.a.), it is not permissible except for the amount of one thousand dirhams; but this is only as long as he has not become free. If a slave who has been given permission (Ghulam Ma'dhun) orders someone to ransom him, it will be permissible for the master of that Ma'dhun; meaning if he ransomed him, he cannot take the wealth he gave from the Ma'dhun's master, nor can he recover it from the neck (raqaba) of the Ma'dhun as long as he is a slave. Yes, when he becomes free, he will be obligated to pay this wealth. If an outsider ordered someone to buy another person who is a prisoner in Dar al-Harb, then if he said to the agent, "Buy him for me" or said, "Buy him with my money," the agent will take that wealth for which he bought him from the person who gave the order. And if he said these words: "that my..."

कताबुस सैर 356 से छुड़ा ले या मुझे उनसे खरीद ले, तो उसने ऐसा ही किया और उसे दारुल इस्लाम में निकाल लाया, तो वह यहाँ आजाद होगा, उस पर मिल्क (स्वामित्व) की कोई राह नहीं है। लेकिन जितनी रकम उस कैदी के फिदिया (मुक्ति मूल्य) में उसने दी है, वह उस असीर-ए-बादशाह (कैदी) के जिम्मे कर्जा होगी। अतः वह सब कुछ जो उसने फिदिया में दिया है, उसे वापस ले लेगा, बशर्ते कि वह मात्रा 'दियत' (रक्त-धन) से अधिक न हो। और अगर उसने दियत की मात्रा से अधिक माल उसके फिदिया में दिया है, तो वह असीर से केवल दियत के बराबर ही वापस ले सकता है और जो कुछ उससे अधिक है वह वापस नहीं ले सकता। अनुवादक का कहना है: यानी जब असीर (कैदी) मुसलमान या जिम्मी ने अपने आप को खरीदने का हुक्म दिया, तो यह हकीकत में 'खरीद' नहीं बल्कि 'तकदीर' (अंदाजा) है, अतः मिल्कियत कायम नहीं होगी, वह जो कुछ फिदिया दिया है उसे वापस ले लेगा, मगर जो मात्रा दियत यानी दस हजार दिरहम से अधिक है, वह वापस नहीं ले सकता क्योंकि यह खरीद का हुक्म है, और दियत से अधिक पर 'गबन' (गबन-ए-फाहिश यानी खुला हुआ नुकसान जिसे आम तौर पर लोग जान सकें) फाहिश नाजायज होगा। 'तकदीर' के हुक्म के विपरीत, इसे समझें। कुछ मशायख ने कहा कि इमाम आजम (र.) के इस कौल का अर्थ यह है कि उसने जितना फिदिया में दिया है, वह सब वापस ले ले, चाहे वह दियत की मात्रा से कम हो या अधिक। सही यह है कि इमाम आजम (र.), इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद (र.) सभी के नजदीक वही हुक्म है जो ऊपर वर्णित हुआ है। इसी तरह यदि उक्त असीर ने उससे कहा हो कि मुझे एक हजार दिरहम फिदिया देकर छुड़ा लो और मामूर (जिसको हुक्म दिया गया) के लिए उतनी रकम के बदले छुड़ाना मुमकिन न हुआ, यहाँ तक कि उसने अधिक देकर छुड़ा लिया, तो उक्त मामूर उससे केवल एक हजार दिरहम ही वापस ले सकता है। यह 'जखीरा' में है।

अगर गुलाम-ए-माज़ून ने किसी को हुक्म दिया कि मुझे फिदिया करा दे, तो यह उस माज़ून के मौला (स्वामी) पर जायज होगा:

यदि असीर ने मामूर से यानी जिससे अपने आप को छुड़ाने के लिए कहा है, उससे यह कहा कि मुझे उन लोगों से फिदिया करा ले, उस चीज के बदले जो तुम्हारी राय में आए या जिसके बदले तुम चाहो, या यह कहा कि मुझे उनसे फिदिया कराने और मेरे फिदिया अदा करने में जो तुम करोगे, वह जायज होगा, तो इस सूरत में वह जो कुछ उस फिदिया में देगा, चाहे कम हो या अधिक, सब वापस ले लेगा। और यदि यह कैदी गुलाम या लौंडी हो और उसने किसी मुसलमान या जिम्मी मुस्तमन से कहा कि मुझे उनसे खरीद ले या फिदिया देकर मुझे खरीद ले, तो उसने उसकी कीमत के बराबर या कम या

ज्यादा पर ऐसा कर लिया, तो यह जायज है और वह उस खरीदार का गुलाम होगा। यदि गुलाम ने कहा कि मुझे मेरे लिए खरीद दे, तो यदि उसने उसकी कीमत के बराबर या उससे कम में खरीद दिया और उन्हें खबर दी कि मैं इसे इस व्यक्ति के लिए खरीदता हूँ, तो यह गुलाम आजाद होगा और उस पर मिल्क की कोई राह नहीं होगी। फिर मामूर को इख्तियार होगा कि जो कुछ उसने उस गुलाम को फिदिया में दिया है, उसे उससे वापस ले ले, यह 'मुहीत' में है। यदि मुकातब (दास जिसने आजादी का समझौता किया हो) ने किसी व्यक्ति को हुक्म दिया कि मुझे फिदिया करा दे और उसने फिदिया करा दिया, तो उसने जितना फिदिया दिया है, वह मुकातब से वापस ले लेगा। और यदि उक्त मुकातब अदा-ए-किताबत (वह माल जो आजादी के बदले तय हुआ था उसे अदा न कर सका) से आजिज हो गया, तो उक्त माल उसकी गर्दन पर कर्जा होगा, यानी उसके बदले उसे मौला के पास से फरोख्त (बिक्री) कराया जा सकता है। यदि मुकातब ने उसे हुक्म दिया कि मुझे पाँच हजार दिरहम के बदले फिदिया करा दे, हालाँकि उसकी कीमत एक हजार दिरहम है, तो इमाम आजम (र.) के नजदीक यह जायज है और साहिबैन (र.) के कौल के मुताबिक यह जायज नहीं है, सिवाय एक हजार दिरहम की मात्रा के, लेकिन यह तब तक है जब तक कि वह आजाद नहीं हुआ है। यदि गुलाम-ए-माज़ून ने किसी को हुक्म दिया कि मुझे फिदिया करा दे, तो यह उस माज़ून के मौला पर जायज होगा। यानी यदि उसने फिदिया करा दिया, तो जो माल दिया है उसे वह उस माज़ून के मौला से नहीं ले सकता और न ही उस माज़ून की गर्दन (रक़बा) से वसूल कर सकता है जब तक वह गुलाम है। हाँ, जब आजाद हो जाए तो यह माल उस पर अदा करना लाजिम होगा। यदि किसी अजनबी ने दूसरे के हुक्म पर उसे खरीदा जो दारुल हरब में कैदी है, तो यदि उसने मामूर से यूँ कहा कि इसे मेरे लिए खरीद लो या कहा कि इसे मेरे माल से खरीद लो, तो मामूर उस माल को जिसके बदले खरीदा है, उस हुक्म देने वाले से ले लेगा, और यदि उसने यह शब्द कहे कि मेरे...

کتاب السیر ۳۵۶ سے چھڑالے یا مجھے ان سے خرید لے پس اس نے ایسا ہی کیا اور اس کو دار الاسلام میں نکال لایا تو وہ یہاں آزاد ہوگا اس پر ملک کی کوئی راہ نہیں ہے لیکن جس قدر مال اس قیدی کے فدیہ میں اس نے دیا ہے وہ اس اسیر پر باشدہ کے ذمہ قرضہ ہوگا پس تمام جو کچھ اس نے فدیہ میں دیا ہے اس سے واپس لے گا بشرطیکہ مقدار دیت سے زائد نہ ہو اور اگر اس نے مقدار دیت سے زائد مال اس کے فدیہ میں دیا ہے تو اس پر باشدہ سے فقط بقدر دیت کے واپس لے سکتا ہے اور جو کچھ اس سے زیادہ ہے وہ نہیں لے سکتا ہے۔ قال المترجم یعنی جب اسیر مسلمان یا ذمی نے اپنے خرید لینے کا حکم دیا تو یہ حقیقت میں خرید نہیں بلکہ تقد یہ ہے پس ملک نہ ہوگی جو کچھ فدیہ دیا ہے واپس لے گا مگر جو مقدار دیت یعنی دس ہزار درہم سے زائد ہو وہ نہیں لے سکتا کیونکہ خرید کا حکم ہے پس زائد دیت سے غبن (غبن فاحش یعنی کھلا ہوا نقصان جس کو عام طور پر لوگ جان سکتے ہیں) فاحش نا جائز ہوگا۔ بخلاف حکم تقد یہ کے فانہم۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ بقیہ اس قول امام اعظمؒ چاہیے کہ جس قد راس نے کے فدیہ میں دیا ہے سب واپس لے لے خواہ مقدار دیت سے کم ہو یا زیادہ ہوا صحیح یہ ہے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ سب کے نزدیک وہی حکم ہے جو مذکور ہوا ہے اور علی ہذا اگر اسیر مذکور نے اس سے کہا ہو کہ مجھے ہزار درہم فدیہ دے کر چھڑا لے اور مامور کو اتنے کے عوض چھڑا لیناممکن نہ ہوا حتی کہ اس نے زیادہ دے کر چھڑالیا تو مامور مذکور اس سے فقط ہزار درہم واپس لے سکتا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر غلام ماذون نے کسی کو حکم کیا کہ مجھے فدیہ کرادے تو یہ اس ماذون کے مولیٰ پر جائز ہوگا:

اگر اسیر نے مامور سے یعنی جس سے اپنے چھڑانے کے واسطے کہا ہے یوں کہا کہ مجھے ان لوگوں سے فدیہ کرالے بعض اس چیز کے جو تیری رائے میں آئے یا جس کے عوض تو چاہے یا یوں کہا کہ مجھے تو ان سے فدیہ کرانے اور میرے فدیہ یہ کرالینے میں جو تو کرے گا جائز ہوگا تو اس صورت میں جو کچھ وہ اس فدیہ میں دے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہوسب واپس لے گا اور اگر یہ قیدی غلام ہو یا باندی ہو اور اس نے کسی مسلمان یا ذمی مستامن سے کہا کہ مجھے ان سے خرید لے یا فدیہ یا فدیہ لے کر اسے خرید لے پس اس نے اس کی قیمت کے مثل یا کم یا زیادہ پر ایسا کر لیا تو یہ جائز ہے اور وہ اس مشتری کا غلام ہوگا۔ اگر غلام نے کہا کہ مجھے میرے واسطے خرید دے پس اگر اس کو اس کے مثل قیمت یا بغیر یسیر خرید دیا اور ان کو خبر دی کہ میں اس کو اس ذات کے واسطے خریدتا ہوں تو یہ غلام آزاد ہوگا کہ اس پر ملک کی کوئی راہ نہ ہوگی پھر مامور کو اختیار ہوگا کہ جو کچھ اس نے اس غلام کو فدیہ میں دیا ہے اس سے واپس لے یہ محیط میں ہے۔ اگر مکاتب نے کسی شخص کو حکم کیا کہ مجھے فدیہ کرادے تو اس نے فدیہ کرادیا تو جس قدر اس نے فدیہ دیا ہے مکاتب سے واپس لے گا اور اگر مکاتب مذکور ادائے کتابت سے عاجز (جو مال کے بدل کتابت مقرر ہوا تھا اس کو ادا نہ کر سکا) ہو گیا تو مال مذکور اس کی گردن پر قرضہ ہوگا یعنی اس کے عوض وہ مولیٰ کے پاس سے فروخت کرایا جا سکتا ہے۔ اگر مکاتب نے اس کو حکم دیا کہ مجھے پانچ ہزار درہم کے عوض فدیہ کرادے حالانکہ اس کی قیمت ہزار درہم ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ کے قول کے موافق نہیں جائز ہے الا بقدر ہزار درہم کے لیکن یہ اس وقت تک ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوا ہے۔ اگر غلام ماذون نے کسی کو حکم کیا کہ مجھے فدیہ کرادے تو یہ اس ماذون کے مولیٰ پر جائز ہوگا یعنی اگر اس نے فدیہ کرادیا تو جو مال دیا ہے وہ اس ماذون کے مولیٰ سے نہیں لے سکتا ہے اور نہ اس ماذون کے رقبہ سے وصول پا سکتا ہے جب تک وہ مملوک ہے ہاں جب آزاد ہو جائے تو یہ مال اس پر ادا کرنا لازم ہوگا۔ اگر

کسی اجنبی نے دوسرے کے حکم کیا کہ جو دار الحرب میں اسیر ہے اس کو خرید لے پس اگر مامور سے یوں کہا کہ اس کو میرے واسطے خرید لے یا کہا کہ اس کو میرے مال سے خرید لے تو مامور اس مال کو جس کے عوض خریدا ہے اس حکم دینے والے سے لے گا اور اگر اس نے یہ لفظ کہ میرے

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ..... 357 ..... Kitab-us-Siyar If he did not say "for me" or "with my money," he cannot take it back from the one who gave the order, unless he is his partner (shareholder), as stated in *Zahir al-Riwayah*. It is mentioned in the Fatawa that if a prisoner appointed a person as an agent to pay his ransom, and then the agent asked someone else to buy him for him, it is permissible. Likewise, if the agent asked him to buy him with his money, it is also permissible, and the agent has the right to take this money back from the prisoner (principal). If the agent said to another agent "buy him" without saying "for me" or "with my money," and the second agent bought him, he becomes a volunteer (benefactor), meaning the second agent cannot take this money from anyone, and the first agent cannot take anything from his principal, as stated in *Al-Muhit*. If a group of Muslims collected money through donations and gave it to a person to go into the *Dar-ul-Harb* and buy Muslim prisoners from the belligerents, then this person should inquire from the merchants of that land; if he is informed that the person is free and is held as a prisoner in their grip, then the mentioned person shall buy him, but he shall pay only as much as his price would have been at that place had he actually been a slave. Thus, he should not exceed that price—that is, he may buy him for a price equivalent to his value or with a slight increase. If the appointed person wanted to buy a prisoner and the prisoner said to him "buy me for myself," and the appointed person bought him with the same money that was given to him, the appointed person shall be liable for that money and shall take it back from the prisoner for whom he bought him. If the appointed person said to that prisoner, who had asked him to buy him, "I will buy you for the sake of the reward (Sawab) from a portion of the money given to me," and then bought him, he would be buying on behalf of the owners, as stated in *Tatar-Khaniya*. If Zaid ordered Amr to buy a specific prisoner from the *Dar-ul-Harb*, for example, Khalid, for a certain amount, say a few thousand dirhams, and Amr bought Khalid, then Khalid's value is not incumbent upon Amr regarding the money. However, Amr will have the right to take this money back from Zaid, provided that Zaid had guaranteed this money for him or had said, "buy him for me." If Zaid had said to Amr, "buy Khalid for the sake of Khalid himself and hope for the reward from Allah," then Amr cannot take anything from Zaid, as stated in *Al-Muhit*. If returning from *Dar-ul-Harb*, destroy every item of the disbelievers' utensils and belongings in such a way that they remain unfit for use after being broken: If a person enters the *Dar-ul-Harb* and has only enough money to buy one prisoner, then buying an "ignorant" prisoner is better than buying a "learned" one, as stated in *Saramiya*. When the Imam of the Muslims intends to return from the *Dar-ul-Harb* to the *Dar-ul-*

Islam and finds that he has so many cattle that he does not have the capacity to bring them to *Dar-ul-Islam*, he should not just slaughter them and leave them; rather, he should slaughter them and burn them, and also burn the weapons. As for weapons that cannot be burned, such as those made of iron, he should bury them in a place where the disbelievers are unaware of them, as stated in *Al-Kafi*. He should break every item of the disbelievers' utensils and belongings in such a way that they are no longer fit for use after being broken, and pour out all liquid substances in a way that they cannot be recovered, making it clear that he cannot take it back from the prisoner under any circumstances.

फतावा आलमगीरी ..... खंड (3) ..... 357 ..... किताबुस सियर यदि उसने 'मेरे लिए' या 'मेरे माल से' नहीं कहा है तो वह हुक्म देने वाले से वापस नहीं ले सकता है, सिवाय उस सूरत के कि वह उसका खलीत (साझेदार) हो, यह 'जाहिर-ए-रिवायत' में है। फतावा में उल्लेख है कि यदि कैदी ने किसी व्यक्ति को वकील बनाया कि मुझे छुड़ा ले (फिदिया देकर), फिर वकील ने किसी दूसरे से कहा कि इसे मेरे लिए खरीद लो, तो यह जायज है। इसी तरह यदि वकील ने उससे कहा कि इसे मेरे लिए मेरे माल से खरीद लो, तो यह भी जायज है और वकील को अधिकार होगा कि वह इस कैदी मुवक्किल से यह माल वापस ले। और यदि वकील ने दूसरे वकील से इस प्रकार कहा कि 'इसे खरीद लो' और यह नहीं कहा कि 'मेरे लिए' या 'मेरे माल से', फिर दूसरे वकील ने खरीद लिया, तो वह 'मुततौ' यानी एहसान करने वाला हो जाएगा। यानी दूसरा वकील किसी से यह माल नहीं ले सकता और पहला वकील भी अपने मुवक्किल से कुछ नहीं ले सकता, यह 'मुहीत' में है। यदि मुसलमानों के एक समूह ने अपने चंदे से धन एकत्र किया और एक व्यक्ति को दिया कि वह दारुल हरब में जाकर काफिरों से मुस्लिम कैदियों को खरीदे, तो वह व्यक्ति उस देश के व्यापारियों से पता करेगा, जिसके बारे में उसे सूचना दी जाए कि यह स्वतंत्र है और उन लोगों की गिरफ्त में कैदी है, तो वह व्यक्ति उसे खरीद लेगा। लेकिन वह केवल उतनी ही कीमत देगा कि यदि वह वास्तव में गुलाम होता तो उस स्थान पर उसकी क्या कीमत होती। अतः वह उस कीमत से अधिक न बढ़े, यानी वह उसकी कीमत के बराबर या थोड़ी सी वृद्धि के साथ खरीद सकता है। और यदि नियुक्त व्यक्ति ने किसी कैदी को खरीदना चाहा और कैदी ने उससे कहा कि 'मेरे लिए खरीद लो', फिर नियुक्त व्यक्ति ने उसी धन से जिसे उसे दिया गया था खरीद लिया, तो नियुक्त व्यक्ति उस माल का जिम्मेदार होगा और उस कैदी से जिसके लिए खरीदा है यह माल वापस लेगा। और यदि उक्त नियुक्त व्यक्ति ने उस कैदी से, जिसने उससे खरीदते समय यह कहा था कि 'मेरे लिए खरीद लो', यह कहा कि 'मैं तुझे उस धन में से जो मुझे दिया गया है, सवाब (पुण्य) प्राप्त करने के उद्देश्य से खरीदूंगा', फिर उसे खरीद लिया तो वह मालिकों के लिए खरीदने वाला होगा, यह 'ततारखानिया' में है। यदि ज़ैद ने अम्र को आदेश दिया कि दारुल हरब में से एक निश्चित कैदी, यानी उदाहरण के तौर पर खालिद को कुछ धन, उदाहरण के तौर पर कुछ हजार दिरहम में खरीदे, तो अम्र के खरीदने पर खालिद का धन अम्र पर वाजिब नहीं होगा। हाँ, अम्र को यह अधिकार होगा कि वह ज़ैद से यह धन वापस ले, बशर्ते कि ज़ैद ने उसके लिए इस धन की जमानत ले ली हो या यह कहा हो कि इसे 'मेरे लिए खरीद लो'। यदि ज़ैद ने अम्र से कहा हो कि खालिद को 'खालिद की अपनी ذات (स्वयं की स्वतंत्रता) के लिए' खरीद और इसके सवाब की अल्लाह तआला से उम्मीद रख, तो अम्र ज़ैद से कुछ नहीं ले सकता, यह 'मुहीत' में है। दारुल हरब से

वापसी हो तो काफिरों के बर्तनों और सामान में से हर चीज़ को इस तरह तोड़े कि टूटने के बाद वे उपयोग के योग्य न रहें: एक व्यक्ति दारुल हरब में प्रवेश किया और उसके पास इतना धन है कि वह उससे केवल एक कैदी खरीद सकता है, तो 'आलिम' कैदी को खरीदने से 'जाहिल' (अज्ञानी) कैदी का खरीदना अधिक श्रेष्ठ है, यह 'सरामीया' में है। जब इमामुल मुस्लिमीन ने दारुल हरब से दारुल इस्लाम की ओर लौटने का इरादा किया और स्थिति यह है कि उसके पास इतनी अधिक संख्या में पशु हैं कि उन्हें दारुल इस्लाम लाने की क्षमता नहीं है, तो वह यह न करे कि उन्हें ऐसे ही काट कर छोड़ दे, बल्कि उन्हें ज़िबह करके जला दे और हथियारों को भी जला दे। और जो हथियार ऐसे हों कि जल न सकें, जैसे लोहे के हैं, तो उन्हें ऐसी जगह दफ़न कर दे जहाँ काफिर न जानते हों, यह 'काफी' में है। काफिरों के बर्तनों और सामान में से हर चीज़ को इस तरह तोड़ दे कि टूटने के बाद वे लाभ के योग्य न रहें और सभी तरल पदार्थों को इस तरह बहा दे कि फिर वे उपयोग में न आ सकें और यह स्पष्ट हो कि वह कैदी से किसी भी सूरत में वापस नहीं ले सकता है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ..... ۳۵۷ ..... کتاب السیر واسطے یا میرے مال سے نہ کہا ہو تو وہ اس حکم دینے والے سے واپس نہیں لے سکتا ہے الا اس صورت میں کہ اس کا خلیط (شریک یا خلیط) ہو یہ ظاہر یہ میں ہے۔ فتاویٰ میں مذکور ہے کہ اگر قیدی نے کسی شخص کو وکیل کیا کہ مجھے فدیہ کرادے پھر وکیل نے کسی دوسرے سے کہا کہ اس کو میرے واسطے خرید دے تو جائز ہے اور اسی طرح اگر وکیل نے اس سے کہا کہ اس کو میرے واسطے میرے مال سے خرید دے تو بھی جائز ہے اور وکیل کو اختیار ہوگا کہ اس اسیر موکل سے یہ مال واپس لے اور اگر وکیل نے دوسرے وکیل سے یوں کہا کہ اس کو خریدار یہ نہ کہا کہ میرے واسطے یا میرے مال سے پھر دوسرے وکیل نے خرید اتو وہ متطوع یعنی احسان کنندہ ہو جائے گا یعنی وکیل دوم کسی سے یہ مال نہیں لے سکتا ہے اور وکیل اول بھی اپنے موکل سے کچھ نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک گروہ مسلمانوں نے اپنے چندہ سے مال جمع کیا اور ایک شخص کو دیا کہ وہ دارالحرب میں جاکر حربیوں سے مسلمان قیدیوں کو خریدے تو یہ شخص اس ملک کے تاجروں سے دریافت کرے گا جس کی نسبت اس کو خبر دی جائے کہ یہ آزاد ہے اور ان لوگوں کے پنجہ میں اسیر ہے تو شخص مذکور اس کو خرید لے گا مگر اسی قدر قیمت دے گا کہ اگر یہ واقع میں غلام ہوتا تو اس مقام پر اس کی کیا قیمت ہوتی پس اسی قدر قیمت سے تجاوز نہ کرے یعنی بعض اس کی مثل قیمت کے یا خفیف زیادتی کے ساتھ خرید سکتا ہے اور اگر شخص مامور نے کسی اسیر کو خریدنا چاہا پس اسیر نے اس سے کہا کہ میرے واسطے خرید لے پس مامور نے اسی مال سے جو اس کو دیا گیا ہے خرید دیا تو مامور اس مال کا ضامن ہوگا اور اسیر مذکور سے جس کو خرید دیا ہے یہ مال واپس لے گا اور اگر شخص مامور مذکور نے اس اسیر سے جس نے اس سے وقت ارادہ خرید کے یہ کہا تھا کہ مجھے میرے واسطے خرید لے یوں کہا کہ میں تجھے بعض اس

مال کے جو مجھے دیا گیا ہے بغرض حصولِ ثواب خریدوں گا پھر اس کو خریدا تو مالکانِ مالک کے واسطے خریدنے والا ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کو حکم کیا کہ دارالحرب میں سے ایک اسیر معین آزاد یعنی مثلاً خالد کو بعض مال مثلاً بعض ہزار درہم کے خریدے پس عمرو نے خالد کو خریدا تو خالد پر عمرو کے واسطے اس مال سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ ہاں عمرو کو یہ اختیار ہوگا کہ زید سے یہ مال واپس لے بشرطیکہ زید نے اس کے واسطے اس مال کی ضمانت کر لی ہو یا یہ کہا ہو کہ اس کو میرے واسطے خرید دے۔ اگر زید نے عمرو سے کہا ہو کہ خالد کو خالد کی ذات کے واسطے خرید اور اس کے ثواب کی اللہ تعالیٰ سے امید رکھ تو عمرو زید سے کچھ نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ دارالحرب سے واپسی ہو تو کفار کے ظروف و اثاث میں سے ہر چیز کو اس طرح توڑے کہ بعد شکستِ ہونے کے وہ نفع کے لائق نہ رہیں: ایک شخص دارالحرب میں داخل ہوا اور اس کے پاس اس قدر مال ہے کہ اس سے فقط ایک قیدی خرید سکتا ہے تو عالم اسیر کے خریدنے سے جاہل قیدی کا خریدنا افضل ہے یہ سرامیہ میں ہے۔ جب امام المسلمین نے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف عود کرنا چاہا اور حال یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس کثرت سے مویشی ہیں کہ ان کو دارالاسلام میں لانے پر قدرت نہیں ہے تو یہ نہ کرے کہ ان کو بچوں کاٹ کر چھوڑ دے بلکہ ان کو ذبح کر کے جلا دے اور ہتھیاروں کو بھی جلا دے اور جو ہتھیار ایسے ہوں کہ سوختہ نہ ہو سکیں مثلاً لوہے کے ہیں تو ان کو ایسی جگہ دفن کر دے جہاں کفار واقف نہ ہوں یہ کافی میں ہے۔ کفار کے ظروف و اثاث میں سے ہر چیز کو اس طرح توڑ دے کہ بعد شکستِ ہونے کے وہ نفع کے لائق نہ رہیں اور تمام سیال چیزوں کو اس طرح بہائے کہ پھر اہل اور واضح ہو کہ وہ اسیر سے کسی صورت میں واپس نہیں لے سکتا ہے۔

Fatawa Alamgiri..... Vol (3) 358 Kitab al-Siyar

...so that the people of disbelief (kuffar) cannot benefit from them, and these measures are taken so that the kuffar may be humiliated. As for the prisoners, if it is impossible to transfer them to Dar al-Islam, then their men should be killed if they do not embrace Islam, and the women, children, and elderly should be left in a land where they might perish from hunger and thirst. This is because killing them is difficult (due to prohibitions) and keeping them alive is not justifiable. For this reason, when Muslims in Dar al-Harb find snakes or scorpions, they cut off the tail of the scorpion and break the teeth of the snake without killing them entirely, so that as long as Muslims remain there, harm is averted while their species remains to serve as a cause of torment for the kuffar; this is mentioned in *Siraj al-Wahhaj*. It should be clear that the fundamental principle is that until the spoils (ghana'im) arrive in Dar al-Islam, where they become secured (muhraz), they do not become private property (mamlook), as stated in *Muhit al-Sarakhsi*. Several issues are based on this principle: one is that if a person among the Mujahideen (ghanimin) has intercourse with a captive slave woman from the spoils and she gives birth to a child, and the perpetrator claims the lineage, the lineage will not be proven, and 'aqr' (compensation) will become obligatory. This slave woman, the child, and the 'aqr' will all be divided among the ghanimin. Another issue is that if the Imam divides the spoils of war within Dar al-Harb, and a Mujahid who received his share dies in Dar al-Harb before his share reaches Dar al-Islam, his heirs will not inherit this wealth. Another issue is that if a Ghazi destroys any part of the spoils, he will not be held liable according to us. And another issue is that if the Imam divides the spoils without his own *ijtihad* and without the necessity of the Ghazis, it is not considered correct according to us; this is according to the three (scholars).

This ruling applies when it is not adjacent to Dar al-Islam. In the case where it is adjacent to Dar al-Islam and the Imam has conquered it, there is no issue in enforcing the laws of Islam. This is in *Sharh al-Tahawi*. If the Imam distributes the spoils in Dar al-Harb based on his *ijtihad* or due to the necessity of the Ghazis, the distribution is valid, and if a Ghazi dies after the spoils are brought to Dar al-Islam, his share will be inheritance for his heirs, as stated in *Hidaya*. The help provided to Muslims in Dar al-Harb by auxiliary forces (jahili) will also make them partners in the spoils, and their participation will end only when the spoils have been secured in Dar al-Islam, or divided in Dar al-Harb, or if the Imam has sold the spoils. If the army conquers a city in Dar al-Harb and overcomes them, those who sought help will be

partners in the spoils with the others, because the city has become one outside of Dar al-Islam. There is no share for market-followers (non-combatants) unless they engage in fighting; if they do fight, they will receive a share of the spoils. The state of the cavalry and infantry is judged by their condition at the time of fighting; meaning, if they fought on horseback, they get the cavalry share, and if on foot, the infantry share; this option is in *Sharh Mukhtar*. Likewise, a person who became a Muslim in Dar al-Harb and joined the Islamic army...

(Footnote Translation): 1. The wealth that becomes obligatory on a man due to a valid marriage guardian or a doubtful guardian. 2. The principle is that if a *ghanim* (warrior) dies before the spoils arrive in Dar al-Islam and are secured, his heirs will not inherit his share. 3. The learned Imam is perfect; in his *ijtihad*, it appeared correct that the spoils can be owned without being in Dar al-Islam, so if he distributed them, it is permissible. 4. In the Islamic army, market-followers who always accompany the army have one or two shares allotted, similar to cavalry and infantry.

फतावा आलमगीरी..... खंड (3) 358 किताबुस-सियर

...ताकि कुफ़्फ़ार उनसे लाभ न उठा सकें, और ये सब बातें इसलिए हैं ताकि कुफ़्फ़ार को दुःख हो। जहाँ तक कैदियों का ताल्लुक है, तो अगर उन्हें दारुल-इस्लाम में स्थानांतरित करना (मुंतकिल करना) मुश्किल हो, तो उनके मर्दों को कत्ल कर देना चाहिए यदि वे इस्लाम न अपनाएं, और औरतों, बच्चों और बूढ़ों को ऐसी जगह छोड़ देना चाहिए जहाँ वे भूख और प्यास से मर जाएं। क्योंकि उनका कत्ल करना मुश्किल है, और उन्हें जीवित रखना (बिना किसी वजह के) सही नहीं है। इसी वजह से जब मुसलमान दारुल-हर्ब में साँप या बिच्छू पाते हैं, तो वे उनकी पूंछ काट देते हैं और दांत तोड़ देते हैं, उन्हें पूरी तरह खत्म नहीं करते, ताकि जब तक मुसलमान वहां हैं, तब तक नुकसान से बचे रहें और पीछे उनकी नस्ल बाकी रहे ताकि कुफ़्फ़ार के लिए कष्ट का कारण बनी रहे। यह 'सिराजु वहाज' में है। स्पष्ट रहे कि मूल सिद्धांत यह है कि जब तक गनीमत (युद्ध की लूट) दारुल-इस्लाम में नहीं आ जाती, जिससे वह सुरक्षित हो जाए, तब तक वह उनकी निजी संपत्ति (ममलुक) नहीं बनती, जैसा कि 'मुहीत-ए-स रखसी' में है। इसी सिद्धांत पर कई मसले आधारित हैं: उनमें से एक यह है कि यदि मुजाहिदीन (गामिन) में से किसी व्यक्ति ने गनीमत की किसी बांदी (दासी) से संभोग किया और उसके बच्चा पैदा हुआ और उस व्यक्ति ने उसके नसब (वंश) का दावा किया, तो नसब साबित नहीं होगा और 'अक्र' (जुर्माना/मुआवजा) वाजिब होगा। यह बांदी, बच्चा और अक्र सब गानमीन के बीच बांटे जाएंगे। और उनमें से एक यह है कि यदि इमाम ने माल-ए-गनीमत दारुल-हर्ब में ही बांट दिया, फिर कोई मुजाहिद जिसे गनीमत का हिस्सा मिला था, दारुल-हर्ब में ही मर गया, इससे पहले कि उसका हिस्सा दारुल-इस्लाम में पहुंचता, तो उसके वारिस इस माल के वारिस नहीं होंगे। उनमें से एक यह है कि यदि गनीमत की कोई वस्तु किसी गाजी (योद्धा) ने नष्ट कर दी, तो हमारे नज़दीक वह उसका ज़ामिन नहीं होगा। और उनमें से एक यह है कि यदि इमाम ने अपने इज्तिहाद के बिना और गाज़ियों की ज़रूरत के बिना गनीमत का माल बांट दिया, तो हमारे नज़दीक यह सही नहीं है, यह तीन (की राय) में है।

यह हुक्म उस वक्त है जब वह दारुल-इस्लाम के करीब न हो, और जिस स्थिति में वह दारुल-इस्लाम के करीब हो और इमाम ने उसे फतह कर लिया हो, तो उस पर इस्लामी अहकाम लागू करने में कोई बाधा नहीं है। यह 'शराह-ए-तहावी' में है। और अगर इमाम ने अपने इज्तिहाद से या गाज़ियों की ज़रूरत के कारण दारुल-हर्ब में ही गनीमत बांट दी, तो विभाजन सही है, और दारुल-इस्लाम में लाए जाने के बाद जो गाज़ी मरा है, उसका हिस्सा उसके वारिसों के लिए विरासत होगा, यह 'हिदाया' में

है। जो मदद दारुल-हर्ब में मुसलमानों की जाहिरी है, यह लश्कर (सेना) भी इस गनीमत में उनका हिस्सेदार होगा, और उनकी भागीदारी तभी खत्म होगी जब यह गनीमत दारुल-इस्लाम में महफूज़ हो चुकी हो, या दारुल-हर्ब में बंट चुकी हो, या इमाम ने गनीमत को बेच दिया हो। यदि लश्कर ने दारुल-हर्ब का कोई शहर फतह कर लिया और उन पर हावी हो गए, फिर उन लोगों से मदद के तलबगार लोग उन लोगों के साथ गनीमत में शामिल होंगे, क्योंकि यह शहर दारुल-इस्लाम के बिना हो गया। बाज़ारी लोगों (गैर-सैनिकों) के लिए कोई हिस्सा (सहम) नहीं होता, सिवाय उस सूरत के कि वे युद्ध करें; तो अगर वे युद्ध करें, तो उन्हें गनीमत का हिस्सा मिलेगा। और सवार और पैदल (सैनिक) की स्थिति वही है जो लड़ाई के समय थी, यानी अगर सवारी की हालत में लड़ाई की है तो उसे सवार का हिस्सा मिलेगा और अगर पैदल लड़ाई की है तो पैदल का हिस्सा मिलेगा, यह इख्तियार 'शराह-ए-मुख़्तार' में है। इसी तरह वह व्यक्ति जो दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ था और लश्कर-ए-इस्लाम में शामिल होने पर वह लश्कर में आ गया...

*(*पाद-टिप्पणी अनुवाद*)*: 1. वह माल जो निकाह-ए-सहीह की वली और वली-ए-शुबहा की वजह से मर्द पर लाज़िम होता है। 2. मूल सिद्धांत यह है कि यदि कोई गानिम, गनीमत के दारुल-इस्लाम आने और सुरक्षित होने से पहले मर गया, तो उसके वारिस उसके गनीमत के हिस्से के वारिस नहीं होंगे। 3. इमाम-ए-आलिम कामिल है, उसके इज्तिहाद में यह ठीक मालूम हुआ कि गनीमत बिना दारुल-इस्लाम के अधिकार में आ सकती है, इसलिए उसने बांट दी तो यह उचित है। 4. लश्कर-ए-इस्लाम में बाज़ारी (अनुयायी) जो हमेशा साथ रहते हैं, उनके लिए सवार और पैदल के समान एक या दो हिस्से निर्धारित हैं।

کفر اس سے انتفاع حاصل نہ کرسکیں اور یہ سب امور اس واسطے کہ اہل کفر ٹھٹ کر جلیں اور رہے قیدی پس جب ایسے ہوں کہ ان کو دارالاسلام میں منتقل کرنا نامتعذر ہو تو ان میں سے مردوں کو قتل کر دے اگر وہ اسلام نہ لائیں اور عورتوں و بچوں کو اور بوڑھوں کو ایسی زمین میں چھوڑ دے کہ وہاں بھوک و پیاس سے مر جائیں۔ اس واسطے کہ ان کا قتل کرنا تو متعذر ہے کیونکہ ممانعت ہے اور ان کا باقی رکھنا غیر موجبہ ہے اور اسی واسطے جب مسلمان لوگ دارالحرب میں سانپ یا بچھو پائیں تو یہ کریں گے کہ بچھو کی دم کاٹ دیں گے اور سانپ کے دانت توڑ دیں گے اور ان کو بالکل قتل نہ کریں گے تاکہ جب تک مسلمان وہاں ہیں تب تک مسلمانوں سے انکارِ ضرر دفع ہو اور پیچھے ان کی نسل باقی رہے تاکہ موجبِ ایذا ان کے کفار ہو یہ سراج و ہاج میں ہے۔

واضح ہو کہ اصل یہ ہے کہ جب تک غنائم دارالاسلام میں نہ آجائیں کہ جس سے محرز ہو جاتے ہیں تب تک وہ مملوک نہیں ہو جاتے ہیں کذا فی محیط السرخسی اور اس اصل پر چند مسائل مبنی ہیں ازا ئملہ یہ ہے کہ اگر مجاہدین غانمین سے کسی شخص نے غنیمت کی باندیوں میں سے کسی باندی سے وطی کی پس اس کے بچہ پیدا ہوا اور وطی کرنے والے نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا اور عقر واجب ہوگا اور یہ باندی اور بچہ اور یہ عقر سب غانمین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور ازا ئملہ یہ ہے کہ اگر مال غنیمت امام نے دارالحرب میں تقسیم کر دیا پھر کوئی مجاہد جس کو غنیمت کا حصہ ملا ہے دارالحرب ہی میں مر گیا قبل اس کے کہ اس کا حصہ غنیمت دارالاسلام میں آجائے تو اس مال کی اس کے ورثہ میراث نہ پائیں گے۔ ازا ئملہ یہ ہے کہ اگر غنیمت میں سے کوئی چیز کسی غازی نے تلف کر دی تو ہمارے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور

ازا ئملہ یہ ہے کہ اگر امام نے بدون اپنے اجتہاد کے اور بدون حاجتِ غازیوں کے مالِ غنیمت تقسیم کر دیا تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے یہ تین میں ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے کہ متصل بدارالاسلام نہ ہو اور جس صورت میں کہ متصل بدارالاسلام ہو اور امام نے اس کو فتح کر لیا اور اس پر احکامِ اسلام جاری کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر امام نے غنیمت کو دارالحرب میں اپنے اجتہاد سے یا بسبب حاجتِ غازیوں کے تقسیم کر دیا تو قسمت صحیح ہے اور دارالاسلام میں نکال لائے جانے کے بعد جو غازی مرا ہے اس کا حصہ اس کے وارثوں کے واسطے میراث ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔ جو مدد مسلمانوں کی دارالحرب میں جاہلی ہے یہ لشکر مدد بھی اس غنیمت میں ان کا شریک ہوگا اور ان کی شرکت جب ہی منقطع ہوگی کہ جب یہ غنیمت دارالاسلام میں محرز ہو چکی ہو یا دارالحرب میں تقسیم ہوگئی ہو یا امام نے غنیمت کو فروخت کر دیا ہو۔ اگر لشکر نے دارالحرب میں سے کوئی شہر فتح کیا اور ان پر غالب ہو گئے پھر ان لوگوں سے مدد کی طلب گار مدد والے ان لوگوں کے ساتھ غنیمت میں شریک ہوں گے اس واسطے کہ یہ شہر بلا دارالاسلام سے ہو گیا۔ بازاری آدمیوں کے واسطے سہم نہیں ہوتا ہے الا اس صورت کہ وہ قتال کریں پس اگر وہ قتال کریں تو ان کو حصہ غنیمت ملے گا اور سوار و پیادہ کی حالت اس وقت ہے جس وقت اس نے قتال کیا ہے یعنی اگر سواری کی حالت میں قتال کیا ہے تو اس کو حصہ سوار ملے گا اور اگر پیادہ قتال کیا ہے تو حصہ پیادہ ملے گا یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور اسی طرح جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا تھا اور لشکرِ اسلام میں داخل ہونے پر وہ لشکر میں آ گیا اور جو

۱۔ وہ مال جو نکاحِ صحیح کی ولی اور ولی شبہ سے مرد پر لازم ہوتا ہے۔ ۲۔ اصل یوں ہے کہ اگر کوئی غانم قبل اس کے غنیمت دارالاسلام میں آکر محرز ہو جائے مر گیا تو اس کے وارث اس کے حصے غنیمت کے وارث نہ ہوں گے۔ ۳۔ امامِ عالم کامل ہے اس کے اجتہاد میں یہ ٹھیک معلوم ہوا

کہ غنیمت بدون دارالاسلام کے ملک میں ہو جاتی ہے پس اس نے تقسیم کر دی تو یہ روا ہے۔ ۴۔ لشکرِ اسلام میں بازاری جو ہمیشہ ساتھ رہن اور سہم یعنی جیسے سوار و پیادہ کے واسطے ایک سہم و دو مہام مقرر ہیں۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) 359 Kitab-us-Sair

If someone went to Dar al-Harb for trade after taking safe conduct (aman) and then joined the army of Islam, the same ruling applies to them: if they joined and participated in combat, they are entitled to a share of the spoils of war; otherwise, they receive nothing. This is in 'Fath al-Qadeer'. It should be clear that 'Rid' (defenders) and 'Muqatil' (combatants) are both the same, as stated in 'Al-Hidayah'.

If the Imam needs to transport the spoils of war to Dar al-Islam, and there are pack animals among the spoils, the Imam shall load the spoils onto them and transport them to Dar al-Islam:

Regarding hired Muslim workers in the Islamic army who were hired for service, Imam Muhammad stated that if one of them ceased his service and fought, he is entitled to a share. If he did not cease his service, he has no entitlement. Essentially, anyone who entered for the purpose of combat, whether they fought or not, or who entered with the army for combat and then fought—or did not fight due to illness—is entitled to their share of the spoils. If they are on foot, they receive a foot soldier's share; if mounted, they receive a mounted soldier's share. If someone entered for combat, was captured by infidels, and was released before the spoils were transported to Dar al-Islam, they are still entitled to their share, as stated in 'Siraj al-Wahhaj'. If the Imam needs to transport spoils and there are pack animals among them, he shall use those. If there are no pack animals among the spoils but the Imam has state-owned (Bait al-Mal) animals, he shall use those. If the Imam lacks sufficient pack animals but the individual soldiers have spare animals, he may use theirs for a wage if they are willing. If they are unwilling, he cannot force them, according to 'Sair al-Saghir'. However, 'Sair al-Kabeer' states that the Imam may compel them to transport the goods for a wage. If only some possess spare animals, the same rule applies: if the owner agrees, it is permissible; otherwise, 'Sair al-Saghir' says he cannot be forced, while 'Sair al-Kabeer' says he can. This is mentioned in 'Al-Muheet'. There is no harm in the army being provided food in Dar al-Harb, such as bread, meat, ghee, honey, olive oil, and vinegar. There is no harm in using edible oils (like ghee or olive oil) for 'tadmeen' (topical application/anointing). However, it is not permissible to use non-edible oils—such as violet, wallflower, or rose oil—for anointing oneself or one's animals. Anything that is neither edible nor drinkable cannot be used by anyone in the army for personal benefit, regardless of whether it is a small or large amount.

फतवा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द (3) 359 किताब-उस-सैर

जिसने अमान लेकर दारुल-हर्ब (काफिरों का मुल्क) में तिजारत के लिए गया हो और फिर लश्कर-ए-इस्लाम में शामिल हो गया, तो उनका भी वही हुक्म है कि अगर उन्होंने शामिल होकर क़ताल (युद्ध) किया तो वे ग़नीमत (युद्ध में जीती गई संपत्ति) के हिस्से के हक़दार होंगे, वरना उन्हें कुछ नहीं मिलेगा। यह 'फतह-उल-क़दीर' में है। स्पष्ट रहे कि 'रिद' और 'मुक़ातिल' दोनों बराबर हैं, यह 'हिदाया' में है।

अगर इमाम को ज़रूरत हो तो ग़नीमत को लादकर दारुल-इस्लाम (इस्लामी मुल्क) में मुंतकिल (स्थानांतरित) किया जाए, और अगर ग़नीमत के माल में सवारी के जानवर हों, तो इमाम उस ग़नीमत को उन पर लादकर दारुल-इस्लाम ले जाएगा:

अगर लश्कर-ए-इस्लाम के साथ 'अजीरे' (मजदूर) हों, यानी मुसलमान मजदूर जिन्हें किसी ने खिदमत के लिए किराए पर लिया हो, तो इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि अगर उसने खिदमत छोड़ दी और क़ताल में हिस्सा लिया, तो वह 'सहम' (हिस्से) का हक़दार होगा। और अगर उसने खिदमत नहीं छोड़ी है, तो उसके लिए कोई हक़ नहीं है। असल बात यह है कि जो शख्स क़ताल के लिए दाखिल हुआ हो, चाहे उसने क़ताल किया हो या नहीं, और जो शख्स लश्कर के साथ क़ताल के लिए दाखिल हुआ हो, फिर उसने क़ताल किया हो या बीमारी आदि की वजह से क़ताल न किया हो, तो उसके लिए उसका ग़नीमत का हिस्सा होगा। अगर वह पैदल है तो पैदल का हिस्सा, और अगर सवार है तो सवार का हिस्सा। और जो शख्स क़ताल के लिए दाखिल हुआ और फिर काफिरों के हाथ में कैद हो गया, फिर इससे पहले कि ग़नीमत दारुल-इस्लाम में लाई जाए, वह रिहा हो गया, तो उसके लिए उसका हिस्सा होगा, यह 'सिराज-उल-वह्हाज' में है। अगर इमाम को ज़रूरत हो कि ग़नीमत को लादकर दारुल-इस्लाम में मुंतकिल किया जाए और ग़नीमत के माल में सवारी के जानवर हों, तो इमाम उस ग़नीमत को उन पर लादकर दारुल-इस्लाम ले जाएगा। अगर ग़नीमत के माल में सवारी के जानवर न हों, लेकिन इमाम के साथ बैत-उल-माल के जानवर मौजूद हों, तो उन पर लादकर ले जाए। और अगर इमाम के पास अतिरिक्त (फालतू) सवारी न हो, लेकिन ग़नीमत पाने वालों में से हर एक के पास अतिरिक्त सवारी हो, तो अगर वे खुश हों, तो मज़दूरी पर उनकी सवारी पर ग़नीमत का माल लाद ले, और अगर वे खुश न हों, तो मज़दूरी देकर उन पर लादने के लिए मालिकों को मजबूर नहीं करेगा, यह 'सैर-ए-सगीर' में है। और 'सैर-ए-कबीर' में लिखा है कि इमाम उन लोगों को उनकी सवारी पर मज़दूरी के बदले इस माल को लादने के लिए मजबूर करेगा। और अगर ग़नीमत पाने

वालों में से हर एक के पास अतिरिक्त सवारी न हो, बल्कि कुछ के पास हो, तो अगर मालिक खुशी से राजी हो जाए कि पूरी ग़नीमत उसकी सवारी पर लाद दी जाए तो जायज़ है, और अगर वह खुश न हो, तो 'सैर-ए-सगीर' की रिवायत के अनुसार वह उसे मजबूर नहीं कर सकता, और 'सैर-ए-कबीर' की रिवायत के अनुसार वह उसे मजबूर करेगा। यह 'मुहीत' में है। और इसमें कोई हर्ज नहीं है कि दारुल-हर्ब में लश्कर को खाना दिया जाए और जो भोजन लश्कर वाले पाएं, उसे खाएं। और यह रोटी और गोश्त की तरह है, और उस चीज़ के समान है जो भोजन में इस्तेमाल होती है, जैसे घी, शहद, ज़ैतून का तेल और सिरका। और 'तदमिन' (मल्हम-पट्टी या तेल लगाना) में भी कोई हर्ज नहीं है उन तेलों से जो खाए जाते हैं, जैसे घी, ज़ैतून का तेल और सिरका। और इसमें भी कोई हर्ज नहीं है कि वह 'तदमिन' करे, और अपने जानवर के लिए, और वे 'जवाद-हान' जो खाए नहीं जाते, जैसे बनफशा, खैरी, और गुलाब का तेल आदि, तो उनके साथ 'तदमिन' करना जायज़ नहीं है। जो चीज़ न खाई जाती हो और न ही पी जाती हो, तो लश्कर के किसी व्यक्ति के लिए जायज़ नहीं है कि वह उससे कोई लाभ उठाए, चाहे वह थोड़ी हो या ज़्यादा।

امان لے کر دارالحرب میں تجارت کے واسطے گیا تھا اور لشکرِ اسلام میں ملحق ہو گیا تو ان کا بھی وہی حکم ہے کہ اگر انہوں نے شامل ہو کر قتال کیا تو مستحق حصہ غنیمت ہوں گے ورنہ ان کو کچھ نہ ملے گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ واضح رہے رِدء۲۸ اور مقاتل دونوں یکساں ہیں۳۸ یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر امام کو ضرورت ہو تو غنیمت بار کر کے دارالاسلام میں منتقل کیا جائے اور مالِ غنیمت میں جانوراں بار برداری ہیں تو امام اس مال غنیمت کو ان پر لاد کر دارالاسلام منتقل کرائے گا:

اگر لشکرِ اسلام کے ساتھ اجیر ہوں یعنی مسلمان مزدور ہوں کہ ان کو کسی نے خدمت کے واسطے مزدور کر لیا ہو تو امام محمد نے فرمایا کہ اگر اس نے خدمت ترک کر کے قتال کیا تو وہ مستحق سہم ہوگا اور اگر اس نے خدمت ترک نہیں کی ہے تو اس کے واسطے کوئی استحقاق نہیں ہے دراصل یہ ہے کہ جو شخص قتال کے واسطے داخل ہوا ہو چاہے اس نے قتال کیا ہو یا نہ کیا ہو اور جو شخص لشکر کے ساتھ قتال کے واسطے داخل ہوا ہو پھر اس نے قتال کیا یا مرض وغیرہ کی وجہ سے قتال نہ کیا تو اس کے واسطے اس کا سہم غنیمت ہوگا اگر پیادہ ہے تو پیادہ کا حصہ اور اگر سوار ہے تو سوار کا حصہ اور جو شخص قتال کے واسطے داخل ہوا ہو پھر کفار کے ہاتھ میں اسیر ہو گیا پھر قبل اس کے کہ غنیمت دارالاسلام میں نکال لائی جائے وہ رہا ہو گیا تو اس کے واسطے اس کا سہم غنیمت ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر امام کو ضرورت ہوئی کہ غنیمت بار کر کے دارالاسلام میں منتقل کیا جائے اور مالِ غنیمت میں جانوراں بار برداری ہیں تو امام اس مالِ غنیمت کو ان پر لاد کر دارالاسلام میں منتقل کرائے گا۔ اگر مال غنیمت میں جانوراں بار برداری نہ

ہوں لیکن امام کے ساتھ بیت المال میں سے جانور وغیرہ بار برداری ہیں تو ان پر لاد کر منتقل کرائے اور اگر امام کے ساتھ فاضل بار برداری نہ ہوں لیکن غنیمت حاصل کرنے والوں میں سے ہر ایک کے ساتھ فاضل بار برداری ہے پس اگر ان کی خوشی ہو تو اجرت پر ان کی بار برداری پر مال غنیمت لاد لائے اور اگر ان کی خوشی نہ ہو تو اجرت سے ان پر لاد لانے کے واسطے ان مالکوں پر جبر و اکراہ نہیں کرے گا یہ سیر صغیر میں ہے اور سیر کبیر میں لکھا ہے کہ امام ان لوگوں کو ان کی بار برداریوں پر اجرت کے عوض اس مال کے لادنے پر مجبور کرے گا اور اگر غانمین میں سے ہر ایک کے واسطے فاضل بار برداری نہ ہو بلکہ بعض کے ساتھ فاضل بار برداری ہو پس اگر مالک خوشی سے راضی ہو کہ اجرت پر کل غنیمت اس کی بار برداری پر لاد لیا جائے تو جائز ہے اور اگر وہ خوش نہ ہو تو بنا بر روایت سیر صغیر کے اس کو مجبور نہیں کر سکتا اور بنا بر روایت سیر کبیر کے اس کو اس کام پر مجبور کرے گا۔ یہ محیط میں ہے اور مضائقہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں لشکر کو علوقہ دے اور جو طعام اہل لشکر پائیں وہ کھائیں، اور یہ مثل روٹی و گوشت اور اس چیز کے جو طعام میں مستعمل ہوتی ہے جیسے گھی اور شہد و روغنِ زیتون و سرکہ اور نیز مضائقہ نہیں ہے کہ تدمین۴۸ کریں ایسے دہن (روغن) سے جو کھایا جاتا ہے مثل گھی و روغن زیتون و سرکہ کے اور مضائقہ نہیں ہے کہ کو داس سے تدمین کرے اور اپنے جانور کی اور جواد ہان۵۸ کہ نہیں کھائے جاتے ہیں مثل روغنِ بنفشہ و خیری اور روغنِ ورد اور اس کے مانند کے تو اس کو روا نہیں ہے کہ اس سے تدمین کرے۔ جو شے نہ کھائی جاتی ہے اور نہ ہی پی جاتی ہے تو اہل لشکر میں سے کسی کو روا نہیں ہے کہ اس سے کچھ انتفاع حاصل کرے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

۱۸ وہ لوگ جو قتال کرنے والوں کی حفاظت و مددگاری کے واسطے مسلح ہوں ۱۲۔ ۲۸ جو لوگ لشکر میں قتال کرتے ہیں اور جو لوگ ان کے پیچھے یا گھائی یا عورتوں و بچوں و مال کے پاس

تیار کھڑے ہیں دونوں یکساں ہیں اگرچہ محافظ رِدء اور مال و اولاد قتال نہ کرتے ہوں ۱۲۔ ۳۸

کسی عضو میں روغن ملنا جس کو ہمارے عرف میں تیل لگانا بولتے ہیں ۱۲۔ ۴۸ ادہان جمع دہن

روغن کو کہتے ہیں ۱۲۔

If the army needs to light a fire, whether for cooking or to ward off the cold, there is no objection to them burning any firewood or reeds, etc., that they find in Dar-ul-Harb (territory of war), provided that these were kept for the purpose of burning:

If merchants have entered Dar-ul-Harb with the army without the intention of fighting, it is not permissible for them to eat from the food or feed their animals, except by purchasing it and paying the price. If such a merchant eats any of it himself or feeds his animals, he will not be liable for compensation; and if he has any remaining, it shall be taken from him. As for the army of Mujahideen, there is no objection for them to feed their slaves who accompanied them for the purpose of assisting in their work with such food and drink. The same rule applies to the wives and children of these Mujahideen. Yes, the person who joined the Mujahideen as a laborer to provide service cannot eat. When elderly women accompany the army with the intention of treating the sick and wounded, these women may eat themselves, feed their animals, and feed their companions; this is stated in 'Siraj-o-Wahhaj'. There is no difference whether the food was prepared for eating or not, meaning they can eat both types of food. In fact, it is permissible for the army personnel to slaughter cattle, goats, camels, etc., and eat them, and include their hides in the spoils of war (Mal-e-Ghanimat). Similarly, they may consume grains, sugar, fruits (wet or dry), wheat, chickpeas, barley, etc., and anything commonly eaten according to custom. This applies to someone who has a share (Sahm) in the spoils or is eligible to receive a portion, whether they are rich or poor. Merchants and laborers shall not be given such food, unless it is wheat bread or cooked meat, in which case there is no objection to feeding them, as stated in 'Tabyeen'. If the army takes fodder for their animals, food for themselves, wood for use, oil for usage, and weapons for fighting from Dar-ul-Harb, it is not permissible for them to sell any of these items, nor is it permissible to accumulate wealth from them, meaning they should not store them for future needs. If they sell any of these, the proceeds should be included in the spoils of war, as stated in 'Ghayat-ul-Bayan'. If they find items like sesame, onions, greens, or chilies, etc., which are customarily consumed for luxury, there is no objection to eating them, but the use of medicines and perfumes is not permitted. It is clear that this permission holds provided the Imam of the Muslims has not forbidden the consumption of these items. If the Imam has forbidden them, it is not permissible (Mubah) to use them. If the army needs to light a fire, it is permissible to burn any firewood or reeds etc., provided they were intended for burning. If it is

apparent according to custom that an item is not meant for burning—for instance, wood kept for making pegs or hooks—and it has value, then it is not permissible to use it. If fodder for horses is not available, there is no objection to feeding them wheat. 1 i.e., those entitled to a share, like the riders and foot soldiers. 2 i.e., like women who do not have a share in the spoils, but they may be given some as a form of reconciliation.

अगर लश्कर (सेना) को आग जलाने की ज़रूरत हो, चाहे खाना पकाने के लिए या सर्दी के बचाव के लिए, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है कि दारुल-हर्ब (दुश्मन के इलाके) की लकड़ियाँ या सरकंडे आदि जो भी उन्हें मिलें, उन्हें जला दें, बशर्ते कि वे जलाने के मकसद से ही रखी गई हों:

अगर लश्कर के साथ व्यापारी लोग दारुल-हर्ब में दाखिल हुए हैं जिनका इरादा युद्ध का नहीं है, तो उनके लिए यह उचित नहीं है कि वे खाने की चीज़ें खाएं या अपने जानवरों को खिलाएं, सिवाय इसके कि वे खरीद कर पैसे दे दें। और अगर ऐसे व्यापारी ने उसमें से कुछ खुद खा लिया या अपने जानवरों को खिला दिया, तो उस पर हर्जाना (दाम) लाज़िम नहीं होगा, और अगर उसके पास उसमें से कुछ बचा हो तो वह उससे ले लिया जाएगा। जहाँ तक मुजाहिदीन (योद्धाओं) के लश्कर का सवाल है, तो उनके लिए इसमें कोई हर्ज नहीं है कि वे अपने साथ आए नौकरों को, जो उनके काम में सहायता करते हैं, ऐसी खाने-पीने की चीज़ें खिलाएं। यही हुक्म इन मुजाहिदों की पत्नियों और बच्चों का भी है। हाँ, जो व्यक्ति इन मुजाहिदों के साथ सेवा के लिए मजदूर बनकर गया है, वह नहीं खा सकता है। जब बूढ़ी औरतें इस इरादे से लश्कर के साथ शामिल हुईं कि लश्कर के बीमारों और ज़ख्मियों का इलाज करें, तो ये औरतें खुद खाएंगी, अपने जानवरों को खिलाएंगी और अपने साथियों को खिलाएंगी, यह 'सिराज-ओ-वहाज' में है। इसमें कोई फर्क नहीं है कि भोजन खाने के लिए तैयार रखा हो या ऐसा भोजन जो खाने के लिए तैयार न किया गया हो, यानी दोनों तरह का भोजन वे खा सकते हैं। यहाँ तक कि लश्कर के लोगों के लिए गाय, बकरियां, ऊँट आदि मवेशियों को ज़बह (काट) कर खाना और उनकी खालों को माल-ए-गनीमत (युद्ध की लूट) में शामिल करना जायज़ है। इसी तरह अनाज, चीनी, ताजे व सूखे मेवे (गेहूं, चना, जौ आदि) और हर वह चीज़ जो आदत के अनुसार खाई जाती है, उसे खाना जायज़ है। यह हुक्म उस व्यक्ति पर लागू होता है जिसका गनीमत में हिस्सा (सहम) हो, या जो गनीमत पाने का हक़दार हो, चाहे वह अमीर हो या गरीब। व्यापारी और मज़दूरों को ऐसा खाना नहीं दिया जाएगा, सिवाय इसके कि अगर वह गेहूं की रोटी या पका हुआ गोश्त हो, तो ऐसी स्थिति में उन्हें खिलाने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'तबीन' में है। यदि लश्कर अपने जानवरों के लिए चारा, अपने खाने के लिए भोजन, इस्तेमाल के लिए लकड़ियाँ, तेल, और लड़ाई के लिए हथियार दारुल-हर्ब से ले, तो उनके लिए यह जायज़ नहीं है कि वे इनमें से कोई चीज़ बेचें और न ही इन चीज़ों से धन जमा करना जायज़ है, यानी वे इन्हें जमा करके समय की ज़रूरत के लिए न रखें। और अगर उन्होंने इसमें से कुछ बेचा, तो उसकी कीमत को माल-ए-गनीमत में शामिल कर दें, यह 'गायत-उल-बयान' में है।

अगर उन्हें तिल, प्याज़, साग या मिर्च आदि ऐसी चीज़ें मिलें जिन्हें आदत के अनुसार शौक (तअईश) के तौर पर खाया जाता है, तो उन्हें खाने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन दवाओं और खुशबुओं का उपयोग करना जायज़ नहीं है। और स्पष्ट हो कि यह इजाज़त उस समय है जब इमाम-उल-मुस्लिमीन ने उन्हें खाने-पीने की चीज़ों का उपयोग करने से मना न किया हो। और अगर इमाम ने मना कर दिया हो, तो ऐसी चीज़ों का उपयोग करना मुबाह (जायज़) नहीं है। और अगर लश्कर को आग जलाने की ज़रूरत हो, तो उसमें कोई हर्ज नहीं है कि दुश्मन की लकड़ियाँ या सरकंडे आदि जो भी मिलें जला दें, बशर्ते कि वे जलाने के लिए रखी गई हों। यानी आदत के अनुसार यह स्पष्ट हो कि ऐसी चीज़ जलाने की नहीं है, उदाहरण के लिए लकड़ी के खूंटे और खूटियां बनाने के लिए रखी गई हों और उनकी कीमत हो, तो उनका उपयोग करना जायज़ नहीं है। और अगर घोड़ों के लिए चारा न मिले, तो गेहूं खिलाने में कोई हर्ज नहीं है।

اگر اہل لشکر کو آگ روشن کرنے کی حاجت ہوئی خواہ پکانے کے واسطے یا صدمہ سردی دفع کرنے کی غرض سے تو مضائقہ نہیں ہے کہ اہل حرب کی لکڑیاں و نرکل وغیرہ جو پائیں وہ جلا دیں بشرطیکہ یہ جلانے کے واسطے رکھی گئی ہوں:

اگر لشکر کے ساتھ تاجر لوگ دارالحرب میں داخل ہوئے جن کا ارادہ قتال کا نہیں ہے تو ان کو روانہیں ہے کہ طعام میں سے کوئی چیز کھائیں یا اپنے جانوروں کو کھلائیں الا اس صورت میں کہ خرید کر کے دام دے دیں اور اگر ایسے تاجر نے اس میں سے کوئی چیز خود کھائی یا اپنے جانور کو کھلائی تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر اس کے پاس اس میں سے کوئی چیز باقی ہو تو اس سے وہ لے لی جائے گی اور رہا لشکر مجاہدین کا تو ان کو مضائقہ نہیں ہے کہ اپنے غلاموں کو جو ان کے ساتھ داخل ہوئے ہیں بدین غرض ان کے کاموں میں اعانت کریں ایسے کھانے پینے کی چیزوں سے ان کو کھلائیں اور یہی حکم ان مجاہدوں کی عورتوں اور بچوں کا ہے ہاں جو شخص ان مجاہدوں کے ساتھ مزدور خدمت کرنے کے واسطے مقرر ہو کر گیا ہے وہ نہیں کھا سکتا ہے۔ جب بوڑھی عورتیں بدین غرض لشکر کے ساتھ داخل ہوئیں کہ لشکر کے بیماروں اور زخمیوں کا علاج کریں تو یہ عورتیں خود کھائیں گی اور اپنے جانوروں کو کھلائیں اور اپنے رفیقوں کو کھلائیں یہ سراج و وہاج میں ہے۔ کچھ فرق نہیں ہے کہ کھانے کے واسطے مہیا ہوا ہو اور ایسے طعام میں جو کھانے کے واسطے مہیا نہ ہو یعنی دونوں طرح کا طعام کھا سکتے ہیں حتی کہ اہل لشکر کو روا ہے کہ گائے، بکریاں اونٹ وغیرہ مویشی کو ذبح کر کے کھائیں اور ان کی کھالیں مالِ غنیمت میں داخل کر دیں اور اسی طرح حبوب و شکر و فواکہ تر و خشک (گیہوں و چنا و جو وغیرہ) اور ہر شے جو عادت کے موافق کھائی جاتی ہے کھائیں اور یہ اطلاق ایسے

شخص کے حق میں ہے جس کے واسطے سہم غنیمت ہو یا وہ ربع کے طور پر غنیمت سے پانے کی لیاقت رکھتا ہو خواہ وہ غنی ہو یا فقیر ہو اور تاجر و مزدور خدمت کو ایسا کھانا نہ دیا جائے گا الا آنکہ گیہوں کی روٹی یا پکا ہوا گوشت ہو تو ایسی صورت میں تاجر و مزدور کو بھی کھلا دینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ تبیین میں ہے۔ اگر لشکر نے چارہ اپنے جانوروں کے واسطے اور طعام اپنے کھانے کے واسطے اور لکڑیاں استعمال کے واسطے اور روغن استعمال کے لیے اور ہتھیار لڑائی کے واسطے دارالحرب سے لے تو ان کو یہ روانہیں ہے کہ ان میں سے کوئی چیز فروخت کریں اور نہ ان چیزوں سے تمول حاصل کرنا روا ہے یعنی ان کو ذخیرہ کر کے اپنے حاجت وقت کے واسطے نگاہ نہ رکھیں اور اگر انہوں نے اس میں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کا ثمن مالِ غنیمت میں داخل کر دیں یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر انہوں نے تل یا پیاز یا ساگ یا مرچ وغیرہ ایسی چیزیں پائیں جو عادت کے موافق بطورِ تعیش کھائی جاتی ہیں تو ان میں سے تناول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور دواؤں اور خوشبوؤں سے کچھ استعمال کرنا روا نہیں ہے اور واضح ہو کہ یہ حکم جواز اُس وقت ہے کہ امام المسلمین نے ان کو کھانے پینے کی چیزوں سے انتفاع حاصل کرنے سے منع نہ کیا ہو اور اگر امام نے ان کو اس سے منع کر دیا ہو تو ان کو ایسی چیزوں سے انتفاع حاصل کرنا مباح نہیں ہے اور اگر اہل لشکر کو آگ روشن کرنے کی حاجت ہوئی خواہ پکانے کے واسطے یا صدمہ سردی دفع کرنے کی غرض سے تو مضائقہ نہیں ہے کہ اہل حرب کی لکڑیاں و نرکل وغیرہ جو پائیں وہ جلا دیں بشرطیکہ یہ جلانے کے واسطے رکھی گئی ہوں یعنی عادت کے موافق ظاہر ہو کہ ایسی چیز جلانے کی نہیں ہے مثلاً لکڑی کے کھونٹے اور کھوتیاں بنانے کے واسطے رکھی گئی ہوں اور حال یہ کہ اس کی قیمت ہے تو اس کا استعمال کرنا روا نہیں ہے اور اگر گھوڑوں کے واسطے جو نہ ملیں تو مضائقہ نہیں ہے کہ گیہوں دے ۱ یعنی حصے میں

سے مستحق حصہ ہو جیسے سوار و پیادہ والے ۱۲۔ ۲ جیسے عورتیں کہ ان کے واسطے حصہ غنیمت نہیں ہے مگر صلح کے طور پر دی جا سکتی ہیں۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol. (3) 361 Kitab al-Siyar

And if he found soap or harsh (a plant used for soap) in Dar al-Harb that has been acquired, he cannot derive benefit from it except at a time of necessity. And if harsh grows in the land of Dar al-Harb and he cuts some of it, then if there is a price for what has been cut, it is not permissible to benefit from it except in case of necessity; if it has no price, he may use it even without a necessity arising. If one of the soldiers appointed a man to bring fodder for him as a laborer (hired worker), and he went to a storehouse and brought fodder from there, then said, "In my opinion, I should not give this fodder to you but keep it for myself and return your wages to you," and the hirer insisted, "No, I will take this fodder," then if the laborer acknowledged that "I brought this fodder based on the hiring agreement," he will be compelled to give it to the hirer, provided both are in need of that fodder or both are indifferent to it. If the laborer is in need of it and the hirer is indifferent to it, then the laborer has the choice not to give it, but there will be no wages for the laborer. And if he was hired for the purpose of cutting dry grass and the rest of the issue remains the same, the hirer will have the choice to take it from him if the hirer is indifferent to the grass and the laborer needs it, but this rule applies only if the laborer admitted, "I cut it for him specifically." This is stated in Al-Zahiriyah.

If one finds a tree in Dar al-Harb and takes wood from it, it is not permissible to derive benefit from it if it has any price in that place, except in the case of burning it to cook food or to ward off the chill of cold. And if there is no price for that wood there, but the soldiers have performed some craftsmanship on it that has given it value, then there is no harm in deriving benefit from it. If he brings it to Dar al-Islam and the Imam intends to distribute the spoils of war (Ghanimah), then if the wood has a price in the place where the Imam intends to distribute the spoils, the Imam has the authority regarding the crafted item; he should take the crafted item from them, distribute its value based on both the crafted and uncrafted prices, so whatever excess value the crafted part has over the uncrafted part due to the craftsmanship, he should give it to the craftsman who worked on the wood, and put the rest into the spoils of war; the beneficiaries of the spoils will not be entitled to the craftsmanship value. If the wood had no price in Dar al-Harb and no price in Dar al-Islam where the Imam intends to distribute the spoils, then the wood will remain with the one who brought it; this is stated in Al-Muhit.

If someone set up their tent in a place in Mina or Arafat, even though another person used to encamp at that same place before, and this is a known custom: If a soldier

found a large amount of food in a place, a little of which remained after his need, and he wanted to take it to another place, but another needy soldier asked him for the food, then if he knows that...

और अगर उसने दारुल-हर्ब में साबुन या हरज़ जो अहराज में की हुई है, पाई तो उससे इंतेफा (फायदा) हासिल नहीं कर सकता है, सिवाय ज़रूरत के वक्त। और अगर दारुल-हर्ब की ज़मीन में हरज़ लगी हो और उसने उसमें से कुछ काट ली, तो अगर उस काटी हुई की कुछ कीमत हो तो उससे इंतेफा जाइज़ नहीं है, सिवाय ज़रूरत के वक्त। अगर उसकी कुछ कीमत न हो तो उसको बिना ज़रूरत पैदा हुए भी इस्तेमाल कर सकता है। अगर अहल-ए-लश्कर (सैनिकों) में से एक व्यक्ति ने किसी आदमी को अपने लिए चारा लाने के वास्ते मज़दूर (नौकर) मुकर्रर किया और वह किसी मत्मोरा (भंडार) को गया और वहां से चारा लाया, फिर कहा कि मेरी राय में यूं आया है कि मैं यह चारा तुझे न दूं और अपने वास्ते रख लूं और तुझको तेरी उजरत वापस कर दूं, और मुस्ताजिर (किराए पर लेने वाला) ने ज़िद की कि नहीं, मैं यह चारा ही लूंगा, तो अगर अजीर (मज़दूर) ने यह इकरार किया कि मैं यह चारा हर बिनाए-इजारा (किराए की शर्त पर) लाया हूं, तो उस पर जब्र (मजबूर) किया जाएगा कि मुस्ताजिर को दे दे, बशर्ते कि दोनों उस चारे के हाजत मंद हों या दोनों उससे बे-परवाह हों। और अगर अजीर को उसकी हाजत हो और मुस्ताजिर उससे बे-परवाह हो, तो अजीर को इख्तियार है कि उसको न दे, लेकिन अजीर के वास्ते उजरत भी नहीं होगी। और अगर उसको इस वास्ते इजारा (किराए) पर मुकर्रर किया हो कि मेरे वास्ते खुश्क घास काट लाए और बाकी मसला ब-हाल हो, तो मुस्ताजिर को इख्तियार होगा कि उससे ले ले, अगर मुस्ताजिर उस घास से बे-परवाह हो और अजीर को उसकी ज़रूरत हो, मगर यह हुक्म उस सूरत में है कि अजीर ने इकरार किया कि मैं इसी के वास्ते काट लाया हूं। यह ज़हीरिया में है।

अगर दारुल-हर्ब में कोई दरख़्त पाया और उसमें से लकड़ी ली, तो अगर उस जगह उसकी कुछ कीमत हो तो उससे इंतेफा हासिल करना नहीं रवा है, सिवाय उस सूरत में कि खाना पकाने या सदमा-ए-सर्दी (ठंड) दफ़ा करने के वास्ते जला दें। और अगर उस जगह उस लकड़ी की कुछ कीमत न हो लेकिन अहल-ए-लश्कर ने इसमें कोई ऐसी दस्तकारी की है जिससे उसकी कीमत हो गई है, तो उससे इंतेफा हासिल करने में मुज़ायका (हर्ज) नहीं है। अगर इसको दारुल-इस्लाम में निकाल लाए और इमाम ने तकसीम-ए-माल-ए-गनीमत का क़स्द किया, पस अगर उस मकाम पर जहां इमाम ने तकसीम-ए-गनाइम का क़स्द किया है, उस लकड़ी में से बे-बनी हुई की कुछ कीमत हो, तो इमाम को उस साख्ता (बनी हुई चीज़) को हक में इख्तियार है, चाहिए कि उनसे साख्ता को ले ले, उनको उसका समन (मूल्य) उसके साख्त व गैर-साख्त दोनों कीमतों पर तकसीम करे, पस जिस कदर

साख्ता के हिस्से में ब-निस्बत गैर-साख्ता के हिस्से समन की ज़्यादती हो, उस कदर दस्तकारी होगा, वह उस दस्तकार को दे दे, जिसने इस लकड़ी में दस्तकारी की है और जो बाकी रहा, वह गनीमत में दाखिल कर दे, पस गनीमत पाने वालों का हक दस्तकारी का मुंतफ़े(फायदा उठाने वाला) न होगा। अगर उस लकड़ी की दारुल-हर्ब में कुछ कीमत न हो और दारुल-इस्लाम में भी जहां इमाम ने तकसीम-ए-गनाइम का क़स्द किया है, कुछ कीमत न हो, तो वह लकड़ी उसी को मुसलम (प्राप्त) रहेगी जो अपने साथ ले आया है, यह मुहीत में है।

अगर किसी ने मिना या अरफात में से किसी मकाम पर अपना ख़ैमा खड़ा कर लिया, हालांकि उससे पहले उस मकाम पर एक व्यक्ति दीगर उतरा करता था और यह अम्र मारूफ़ है: अगर अहल-ए-लश्कर में से किसी आदमी ने किसी मकाम पर तआम-ए-कसीर (बहुत सारा भोजन) पाया, जिसमें से थोड़ा उसकी हाजत से बचा और उसने चाहा कि इसको दूसरे मकाम पर ले जाऊं मगर दीगर हाजत-मंदान-ए-लश्कर में से किसी ने उससे उस तआम को तलब किया, पस अगर वह जानता है कि...

اور اگر اس نے دارالحرب میں صابن یا حرض جو احراز میں کی ہوئی ہے پائی تو اس سے انتفاع حاصل نہیں کر سکتا ہے الا بوقت ضرورت اور اگر دارالحرب کی زمین میں حرض لگی ہو اور اس نے اس میں سے کچھ کاٹ لی پس اگر اس کاٹ لی ہوئی کی کچھ قیمت ہو تو اس سے انتفاع نہیں جائز ہے الا بوقت ضرورت اگر اس کی کچھ قیمت نہ ہو تو اس کو بدون ضرورت لاحق ہونے کے بھی استعمال کر سکتا ہے۔ اگر اہل لشکر میں سے ایک شخص نے کسی آدمی کو اپنے لئے چارہ لانے کے واسطے مزدور مقرر کیا اور وہ کسی مٹمورہ کو گیا اور وہاں سے چارہ لایا پھر کہا کہ میری رائے میں یوں آیا ہے کہ میں یہ چارہ تجھے نہ دوں اور اپنے واسطے رکھوں اور تجھ کو تیری اجرت واپس کر دوں اور مستاجر نے ہٹ کی کہ نہیں میں یہ چارہ ہی لوں گا پس اگر اجیر نے یہ اقرار کیا کہ میں یہ چارہ ہر بنائے اجارہ لایا ہوں تو اس پر جبر کیا جائے گا کہ مستاجر کو دے دے۔ درصورتیکہ دونوں اس چارے کے حاجت مند ہوں یا دونوں اس سے بے پروا ہوں اور اگر اجیر کو اس کی حاجت ہو اور مستاجر اس سے بے پرواہ ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ اس کو نہ دے لیکن اجیر کے واسطے اجرت بھی نہ ہوگی اور اگر اس کو اس واسطے اجارہ پر مقرر کیا ہو کہ میرے واسطے خشک گھاس کاٹ لائے اور باقی مسئلہ بحالہ ہو تو مستاجر کو اختیار ہوگا کہ اس سے لے لے اگر مستاجر اس گھاس سے بے پرواہ ہو اور اجیر کو اس کی ضرورت ہو مگر یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اجیر نے اقرار کیا کہ میں اسی کے واسطے کاٹ لایا ہوں۔ یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر دارالحرب میں کوئی درخت پایا اور اس میں سے لکڑی لی پس اگر اس جگہ اس کی کچھ قیمت ہو تو اس سے انتفاع حاصل کرنا نہیں روا ہے الا اس صورت میں کہ کھانا پکانے یا صدمہ سردی

دفع کرنے کے واسطے جلا دیں اور اگر اس جگہ اس لکڑی کی کچھ قیمت نہ ہو لیکن اہل لشکر نے اس میں کوئی ایسی دستکاری کی ہے جس سے اس کی قیمت ہو گئی ہے تو اس سے انتفاع حاصل کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ اگر اس کو دارالاسلام میں نکال لائے اور امام نے تقسیم مال غنیمت کا قصد کیا پس اگر اس مقام پر جہاں امام نے تقسیم غنائم کا قصد کیا ہے اس لکڑی میں سے بے بنی ہوئی کی کچھ قیمت ہو تو امام کو اس ساختہ کو حق میں اختیار ہے چاہیے ان سے ساختہ کو لے کر ان کو اس کا ثمن اس کے ساخت وغیر ساختہ دونوں قیمتوں تقسیم کرے پس جس قدر ساختہ کے حصہ میں بہ نسبت غیر ساختہ کے حصہ ثمن کی زیادتی ہو اس قدر دستکاری ہو گا وہ اس دستکار کو دے دے۔ جس نے اس لکڑی میں دستکاری کی ہے اور جو باقی رہاوہ غنیمت میں داخل کر دے پس غنیمت پانے والوں کا حق دستکاری کا منتفع نہ ہوگا۔ اگر اس لکڑی کی دارالحرب میں کچھ قیمت نہ ہو اور دارالاسلام میں بھی جہاں امام نے تقسیم غنائم کا قصد کیا ہے کچھ قیمت نہ ہو تو وہ لکڑی اسی کو مسلم رہے گی جو اپنے ساتھ لے آیا ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر کسی نے منیٰ یا عرفات میں سے کسی مقام پر اپنا خیمہ کھڑا کر لیا حالانکہ اس سے پہلے اس مقام پر ایک شخص دیگر اُترا کرتا تھا اور یہ امر معروف ہے: اگر اہل لشکر میں سے کسی آدمی نے کسی مقام پر طعام کثیر پایا جس میں سے تھوڑا اس کی حاجت سے بچا اور اس نے چاہا کہ اس کو دوسرے مقام پر لے جاؤں مگر دیگر حاجت مندانِ لشکر میں سے کسی نے اس سے اس طعام کو طلب کیا پس اگر وہ جانتا ہے کہ

۱۔ تحسین و بسکون و ساجی کو کہتے ہیں جو صابن بنانے والوں کے کام آتی ہے۔ ۲۔ مزدوری کرنے والا۔ ۳۔ کسی شخص کو مزدوری پر مقرر کرنے والا۔

If I do not get food at this other place, then there is no harm in refusing the requester and taking him along to the second place. If this is not the case, then refusing him is not permissible (halal). If, despite the first person's need, another requester took the food from him and has not yet eaten any of it, and the first person complained to the Imam, and the Imam became aware of the first person's need for this food, then the Imam shall have it returned. If the first person is not in need of it and the second person is found to be in need, the Imam shall take it from the second person. However, if it is proven to the Imam that both are indifferent to it, then in such a dispute, the Imam shall take it from the second but not return it to the first; rather, he shall give it to someone other than both of them. This ruling which we have described applies to everything in which Muslims are equal by Sharia right, such as in *ribats* (inns/lodging), or sitting in a place or in mosques awaiting prayer, or landing in a place in Mina or Arafat for Hajj. Thus, if someone sits in a spot in a mosque, they are more entitled to that spot than someone else. If someone spread a mat, if they did so by the order of another, it is the same as the one who ordered it doing the spreading himself; that is, the one who ordered it is the entitled person. If the spreader did it without the order of another, then the spreader is entitled to it and has the choice to give this space to whomever they wish. Similarly, if someone pitched their tent in a spot in Mina or Arafat, even though another person used to land in that spot before them and this is a well-known fact, then the person who arrived first this time is entitled to it, and the other person, whose landing in that spot is known, will not have the authority to remove them. If the first person took a large space more than their own need, then another person has the right to take the corner of that space which is not needed by them and land there themselves. If two people requested the same space, and both need it, and the person who arrived there first wanted to give it to one but not the other, they have the right to do so. If one of them stepped forward and landed there, and the person who was there first and is indifferent to it wanted to drive them away to land someone else who is in need, they would not have that right. If the person who landed there first had taken the extra corner of the space by the order of "so-and-so," intending to land them there (not for their own sake), then they shall be made to take an oath on this, and after the oath, they would have the right to remove the one who landed there. The same ruling applies to food and fodder: if one said, "I took this for 'so-and-so' by their order," their word shall be accepted after taking an oath. If among the army men, two people—one who found [something] and one who did not—exchanged their items, and each is in need of what they bought from the other, then each has the

right to use what they bought from the other. This shall not be considered a "sale" between them, because each had the right to take according to their need, but since the need of the one who brought it took precedence (as one could not take it without their consent), by this exchange, each made the other satisfied. Thus, what was used, based on the original permissibility (mubah) and this mentioned exchange, is like a scenario where several guests gathered at a dining cloth, and each guest was forbidden from stretching their hand towards the food in front of another without the other's consent.

मुझे इस दूसरे स्थान पर भोजन न मिले तो कोई हर्ज नहीं कि वह मांगने वाले को देने से इनकार करे और अपने साथ उसे दूसरे स्थान पर ले जाए, और अगर ऐसा न हो तो उसका इनकार करना हलाल नहीं है। और अगर व्यक्ति प्रथम की आवश्यकता के बावजूद दूसरे मांगने वाले ने उससे यह भोजन ले लिया और अभी उसमें से खाया नहीं है कि व्यक्ति प्रथम ने इमाम से शिकायत की और इमाम को व्यक्ति प्रथम की उस भोजन के प्रति आवश्यकता मालूम हुई, तो इमाम उसे वापस करा देगा। और अगर प्रथम उसका मोहताज नहीं है और दूसरा उसका मोहताज मालूम हुआ, तो इमाम उसे दूसरे से ले लेगा। लेकिन अगर इमाम के निकट यह साबित हुआ कि दोनों उससे बेपरवाह हैं, तो ऐसी तकरार (خصومت) में इमाम उसे दूसरे से ले लेगा लेकिन प्रथम को वापस नहीं देगा, बल्कि उन दोनों के सिवा किसी और को दे देगा। यह हुक्म जो हमने बयान किया है, हर उस चीज़ में जारी है जिसमें मुसलमान लोग हक-ए-शरई में बराबर हैं, जैसे रिबात (सराय) में, जैसे कि किसी स्थान पर या मस्जिदों में नमाज़ के इंतज़ार के वास्ते बैठना या मिना में या अराफात में हज के वास्ते किसी जगह उतरना। चुनांचे अगर मस्जिद में किसी जगह कोई बैठा तो वह उस स्थान का दूसरे व्यक्ति की अपेक्षा अधिक हकदार है। अगर किसी ने चटाई बिछाई, अगर उसे किसी दूसरे के हुक्म से बिछाया है, तो बिछवाने वाले का स्वयं बिछाने के समान है यानी उस स्थान का हकदार वही है जिसने बिछवाया है, और अगर बिछाने वाले ने खुद बिना दूसरे के हुक्म के बिछाया है तो बिछाने वाला उसका हकदार है, उसे अधिकार है कि यह जगह जिसे चाहे दे दे। इसी तरह अगर किसी ने मिना या अराफात में से किसी स्थान पर अपना खेमा खड़ा कर लिया, हालाँकि उससे पहले उस स्थान पर एक व्यक्ति अन्य उतरा करता था और यह बात प्रसिद्ध है, तो जो व्यक्ति अबकी बार इस स्थान पर पहले आकर उतरा है वही उसका हकदार है और दूसरा, जिसका इस स्थान पर उतरना प्रसिद्ध है, उसे यह अधिकार नहीं होगा कि वह उसे इस स्थान से हटाए। अगर उसने उस स्थान में से बहुत जगह अपनी आवश्यकता से अधिक ली तो दूसरे को अधिकार है कि उससे उसकी जगह का वह कोना जिसकी उसको आवश्यकता नहीं है ले ले, वहाँ उसके बराबर खुद उतरे। और अगर इतनी जगह को उसने ऐसे दो आदमियों ने मांगा कि हर एक को उनमें से उस जगह की ज़रूरत है और जो व्यक्ति पहले आकर वहाँ उतर चुका है उसने चाहा कि मैं इनमें से एक को दूँ, दूसरे को न दूँ, तो उसे यह अधिकार होगा। कि अगर उन दोनों में से एक आगे बढ़कर वहाँ उतर पड़ा, फिर उस व्यक्ति ने जो पहले आकर वहाँ उतर चुका है और वह बेपरवाह है, यह चाहा कि उसे वहाँ से हांक कर दूसरे ऐसे व्यक्ति को जो उस जगह का मोहताज हो वहां उतारे, तो उसे यह अधिकार न होगा। और अगर उस व्यक्ति ने जो वहाँ पहले आकर उतर चुका है, उसने इस कदर ज़ायद गोशा-ए-मकाम को 'फलां' के वास्ते के

हुक्म से ले लिया था कि इसको यहाँ उतारूंगा, अपने वास्ते नहीं लिया था, तो उससे इस विषय पर कसम ली जाएगी और कसम खाने के बाद उसको यह अधिकार होगा कि जो यहाँ उतरा है उसको उठाए। और यही हुक्म भोजन और चारे का है कि अगर उसने कहा कि मैंने इसे 'फलां' के हुक्म से उसके वास्ते लिया तो कसम लेकर उसका कथन मान्य होगा। और अगर लश्कर के लोगों में से दो आदमियों ने, एक ने जो पाया और दूसरे ने न पाया। फिर दोनों ने आपस में इसका विनिमय (exchange) किया और जिसने जो चीज़ खरीदी है उसका ज़रूरतमंद है तो दोनों में से हर एक को अधिकार है कि जो कुछ उसने दूसरे से खरीदा है उसे इस्तेमाल में लाए और यह दोनों के बीच बिक्री (बी) न होगी, इसलिए कि उन दोनों चीज़ों में से हर एक को यह अधिकार था कि अपनी आवश्यकता के अनुसार ले ले, लेकिन चूंकि लाने वाले की आवश्यकता प्राथमिकता रखती थी कि बिना उसकी सहमति के नहीं ले सकता था, इसलिए इस विनिमय (मुबायअ) द्वारा हर एक ने दूसरे को राज़ी कर लिया। फिर जो इस्तेमाल किया तो असली मुबाह (अनुमत) होने पर इस उक्त विनिमय (मुबायअ) द्वारा और यह सूरत इस तरह है जैसे कि कुछ मेहमान एक दस्तरख्वान पर जमा हुए कि हर मेहमान को इस बात से मना किया गया कि अपना हाथ उस भोजन की तरफ बढ़ाए जो दूसरे के सामने है, बिना दूसरे की सहमति के।

مجھے اس دوسرے مقام پر طعام نہ ملے گا تو مضائقہ نہیں ہے کہ اس طلب کرنے والے کو دینے سے انکار کرے اور اپنے ساتھ اس کو دوسرے مقام پر لے جائے اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا انکار کرنا حلال نہیں ہے اور اگر باوجود شخص اول کی حاجت کے دوسرے طالب نے اس سے یہ طعام لے لیا اور ہنوز اس میں سے کھایا نہیں ہے کہ شخص اول نے امام سے نالش کی اور امام کو شخص اول کی حاجت بجانب اس طعام کے معلوم ہوئی تو امام اس کو واپس کرادے گا اور اگر اول اس کا محتاج نہیں اور دوسرا اس کا محتاج معلوم ہوا تو امام اس کو دوسرے سے لے لے گا مگر اور اگر امام کے نزدیک ثابت ہوا کہ دونوں اس سے بے پروا ہیں تو ایسی خصومت[1] میں امام اس کو دوسرے سے لے لے گا مگر اول کو واپس نہ دے گا بلکہ ان دونوں کے سوائے کسی دوسرے کو دے گا۔ یہ حکم جو ہم نے بیان کیا ہے ہر ایسی چیز میں جاری ہے جس میں مسلمان لوگ بحق شرعی یکساں ہیں جیسے رباطات میں جیسے یہ ہے کہ کسی مقام پر یا مسجدوں میں انتظارِ نماز کے واسطے بیٹھنا یا منیٰ میں یا عرفات میں حج کے واسطے کسی جگہ اترنا چنانچہ اگر مسجد میں کسی جگہ کوئی بیٹھا تو وہ اس مقام کا بہ نسبت دوسرے شخص کے مستحق ہے۔ اگر کسی نے بوریا بچھایا اگر اس کو کسی دوسرے کے حکم سے بچھایا ہے تو بچھوانے والے کے خود بچھانے کے مانند ہے یعنی اس جگہ کا مستحق وہی ہے جس نے بھجوایا ہے اور اگر بچھانے والے نے خود بدون حکم دوسرے کے بچھایا ہے تو بچھانے والا اس کا مستحق ہے اس کو اختیار ہے کہ یہ جگہ جس کو چاہے دے دے۔ اسی طرح اگر کسی نے منیٰ یا عرفات میں سے کسی مقام پر اپنا خیمہ کھڑا کر لیا حالانکہ اس سے پہلے اس مقام پر ایک شخص دیگر اترا کرتا تھا اور یہ امر معروف ہے تو جو شخص اب کی مرتبہ اس مقام پر پہلے آن کر اترا ہے وہی اس کا مستحق ہے اور دوسرا جس کا اس مقام پر اترنا معروف ہے اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کو اس مقام سے اٹھائے۔ اگر اس نے

اس مقام میں سے بہت جگہ وسیع اپنی حاجت سے زیادہ لی تو غیر کو اختیار ہے کہ اس سے اس کی جگہ کا وہ گوشہ جس کی اس کو حاجت نہیں ہے لے لے وہاں اس کے برابر آپ اترے اور اگر اتنی جگہ کو اس نے ایسے دو آدمیوں نے طلب کیا کہ ہر ایک کو ان میں سے اس جگہ کی ضرورت ہے اور جو شخص پہلے کر کے وہاں اتر چکا ہے اس نے چاہا کہ میں ان میں سے ایک کو دوں دوسرے کو نہ دوں تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر ان دونوں میں سے ایک پیش قدمی کر کے وہاں اتر پڑا پھر اس شخص نے جو پہلے کر کے وہاں اتر چکا ہے اور وہ بے پرواہ ہے یہ چاہا کہ اس کو وہاں سے ہانک کر کے دوسرے ایسے شخص کو جو اس جگہ کا محتاج ہو وہاں اتارے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر اس شخص نے جو وہاں پہلے کر کے اتر چکا ہے اس نے اس قدر زائد گوشہ مقام کو فلاں کے واسطے کے حکم سے لے لیا تھا کہ اس کو یہاں اتاروں گا اپنے واسطے نہیں لیا تھا تو اس سے اس امر پر قسم لی جائے گی اور بعد قسم کھانے کو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ جو یہاں اترا ہے اس کو اٹھائے اور یہی حکم طعام اور چارہ کا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کو فلاں کے حکم سے اس کے واسطے لیا تو قسم لے کر اس کا قول مسلم ہوگا اور اگر اہل لشکر میں سے دو آدمیوں نے ایک نے جو پائے اور دوسرے نے نہ نکل۔ پھر دونوں نے باہم اس کا مبادلہ کیا اور جس نے جو چیز خریدی ہے اس کا حاجت مند ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ جو کچھ اس نے دوسرے سے خریدا ہے اس کو استعمال میں لائے اور یہ دونوں کے درمیان میں بیچ نہ ہوگی اس واسطے کہ ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار تھا کہ بقدر اپنی حاجت کے لے لے لیکن چونکہ لانے والے کی حاجت مقدم تھی کہ بغیر اس کے رضا مندی کے نہیں لے سکتا تھا پس بایں مباعہ ہر ایک نے دوسرے کو راضی کر لیا پھر جو استعمال کیا تو اصلی مباح ہونے پر بایں مباعہ مذکورہ اور یہ صورت بمنزلہ اس کے ہے کہ چند مہمان ایک دسترخوان پر مجتمع ہوئے کہ ہر مہمان اس امر سے منع کیا گیا کہ اپنا ہاتھ اس طعام کی

طرف دراز کرے جو دوسرے کے سامنے ہے بغیر رضا مندی دوسرے کے اور اگر دوسرے کی (1) جس کو ہمارے عرف میں جھگڑا اور تکرار بولتے ہیں ۱۲۔ (2) باہم ایک دوسرے کے شے کو کسی شے کے عوض لینا ۱۲۔

...if consent was found from the side, then each of the two will have the option to eat whatever food they wish, but with the intention that it is the property of the host who has made it lawful (mubah), not that the other guest made it lawful. And if the situation is such that each of the two is as much in need of what they gave in exchange for the other's item as they were in need of the item taken from the other, then if one of them wishes to break the exchange that both have made, they will not have this option. And if the situation is that the seller (ba'i) is in need of what they gave and the buyer (mushtari) is indifferent to it, then the seller has the option to take back what they gave and return what they took. And if it happened that when the seller intended to take it back, the buyer had already given the item they purchased to another person who is in need of it, then the seller will not have the option to take it back; this is in Zahiriya.

If both have entered into a sale agreement while both are indifferent to it, or both are in need of it, or one is indifferent and the other is in need, and possession had not yet been mutually taken, and it occurred to one of them to break the sale, they will have the option to cancel it. And if one gave the other an item as a loan (from the wealth that is in Dar al-Harb) on the condition that the taker will pay back the equivalent, then if each of the two is indifferent to that item or each is in need of it, then nothing will be obligatory upon the borrower if they have destroyed the item. And if they have not yet destroyed it and it is still present, then the lender is entitled to it; if they wish to take it back, they can. And if the taker is in need and the giver is indifferent to it, then the giver cannot take it back. If the situation is that at the time of the loan transaction, both were indifferent to it, then before the taker destroys it, both became in need of it, then the lender is entitled to it. And if someone bought wheat from among the spoils of war (ghana'im) from someone in exchange for their own dirhams and paid the dirhams and took possession of the wheat, then this buyer is entitled to these wheat, provided they are in need of them. If one of the two intended to break the sale and the wheat is still intact, they have this option, so the buyer will return the wheat and take their dirhams back. This applies if both are indifferent to the wheat, or if the buyer is indifferent and the seller is in need of them. If the buyer alone is in need of them, then it is obligatory upon the seller to return the dirhams to the buyer, and the wheat will remain with the buyer. If the buyer has destroyed the wheat, then it is obligatory upon the seller to return the buyer's payment (thaman), and what the buyer has destroyed remains with them

anyway. If the buyer has left and the seller does not have the ability to return the payment to them, then these dirhams will be with them like lost-and-found property (luqta), but the difference is that the dirhams are under their liability (madmoon). If they presented this matter before the one responsible for collecting and distributing the spoils, and they said, "I have permitted your sale, and you pay the payment (thaman)," then it is permissible for them to present the mentioned payment to the official of the spoils, i.e., give it to them. Then, if the owner of the dirhams comes after that, it will be observed that if they had destroyed the wheat before the official of the spoils permitted the sale, then the mentioned dirhams will be returned to them. And if they destroyed them after the permission of the sale, before (I) had to say, then the mentioned dirhams will be included in the spoils of war. And if the buyer said that before you gave permission for this sale, I had already consumed the wheat, then...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 363 ..... किताब-उस-सैर طرف से रजामंदी पाई गई तो हर एक को दोनों में से इख़्तियार होगा कि जो तआम (खाना) चाहे खाए, मगर इस नीयत के साथ कि यह मेहमान करने वाले की मिल्कियत है जिसे उसने मुबाह कर दिया है, न कि दूसरे मेहमान ने मुबाह किया है। और अगर यह सूरत हो कि दोनों में से हर एक ने जो कुछ दूसरे के बदले में दिया है, जैसे दूसरे से ली हुई चीज़ का हाजत मंद था वैसा ही अपनी दी हुई चीज़ का हाजत मंद है, तो इन दोनों में से एक ने चाहा कि जो दोनों ने बाहम मुबादला (अदला-बदली) किया है, उसे तोड़ दे तो उसको यह इख़्तियार न होगा। और अगर यह सूरत हो कि जो कुछ बाए (बेचने वाले) ने दिया है उसका हाजत मंद हो और मुशतरी (खरीदने वाला) उससे बे-परवाह हो, तो बाए को इख़्तियार है कि जो दिया है वह ले ले और जो लिया है वापस कर दे। और अगर यह हुआ कि जब बाए ने वापस लेने का क़सद किया तो मुशतरी ने वह चीज़ जो खरीदी थी, किसी दूसरे शख़्स को जो उस चीज़ का हाजत मंद है दे दी, तो बाए को उससे वापस लेने का इख़्तियार न होगा, यह ज़हीरिया में है।

अगर दोनों ने बाहम मुबायअत (सौदा) कर ली, हालाँकि दोनों उससे बे-परवाह हैं या दोनों को उसकी हाजत है, या एक बे-परवाह है और दूसरा हाजत मंद है, और अभी दोनों में बाहमी कब्ज़ा नहीं हुआ था कि एक की राय में आया कि इस मुबायअत को तोड़ दे, तो उसको इख़्तियार होगा कि तर्क कर दे। और अगर एक ने दूसरे को कोई चीज़ क़र्ज़ (उस माल से जो दारुल-हर्ब में है) दी इस शर्त पर कि लेने वाला उसके मिसल (समान) अदा कर देगा, तो अगर दोनों में से हर एक उस चीज़ से बे-परवाह हो या हर एक उसका हाजत मंद हो, तो क़र्ज़ लेने वाले पर कुछ भी वाजिब न होगा अगर उसने उस चीज़ को तलफ़ (नष्ट) कर दिया हो, और अगर अभी तलफ़ नहीं किया है, मौजूद है, तो क़र्ज़ देने वाला उसका मुस्तहिक है, अगर उसने चाहा कि मैं वापस ले लूँ तो वापस ले सकता है। और अगर लेने वाला हाजत मंद हो और देने वाला उससे बे-परवाह हो तो देने वाला उससे वापस नहीं ले सकता है। अगर यह सूरत हो कि क़र्ज़ के लेन-देन के वक़्त दोनों उससे बे-परवाह हों, फिर उससे पहले कि लेने वाला उसे तलफ़ करे, दोनों उसके हाजत मंद हो गए, तो देने वाला उसका मुस्तहिक है। और अगर उसे गेहूँ में से जो ग़नीमत में दाखिल हैं, किसी के पास से दूसरे ने अपने ज़ाती दिरहमों के एवज खरीदा और दिरहम दे दिए और गेहूँ पर कब्ज़ा कर लिया तो यही मुशतरी इन गेहूँ का मुस्तहिक हुआ बशर्ते कि वह उनका हाजत मंद हो। अगर दोनों में से एक ने बैअ (बिक्री) तोड़ देने का क़सद किया और गेहूँ अभी ब-ऐन ही कायम हैं तो उसको यह इख़्तियार है, पस मुशतरी गेहूँ वापस कर देगा और अपने दिरहम ले लेगा, और यह उस सूरत में है कि दोनों उन गेहूँ से बे-परवाह हों या मुशतरी बे-

परवाह हो और बाए उनका हाजत मंद हो। और अगर मुशतरी ही उसका हाजत मंद हो तो बाए पर वाजिब होगा कि मुशतरी को उसके दिरहम वापस कर दे और गेहूँ मुशतरी को मुसलम (सुपुर्द) रहेंगे। और अगर मुशतरी ने वे गेहूँ तलफ़ कर दिए हों तो बाए पर वाजिब होगा कि मुशतरी का 'समन' (कीमत) वापस कर दे और जो कुछ मुशतरी ने तलफ़ कर दिया है वह बहरहाल उसको मुसलम रहा। अगर मुशतरी चला गया और बाए को यह क़ुदरत हासिल न हुई कि उसको 'समन' वापस कर दे तो ये दिरहम उसके पास ब-मनज़ला 'लुक्ता' (लावारिस माल) के होंगे, मगर फ़र्क़ यह है कि दिरहम उसके पास मज़मून (ज़िम्मेदारी) हैं। अगर उसने ग़नाइम के जमा व तक़सीम करने वाले के हुज़ूर में यह अमर पेश किया, फिर उसने कहा कि मैंने तेरी बैअ की इजाज़त दी और 'समन' दाखिल कर दे, तो उसको जायज़ होगा कि 'समन' मज़कूर साहब-ए-ग़नाइम के हुज़ूर में पेश कर दे यानी दे दे। फिर अगर उसके बाद मालिक-ए-दिरहम आया तो देखा जाएगा कि अगर उसने गेहूँ उससे पहले कि साहब-ए-ग़नाइम बैअ की इजाज़त दे, तलफ़ कर दिए हों, तो दिरहम मज़कूर उसे वापस दिए जाएंगे। और अगर उसने बाद इजाज़त-ए-बैअ के तलफ़ किए हों, उससे पहले कि (मैंने) कहने हों, तो दिरहम मज़कूर माल-ए-ग़नीमत में दाखिल होंगे। और अगर मुशतरी ने कहा कि तेरी इस बैअ की इजाज़त देने से पहले मैंने गेहूँ खा लिए थे, पस...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد 3 ..... 363 ..... کتاب السیر طرف سے رضامندی پائی گئی تو ہر ایک کو دونوں میں سے اختیار ہوگا کہ جو طعام چاہے کھائے مگر بایں نیت کہ مہمان کرنے والے کی ملک ہے جو اس نے مباح کردی ہے نہ آنکہ دوسرے مہمان نے مباح کردی اور اگر یہ صورت ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک نے جو کچھ دوسرے کے مبادلہ میں دیا ہے جیسے دوسرے سے لی ہوئی چیز کا حاجت مند تھا ویسا ہی اپنی دی ہوئی چیز کا حاجت مند ہے پس ان دونوں میں سے ایک نے چاہا کہ جو دونوں نے باہم مبادلہ کیا ہے اس کو توڑ دے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر یہ صورت ہو کہ جو کچھ بائع نے دیا ہے اس کا حاجت مند ہو اور مشتری اس سے بے پرواہ ہو تو بائع کو اختیار ہے کہ جو دیا ہے وہ لے لے اور جولیا ہے واپس کر دے اور اگر یہ ہوا کہ جب بائع نے واپس کر لینے کا قصد کیا تو مشتری نے وہ چیز جو خریدی ہے کسی دوسرے شخص کو جو اس چیز کا حاجت مند ہے دے دی تو بائع کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر دونوں نے باہم مبایعت کر لی حالانکہ دونوں اس سے بے ہیں یا دونوں کو اس کی حاجت ہے یا ایک بے پرواہ ہے اور دوسرا حاجت مند ہے اور ہنوز دونوں میں باہمی قبضہ نہ ہوا تھا کہ ایک کی رائے میں آیا کہ اس مبایعت کو توڑ دے تو اس کو اختیار ہوگا کہ ترک کر دے اور اگر ایک نے دوسرے کو کوئی چیز قرض (اس مال سے جو دار الحرب میں ہے) دی بدیں شرط کہ لینے والا اس کے مثل ادا کر دے گا پس اگر دونوں میں سے ہر ایک اس چیز سے بے پرواہ ہو یا ہر ایک اس کا حاجت مند ہو تو قرض لینے والے پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اگر اس نے اس چیز کو تلف کر دیا ہو اور اگر ہنوز تلف نہیں کیا ہے موجود ہے تو قرض دینے والا اس کا مستحق ہے اگر اس نے چاہا کہ میں واپس کرلوں تو واپس لے سکتا ہے اور اگر لینے والا حاجت مند ہو اور اس کا دینے والا

اس سے بے ہو تو دینے والا اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ اگر یہ صورت ہو کہ قرض کے دین لین کے وقت دونوں اس سے بے ہوں پھر قبل اس کے کہ لینے والا اس کو تلف کر دے دونوں اس کے حاجت مند ہوگئے تو دینے والا اس کا مستحق ہے اور اگر اسے گیہوں میں سے جو داخل غنیمت ہیں کسی کے پاس سے دوسرے نے اپنے ذاتی درہموں کے عوض خریدے اور درہم دے دیئے اور گیہوں پر قبضہ کر لیا تو یہی مشتری ان گیہوں کا مستحق ہوا بشرطیکہ ان کا حاجت مند ہو۔ اگر دونوں میں سے ایک نے بیع توڑ دینے کا قصد کیا اور گیہوں ہنوز بعینہ قائم ہیں تو اس کو یہ اختیار ہے پس مشتری گیہوں کو واپس کر دے گا اور اپنے درہم لے لے گا اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں ان گیہوں سے بے پرواہ ہوں یا مشتری بے پرواہ ہو اور بائع ان کا حاجت مند ہو اور اگر مشتری ہی اس کا حاجت مند ہو تو بائع پر واجب ہوگا کہ مشتری کو اس کے درہم واپس کر دے اور گیہوں مشتری کو مسلم رہیں گے اور مشتری نے وہ گیہوں تلف کر دیئے ہوں تو بائع پر واجب ہوگا کہ مشتری کا کاٹمن واپس کر دے اور جو کچھ مشتری نے تلف کر دیا ہے وہ بہر حال اس کو مسلم رہا۔ اگر مشتری چلا گیا اور بائع کو یہ قدرت حاصل نہ ہوئی کہ اس کو کاٹمن واپس کر دے تو یہ درہم اس کے پاس بمنزلہ لقطہ کے ہوں گے مگر فرق یہ ہے کہ درہم اس کے پاس مضموم ہیں۔ اگر اس نے غنائم کے جمع و تقسیم کرنے والے کے حضور میں یہ امر پیش کیا پس اس نے کہا کہ میں نے تیری بیع کی اجازت دی اور ثمن داخل کر دے تو اس کو جائز ہوگا کہ ثمن مذکور صاحب غنائم کے حضور میں پیش کر دے یعنی دے دے۔ پھر اگر اس کے بعد مالک درہم آیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے گیہوں قبل اس کے کہ صاحب غنائم بیع کی اجازت دے تلف کر دیئے ہوں تو درہم مذکورہ اس کو واپس دیئے جائیں گے اور اگر اس نے بعد اجازت بیع کے تلف کئے ہوں قبل اس کے کہ (میں نے) کہنے ہوں تو درہم مذکورہ مال غنیمت میں داخل ہوں گے اور اگر مشتری نے کہا کہ قبل تیری اس بیع کی اجازت دینے کے میں نے گیہوں کھا لئے تھے

پس ---------- 1 یعنی باہم ایک دوسرے کی شے کا مبادلہ کیا ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 ..... 362 ..... Kitab al-Siyar

(If he says) "Return the dirhams to me" and he swears to that, he shall not be verified, and the dirhams shall not be returned to him until he brings witnesses that he had eaten the wheat before the permission to sell. If one of the two men found wheat and the other a garment, and then both intended to trade with each other, then neither of them has that option. If they both did so and each of them destroyed what they had taken from the other in Dar al-Harb, then no liability (daman) is incumbent upon either of them, but the seller of the garment has sinned in making the sale, and likewise the buyer. If they did not destroy them until they entered Dar al-Islam, then it is incumbent upon each of them to return what is in their possession; if they destroy it, they shall be liable (zamin). If both are in Dar al-Harb and have not destroyed the items, then whoever seized the garment must include it in the ghanimah (spoils of war), just as it would have been obligatory to include it in the ghanimah if he had found it initially. The same rule applies to the one who seized the wheat, based on the same details as the first case, considering the need or indifference of both parties... If the buyer of the wheat has disappeared and cannot be traced, the custodian of spoils (Sahib al-Maghanim) shall take the garment from the person currently holding it, just as he would have taken it if he had found it initially. If the buyer of the garment is gone without a trace, but the other is present, the custodian of spoils shall not interfere with the buyer of the wheat as long as they are in Dar al-Harb, just as the rule would have been had he found them initially. Then, if the buyer brings the wheat out to Dar al-Islam before being told otherwise, the custodian of spoils shall take the wheat from him and include it in the ghanimah. This is stated in Al-Muhit.

It is makruh (disliked) to derive benefit from ghanimah garments and goods before distribution without necessity:

If someone rides a horse from the ghanimah, or wears a garment, or picks up a weapon before the distribution has taken place, there is no harm in it if he is in need of that item. When he finishes the battle, he must return it to the ghanimah. If he destroys it before returning, no liability is incumbent upon him. If he has no need but rides a ghanimah horse to keep his own horse safe, or wears a garment to keep his own clothes safe, this is makruh, but if it is destroyed, he is not liable (zamin). This is in Sharh al-Tahawi. Deriving benefit from ghanimah garments and goods before distribution without necessity is makruh because it is shared by the whole group. However, when these people are in need of garments, horses, livestock, weapons,

and goods, the Imam of the Muslims shall distribute the spoils of war among them while in Dar al-Harb. Thus, the conclusion is that if one person is in need, deriving benefit from the spoils is permissible (mubah), and if all are in need, the Imam of the Muslims shall distribute them. The ruling for these items differs from the ruling for prisoners, as the Imam will not distribute prisoners there, because the need for prisoners is of two types: either for intimacy (wati) or for service, and this is a superfluous need. This is in Al-Kafi.

मुझसे दिरहम वापस कर दे और उसने इस बात पर कसम खाई तो उसकी तसदीक (पुष्टि) नहीं की जाएगी और उसे दिरहम वापस नहीं किए जाएंगे यहाँ तक कि वह गवाह पेश करे कि मैंने अनुमति बेचने से पहले गेहूँ खा लिए थे। अगर दो आदमियों में से एक ने गेहूँ पाए और दूसरे ने कपड़ा, फिर दोनों ने आपस में खरीदने-बेचने का इरादा किया तो दोनों को यह अधिकार नहीं है। और अगर दोनों ने ऐसा किया और हर एक ने जो कुछ दूसरे से लिया था उसे दारुल-हर्ब में नष्ट कर दिया, तो दोनों में से किसी पर हर्जाना (ज़मान) वाजिब नहीं होगा, लेकिन इतनी बात है कि कपड़ा बेचने वाला बेचने में गुनहगार हुआ और इसी तरह उसका खरीदार भी। अगर दोनों ने नष्ट नहीं किया यहाँ तक कि दारुल-इस्लाम में दाखिल हो गए, तो हर एक पर यह वाजिब होगा कि जो चीज उसके पास है उसे वापस कर दे, और अगर वह इसे नष्ट करेगा तो वह ज़ामिन (जिम्मेदार) होगा। और अगर ये दोनों दारुल-हर्ब में हों और दोनों ने नष्ट नहीं किया है, तो जिसने कपड़े पर कब्ज़ा किया है, उस पर वाजिब है कि कपड़े को गनीमत में दाखिल कर दे, जैसे कि अगर उसने शुरुआत में पाया होता तो इसे गनीमत में दाखिल करना वाजिब था। जिसने गेहूँ पर कब्ज़ा किया है, उसके हक में भी इसी तफसील (विवरण) से हुक्म है जो पहली सूरत में गुज़रा, हर दो की ज़रूरत या हर दो की बेपरवाही, या ज़रूरत लेने वाले न देने वाले या ज़रूरत लेने वाले देने वाले के एतबार से। और गेहूँ का खरीदार चला गया कि उसका निशान और पता नहीं चलता है तो साहिबे मगाइम (गनीमत का अधिकारी) उस कपड़े को उस व्यक्ति से जिसके पास है, ले लेगा जैसे अगर वह शुरुआत में पाता तो ले लेता। अगर कपड़े का खरीदार चला गया इस तरह कि उसका निशान और पता नहीं चलता है और दूसरा मौजूद है तो साहिबे मगाइम गेहूँ के खरीदार से जब तक दारुल-हर्ब में हैं, कुछ छेड़छाड़ नहीं करेगा, जैसे कि अगर उसने शुरुआत में पाए होते तो भी यही हुक्म था। फिर अगर खरीदार उन गेहूँ को इससे पहले कि कहा जाए दारुल-इस्लाम में निकाल लाया, तो साहिबे मगाइम उन गेहूँ को उससे लेकर माल-ए-गनीमत में दाखिल कर देगा। यह 'मुहीत' में है।

تقسیم (बंटवारे) से पहले ज़रूरत पेश आए बिना गनीमत के कपड़े और सामान से लाभ उठाना मकरूह है:

अगर माल-ए-गनीमत में से कोई व्यक्ति घोड़े पर सवार हुआ या कोई कपड़ा पहन लिया या कोई हथियार उठाया और अभी तक बंटवारा नहीं हुआ है, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है जबकि उसे उस चीज़ की ज़रूरत पड़ी हो। फिर जब लड़ाई से फारिग हो तो उसे गनीमत में वापस कर दे, और अगर

उसने वापस करने से पहले नष्ट कर दिया तो उस पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा। और अगर उसे कोई ज़रूरत न हो मगर वह गनीमत के घोड़े पर सवार हो लिया ताकि अपने घोड़े को महफूज़ रखे या कपड़ा पहन लिया ताकि अपने कपड़े महफूज़ रखे, तो यह मकरूह है, लेकिन अगर नष्ट हो गया तो वह ज़ामिन नहीं होगा, यह 'शरह-ए-तहावी' में है। बंटवारे से पहले ज़रूरत पेश आए बिना गनीमत के कपड़े और सामान से लाभ उठाना मकरूह है क्योंकि इसमें एक जमात की साझेदारी है, लेकिन जब ये लोग कपड़े और घोड़ों वगैरह के चौपायों, हथियार और सामान के ज़रूरतमंद हों, तो इमामुल-मुस्लिमीन दारुल-हर्ब में उनके दरमियान माल-ए-गनीमत बांट देगा। हासिल यह है कि अगर एक को ज़रूरत हुई तो उसे माल-ए-गनीमत से लाभ उठाना मुबाह है, और अगर सबको ज़रूरत हुई तो इमामुल-मुस्लिमीन बांट देगा। और इन चीज़ों का हुक्म कैदी बनाए गए लोगों के विपरीत है, क्योंकि कैदियों को इमाम वहाँ नहीं बांटेगा, इसलिए कि उन कैदियों की तरफ ज़रूरत दो तरह से है; या वती (संभोग) के लिए या सेवा के लिए, और यह फिजूल ज़रूरत है, यह 'काफी' में है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ..... ۳۶۲ ..... کتاب السیر مجھے درہم واپس کر دے اور اس نے اس امر پر قسم کھائی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اس کو درہم واپس نہ کئے جائیں گے یہاں تک کہ اس کے گواہ قائم کرے کہ میں نے اجازت بیچ سے پہلے گیہوں کھا لئے تھے۔ اگر دو آدمیوں میں سے ایک نے گیہوں پائے اور دوسرے نے کپڑا پھر دونوں نے باہم مبایعت کا قصد کیا تو دونوں کو یہ اختیار نہیں اور اگر دونوں نے ایسا کیا اور ہر ایک نے جو کچھ دوسرے سے لیا تھا وہ دارالحرب میں تلف کر دیا تو دونوں میں سے کسی پر ضمان واجب نہ ہوگی مگر اتنی بات ہے کہ کپڑے کا فروخت کرنے والا بیچ کرنے میں گنہگار ہوا اور اسی طرح اس کا مشتری بھی، اگر دونوں نے تلف نہ کیا یہاں تک کہ دارالاسلام میں داخل ہوئے تو ہر ایک پر یہ واجب ہوا کہ جو چیز اس کے پاس ہے وہ واپس کر دے اور اگر اس کو تلف کرے گا تو ضامن ہوگا اور اگر یہ دونوں دارالحرب میں ہوں اور دونوں تلف نہیں کیا ہے تو جس نے کپڑے پر قبضہ کیا ہے اس پر واجب ہے کہ کپڑے کو غنیمت میں داخل کر دے جیسے کہ اگر اس نے ابتدا میں پایا ہوتا تو اس غنیمت میں داخل کر دینا واجب تھا جس نے گیہوں پر قبضہ کیا ہے اس کے حق میں بھی اس اسی تفصیل سے حکم ہے جو صورت اوّل میں گذرا ہا عتبار حاجت مندی ہر دو یا بے پروائی ہر دو یا حاجت گیر نہ نہ دہندہ یا حاجت گیر نہ دہندہ اور گیہوں کا خریدنے والا چلا گیا کہ اس کا نشان و پتہ نہیں چلتا ہے تو صاحب مغانم[1] اس کپڑے کو اس شخص سے جس کے پاس ہے لے لے گا جیسے اگر وہ ابتدا پاتا تو لے لیتا۔ اگر کپڑے کا خریدنے والا چلا گیا اس طرح کا اس کا نشان و پتہ نہیں چلتا ہے اور دوسرا موجود ہے تو صاحب مغانم گیہوں کے خریدار سے جب تک دارالحرب میں ہیں کچھ تعرض نہ ہوگا جیسے کہ اگر اس نے ابتدا سے پائے ہوتے تو بھی یہی حکم تھا پھر اگر خریدنے

والا ان گیہوں کو قبل اس کے کہ کہا جائے دارالاسلام میں نکال لایا تو صاحب مغانم ان گیہوں کو اس سے لے کر مالِ غنیمت میں داخل کر دے گا۔ یہ محیط میں ہے۔

قبل تقسیم واقع ہونے کے بدون حاجت پیش آنے کے کپڑے ومتاع ہائے غنیمت سے انتفاع حاصل کرنا مکروہ ہے: اگر مالِ غنیمت میں سے کوئی شخص گھوڑے پر سوار ہوا یا کوئی کپڑا پہن لیا یا کوئی ہتھیار اُٹھایا اور ہنوز تقسیم واقع نہیں ہوئی ہے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جبکہ اس کو اس چیز کی حاجت پڑی ہو۔ پھر جب لڑائی سے فارغ ہو تو اس کو غنیمت میں واپس کر دے اور اگر اس نے رد کرنے سے پہلے تلف کر دیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر اس کو کچھ حاجت نہ ہو مگر وہ غنیمت کے گھوڑے پر سوار ہو لیا تاکہ اپنے گھوڑے کو محفوظ رکھے یا کپڑا پہن لیا تاکہ اپنے کپڑے محفوظ رکھے تو یہ مکروہ ہے لیکن اگر تلف ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ قبل تقسیم واقع ہونے کے بدون حاجت پیش آنے کے کپڑے ومتاع ہائے غنیمت سے انتفاع حاصل کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک جماعت کا اشتراک ہے لیکن جب یہ لوگ کپڑے اور گھوڑوں وغیرہ کے چار پایوں و ہتھیار و متاع کے حاجت مند ہوں تو امام المسلمین دارالحرب میں ان کے درمیان اموالِ غنیمت تقسیم کر دے گا۔ پس حاصل یہ ہے کہ اگر ایک[3] کو حاجت ہوئی تو اس کو اموال غنیمت سے انتفاع مباح ہے اور اگر سب کو حاجت ہوئی تو امام المسلمین تقسیم کر دے گا اور ان چیزوں کا حکم بخلاف مردمانِ اسیر شدہ کے ہے کہ اسیروں کو امام وہاں تقسیم نہ کرے گا اس واسطے کہ ان اسیروں کی طرف حاجت دو طرح سے ہے یا وطی کے واسطے یا خدمت کے واسطے اور یہ فضول حاجت ہے یہ کافی میں ہے۔

[1] یعنی غنیمت میں داخل کر دے ۱۲۔ [2] مغانم جمع مغنم بمعنی مالِ غنیمت ۱۲۔ [3] ظاہر ایک سے مراد یہ ہے کہ کل نہیں ہوں وہ حاصل آنکہ قلیل محتاج ہوئے تو انتفاع حاصل کریں اور اگر کثیر محتاج ہوئے تو امام تقسیم کر دے ۱۲۔

If they requested a distribution, the Imam will give them their share; if they do not accept it, the Imam will distribute it among them out of fear of disorder (fitna). Likewise, if the Imam lacks transport to carry the spoils of war, he will distribute them among them within Dar al-Harb so that each may bear the burden of carrying his own share. This is mentioned in 'Muhit'. When the Muslims emerge from Dar al-Harb, it is not permissible for them to feed their animals from the spoils of war, nor is it lawful for them to consume it themselves. Whoever has leftover fodder or food should return it to the spoils of war if it has not yet been distributed. If it has been distributed, and the person is wealthy, he should give the remainder as charity; if he is poor, he may use it. If he used it after entering Dar al-Islam, he should pay its value into the spoils of war if the spoils have not been distributed yet, or give the value in charity if they have been distributed, provided he is wealthy. If he is poor, there is nothing upon him. This is in 'Kafi'.

If a Muslim or a Dhimmi enters Dar al-Harb under a pledge of safety (Aman) and finds property there, and then the Muslims conquer that Dar al-Harb, the ruling on this property is the same as the ruling on a person who becomes Muslim in Dar al-Harb:

Whoever among the Harbis (enemy combatants) becomes a Muslim in Dar al-Harb has secured his life and his minor children (who have not yet reached puberty) through Islam. This applies if he converted before being captured by the Muslims; if he converted after capture, he remains a slave. Likewise, if his property and children were captured but he was not, and he subsequently converted, then by becoming Muslim, he has only secured his own life, and the property in his possession or held as a deposit by a Muslim or Dhimmi is also secured. His adult children, the fetus in his wife's womb, his immovable property, his slave who fights on behalf of the Harbis, and any of his property held by a Harbi through usurpation or as a deposit will not be secured; rather, all of these will be considered 'Fai' (state property). Similarly, property of his that is held by a Muslim or Dhimmi through usurpation will be 'Fai' according to Imam-e-Azam (ra). If a Muslim or Dhimmi entered Dar al-Harb under a pledge of safety and found property, and then the Muslims conquered that territory, the ruling on this property is the same as the person who converted in Dar al-Harb. Thus, the ruling is the same in all cases, except for property held by a Harbi, which, according to the narration of Abu Sulayman, will belong to that Muslim or Musta'min (Dhimmi with a pledge of safety). According to another narration of Abu

Sulayman, the ruling in that case is also that it shall be 'Fai'. The scholars have stated that the narration of Abu Sulayman is the most authentic. This all applies when the Muslims have conquered Dar al-Harb. If the Muslims did not attack that Dar al-Harb, the ruling is still the same according to Imam Muhammad (ra), but according to Imam-e-Azam (ra), all of his property becomes 'Fai' except for his life and his minor children. The status of a person who becomes a Muslim in Dar al-Harb and moves to Dar al-Islam is also governed by this same detail as mentioned in 'Muhit', and this is in 'Tabyin'.

अगर उन्होंने विभाजन की दरख्वास्त की तो इमाम उन्हें (उनका हिस्सा) दे देगा, फिर अगर उन्होंने उसे स्वीकार नहीं किया तो फितने के डर से इमाम उनके बीच उसका विभाजन कर देगा। इसी तरह, अगर इमाम के पास माल-ए-गनीमत (युद्ध की लूट) को ढोने के लिए साधन न हों, तो भी इमाम दारुल-हर्ब में ही उनके बीच विभाजन कर देगा, ताकि हर व्यक्ति अपना हिस्सा लाने की कठिनाई उठाए। यह 'मुहीत' में है। और जब मुसलमान लोग दारुल-हर्ब से बाहर आ जाएं तो उन्हें यह अनुमति नहीं है कि वे माल-ए-गनीमत से अपने जानवरों को चारा खिलाएं, और न ही यह जायज है कि वे खुद उसमें से खाएं। जिसके पास चारा और भोजन बच जाए, उसे चाहिए कि वह उसे माल-ए-गनीमत में वापस डाल दे अगर उसका बंटवारा नहीं हुआ है। और अगर बंटवारा हो चुका है, तो यदि वह अमीर है तो बचे हुए हिस्से को सदका कर दे, और यदि गरीब है तो उसका उपयोग कर सकता है। अगर दारुल-इस्लाम में आने के बाद उसने उसका उपयोग कर लिया है, तो उसकी कीमत माल-ए-गनीमत में जमा कर दे यदि गनीमत का अभी तक बंटवारा नहीं हुआ है, और अगर बंटवारा हो चुका है, तो उसकी कीमत सदका कर दे, बशर्ते कि वह अमीर हो, और यदि वह गरीब है तो उस पर कुछ नहीं है। यह 'काफी' में है।

यदि कोई मुसलमान या जिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) अमान (सुरक्षा) लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और वहां उसे माल मिला, फिर मुसलमान लोग उस दारुल-हर्ब पर غالب (विजयी) हो गए, तो उस माल का हुक्म (फैसला) भी वैसा ही है जैसा उस व्यक्ति का है जो दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ:

जो हरबी (युद्धरत गैर-मुस्लिम) दारुल-हर्ब में मुसलमान हो गया, उसने इस्लाम के जरिए अपनी जान और अपनी नाबालिग औलाद को सुरक्षित कर लिया। यह हुक्म उस वक्त है जब वह मुसलमानों के हाथ में गिरफ्तार होने से पहले मुसलमान हुआ हो। और अगर गिरफ्तारी के बाद मुसलमान हुआ, तो वह गुलाम है। इसी तरह, अगर माल और औलाद पकड़े गए और वह खुद नहीं पकड़ा गया, फिर वह मुसलमान हो गया, तो मुसलमान होने से उसने केवल अपनी जान बचाई, और जो माल उसके पास है या किसी मुसलमान या जिम्मी के पास उसकी अमानत है, वह उसके साथ सुरक्षित हो गई। उसकी बालिग औलाद, उसकी बीवी का पेट (गर्भाशय), उसकी अचल संपत्ति, और उसका गुलाम जो हरबियों की तरफ से लड़ाई करता है, और जो माल किसी हरबी के पास उसका गसबी (जबरदस्ती छीना हुआ) या अमानत के तौर पर है, उनमें से कोई भी सुरक्षित नहीं होगा, बल्कि ये सब 'फई'

(इस्लामी खजाने का माल) होंगे। इसी तरह, जो चीज़ उसकी किसी मुसलमान या जिम्मी के पास गसबी है, वह इमाम-ए-आज़म (र.) के नजदीक 'फई' होगी। और अगर कोई मुसलमान या जिम्मी अमान लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और वहां माल पाया, फिर मुसलमान उस दारुल-हर्ब पर विजयी हो गए, तो उस माल का हुक्म भी वैसा ही है जैसा उस व्यक्ति का है जो दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ, लिहाज़ा सभी स्थितियों में यही हुक्म है, सिवाय उस माल के जो किसी हरबी के पास हो, कि अबू सुलेमान की रिवायत के अनुसार यह माल उसी मुसलमान या मुस्तमिन (सुरक्षा प्राप्त जिम्मी) का होगा। अबू सुलेमान की एक और रिवायत के मुताबिक इसमें भी वही हुक्म है कि यह 'फई' होगा। मशाइख ने कहा है कि अबू सुलेमान की रिवायत अधिक सही है। यह सब उस स्थिति में है जब मुसलमान उस दारुल-हर्ब पर विजयी हुए हों। और अगर मुसलमान उस दारुल-हर्ब पर हमलावर न हुए हों, तब भी इमाम मुहम्मद (र.) के नजदीक यही हुक्म है, लेकिन इमाम-ए-आज़म (र.) के नजदीक उसकी तमाम संपत्ति 'फई' हो जाएगी, सिवाय उसकी जान और उसकी नाबालिग औलाद के। और जो व्यक्ति दारुल-हर्ब में मुसलमान होकर दारुल-इस्लाम में चला आया, उसका हुक्म भी उसी तफसील के साथ है जैसा कि 'मुहीत' में जिक्र किया गया है, यह 'तय्यीन' में है।

سے تقسیم کی درخواست کی تو امام ان کو عطیہ دے گا، پھر اگر انہوں نے عطیہ قبول نہ کیا تو بخوف فتنہ امام ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔ اسی طرح اگر امام کے پاس بار برداری نہ ہو جس پر مال غنیمت لاد لائے تو بھی دار الحرب میں امام ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔ تاکہ ہر ایک اپنے حصہ کو لانے کی کلفت برداشت کرے یہ محیط میں ہے اور جب مسلمان لوگ دار الحرب سے نکل آئے تو پھر ان کو روانہ نہیں ہے کہ اموال غنیمت سے اپنے چوپایوں کو چارہ دیں اور نہ یہ جائز ہے کہ خود اس میں سے کھائیں اور جس کے پاس چارہ و طعام بچ رہا ہو وہ غنیمت میں داخل کر دے اگر وہ تقسیم نہ ہوئی ہو اور اگر تقسیم ہو گئی ہو تو اگر خود غنی ہو تو بچے ہوئے کو صدقہ کر دے اور اگر فقیر ہو تو اس سے انتفاع حاصل کرے اور اگر دارالاسلام میں آجانے کے بعد اس سے انتفاع حاصل کر لیا تو اس کی قیمت مال غنیمت میں داخل کر دے اگر غنیمت ہنوز تقسیم نہیں ہوئی ہے اور اگر تقسیم ہو گئی ہو تو اس کی قیمت صدقہ کر دے بشرطیکہ تو نگر ہو اور اگر فقیر ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر کوئی مسلمان یا ذمی دار الحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور وہاں اس نے مال پایا پھر مسلمان لوگ اس دار الحرب پر غالب ہوئے تو اس مال کا حکم بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ اس شخص کا ہے جو دار الحرب میں مسلمان ہوا:

جو حربی دار الحرب میں مسلمان ہو گیا تو اس نے اسلام سے اپنی جان و اپنی اولاد خرد سال کو جو بالغ نہیں ہوئی ہے محفوظ کر لیا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ میں گرفتار ہونے سے پہلے مسلمان ہو گیا اور اگر بعد گرفتار ہونے کے مسلمان ہوا تو وہ غلام ہے اور اسی

طرح اگر مال و اولاد پکڑ لئے گئے اور وہ نہیں پکڑا گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو مسلمان ہونے سے اس نے فقط اپنے نفس کو محفوظ کیا اور نیز جو مال اس کے پاس ہے یا اس کی ودیعت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ہے اس کے ساتھ محفوظ ہوئی اور اس کی اولاد کبیر یعنی بالغہ اور اس کی زوجہ کا حمل اور اس کے اموال غیر منقولہ اور اس کا غلام جو حربیوں کی طرف سے قتال کرتا ہے اور جو اس کا مال کسی حربی کے پاس غصب یا ودیعت ہوا ان میں سے کوئی محفوظ نہ ہوں گے بلکہ یہ سب فئی ہوں گے۔ اسی طرح جو چیز اس کی کسی مسلمان یا ذمی کے پاس غصب ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک فئی ہوگی اور اگر کوئی مسلمان یا ذمی دار الحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور وہاں اس نے مال پایا پھر مسلمان لوگ اس دار الحرب پر غالب ہوئے تو اس مال کا حکم بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ اس شخص کا ہے جو دار الحرب میں مسلمان ہوا چنانچہ سب صورتوں میں وہی حکم ہے سوائے ایسے مال کے جو اس کا کسی حربی کے پاس ہو کہ روایت ابوسلیمان کے موافق یہ مال اسی مسلمان یا ذمی مستامن کا ہوگا اور روایت ابوسلیمان کے موافق اس میں بھی وہی حکم ہے کہ فئی ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ روایت ابوسلیمان اصح ہے اور یہ سب اس وقت ہے کہ مسلمان لوگ اس دار الحرب پر غالب آئے ہوں اور اگر مسلمانوں نے اس دار الحرب پر غارت نہیں ہوئے تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے مگر امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا تمام مال فئی ہو جائے گا سوائے اس کی جان اور اس کی اولاد و صغار کے اور جو شخص کہ دارالحرب میں مسلمان ہو کر دارالاسلام میں چلا آیا تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل سے ہے جیسا کہ محیط میں ذکر فرمایا ہے یہ تبیین میں ہے۔

Kitab-us-Siyar (The Book of Campaigns/Conduct) Chapter: 2

On the Mode of Distribution Division of Spoils for Soldiers (Cavalry or Infantry):

The Imam of the Muslims shall distribute the spoils of war; having set aside the fifth portion, he shall distribute the remaining four-fifths among those who earned the spoils. According to Imam-e-A'zam, there are two shares for a cavalryman and one share for an infantryman, and the Sahibain (the two students of Imam Abu Hanifa) stated that there are three shares for a cavalryman; this is in 'Hidayah'. The person appointed as the Amir (commander) over the army is, in this ruling, equal to a single soldier; this is in 'Sar-mayah'. Asbijani stated in 'Sharh-e-Tahawi' that if a cavalryman has several horses, then according to Zahir-al-Riwayah, the share for only one horse shall be calculated. There is no difference among horses; thus, the Arabian, the pack-horse, the small horse, etc., upon which the term 'horse' applies, are all equal. However, one who has a camel, a mule, or a donkey for transport is equal to the infantry; this is in 'Ghayat-ul-Bayan'. A person who enters Dar-ul-Harb (enemy territory) as a cavalryman and his horse dies thereafter, he is entitled to the share of a cavalryman. If someone borrowed or rented a horse for the purpose of fighting and brought it at the time of the distribution of spoils, the share of a cavalryman shall be calculated for him, meaning the share of that horse shall be given to him. If he took the horse upon which he fought by force (usurpation) and brought it, he becomes entitled to its share through an unlawful means; therefore, he should give the share of that horse as charity. It should be clear that if his horse remained with him until the spoils were obtained, or if his horse died upon his entry, or the enemy seized it, or broke its leg, or it became lame—whether before or after the obtaining of the spoils—there will be no difference, and he shall be entitled to the share of a cavalryman, regardless of whether he is registered in the records as a cavalryman or an infantryman; this is in 'Siraj-ul-Wahhaj'. If he entered Dar-ul-Harb as infantry and then bought a horse, or borrowed it, or the entitlement became obligatory for him and he fought while mounted, he shall receive the share of an infantryman; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

The fundamental principle established is that, in our view, the valid state is that which existed when he crossed from Dar-ul-Islam into Dar-ul-Harb—that is, the state in which he passed through Dar-ul-Islam. If he crossed from here mounted and entered Dar-ul-Harb as a cavalryman, and then sold his horse, or pawned it, or rented it out, or gifted it, or loaned it, then according to Zahir-al-Riwayah, the share for the horse shall become void, and he shall receive the share of the infantry. This is in 'Siraj-ul-

Wahhaj'. If he sold the horse after completing the fight, his cavalry share shall not be forfeited, and there is no disagreement regarding this; this is in 'Fath-ul-Qadeer'. If he sold it during the state of fighting, according to the most correct (Asah) opinion, his share shall be forfeited; this is in 'Kafiyah'. If a usurper seized his horse and he paid the price as compensation, he remains infantry; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If he entered Dar-ul-Harb as a cavalryman but fought on foot during the combat due to the narrowness of the space or because of trees/thickets, such people should receive the share of cavalrymen. And if he, in Dar-ul-Harb, while mounted on such a horse...

किताब-उस-सियर अध्याय: 2

बंटवारे की कैफियत के बयान में लश्करी (घुड़सवार या पैदल) के लिए गनीमत (युद्ध में प्राप्त माल) का बंटवारा:

इमाम-उल-मुस्लिमीन गनीमत का बंटवारा करेगा, पांचवां हिस्सा निकाल कर बाकी चार हिस्से गनीमत पाने वालों के बीच बांटेगा। इमाम-ए-आज़म के नज़दीक घुड़सवार के लिए दो हिस्से और पैदल के लिए एक हिस्सा है, और साहिबैन ने फ़रमाया कि घुड़सवार के लिए तीन हिस्से हैं, यह 'हिदाया' में है। जो व्यक्ति लश्कर का अमीर बनाया गया है, वह इस हुक्म में एक लश्करी के बराबर है, यह 'सरा-मैया' में है। अस्बिज्ञानी ने 'शराह-ए-तहावी' में फ़रमाया है कि यदि घुड़सवार के पास कई घोड़े हों, तो ज़ाहिर-अल-रवाया के मुताबिक केवल एक घोड़े का हिस्सा दिया जाएगा। घोड़ों में कोई अंतर नहीं है, जैसे अरबी, बर्ज़ून, हजीन आदि जिन पर घोड़े का नाम लागू होता है, सब बराबर हैं। लेकिन जिसके पास सवारी में ऊंट, खच्चर या गधा हो, वह पैदल के बराबर है। यह 'ग़ायत-उल-बयान' में है। जो व्यक्ति दारुल-हर्ब में घुड़सवार के रूप में दाखिल हुआ, फिर उसका घोड़ा मर गया, तो वह घुड़सवार के हिस्से का हकदार है। यदि किसी ने घोड़ा उधार लिया या किराये पर लिया और लड़ाई के लिए लिया है, और गनीमत के बंटवारे के समय वह उसे लेकर उपस्थित हुआ, तो उसके लिए घुड़सवार का हिस्सा लगाया जाएगा, यानी उस घोड़े का हिस्सा उसे दिया जाएगा। यदि उसने वह घोड़ा, जिस पर लड़ाई की, ज़बरदस्ती (ग़सब) लिया है और उसे पेश किया है, तो वह हराम तरीके से उसके हिस्से का हकदार हुआ, इसलिए चाहिए कि उस घोड़े का हिस्सा सदका कर दे। स्पष्ट रहे कि यदि उसका घोड़ा उसके साथ रहा यहाँ तक कि गनीमत हासिल हो गई, या जब वह दाखिल हुआ उसका घोड़ा मर गया, या दुश्मन उसे पकड़ ले गया, या टांग तोड़ दी या लंगड़ा हो गया, चाहे गनीमत प्राप्त होने से पहले हो या बाद में, तो इसमें कोई फर्क नहीं होगा, बल्कि वह घुड़सवार के हिस्से का हकदार होगा, चाहे वह दफ्तर में घुड़सवारों में लिखा हो या पैदल में, यह 'सिराज-उल-वह्हाज' में है। यदि वह दारुल-हर्ब में पैदल दाखिल हुआ फिर उसने घोड़ा खरीदा या उधार लिया या उसके लिए इस्तेहक़ाक़ वाजिब हुआ और उसने सवार होकर लड़ाई की, तो उसे पैदल का हिस्सा मिलेगा, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी खान' में है।

असल यह तय पाई है कि हमारे नज़दीक विश्वसनीय वह हालत है जब उसने दारुल-इस्लाम से पार होकर दारुल-हर्ब में प्रवेश किया है, यानी जिस हालत से वह दारुल-इस्लाम से पार हुआ है। यदि उसने यहाँ से सवार होकर पार किया और दारुल-हर्ब में घुड़सवार दाखिल हुआ फिर उसने अपना

घोड़ा बेच दिया या गिरवी रख दिया या किराये पर दे दिया या हिबा (दान) कर दिया या उधार दे दिया, तो ज़ाहिर-अल-रवाया के मुताबिक घोड़े का हिस्सा बातिल हो जाएगा और पैदल का हिस्सा पाएगा। यह 'सिराज-उल-वह्हाज' में है। यदि उसने लड़ाई से फ़ुरसत के बाद घोड़ा बेच दिया तो उसका घुड़सवार का हिस्सा ख़त्म नहीं होगा और इसमें कोई इख्तिलाफ नहीं है, यह 'फ़तह-उल-क़दीर' में है। यदि उसने लड़ाई की हालत में उसे बेच दिया तो असह (अधिक सही) कौल के मुताबिक उसका हिस्सा ख़त्म हो जाएगा, यह 'काफ़िया' में है। यदि किसी ग़ासिब (ज़बरदस्ती छीनने वाले) ने उसका घोड़ा छीन लिया और उसने कीमत का जुर्माना दे दिया तो वह पैदल रह गया, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी खान' में है। यदि दारुल-हर्ब में घुड़सवार दाखिल हुआ लेकिन लड़ाई की हालत में उसने जगह की तंगी या झाड़ियों/पेड़ों के कारण पैदल लड़ाई की, तो ऐसे लोगों को घुड़सवारों का हिस्सा मिलना चाहिए। और अगर वह दारुल-हर्ब में ऐसे घोड़े पर सवार...

کتاب السیر فصل: ۲

در کیفیتِ قسمت لشکری (سوار یا پیادہ) کے واسطے غنائم کی تقسیم:

امام المسلمین غنیمت کو تقسیم کرے گا پس پانچواں حصہ نکال کر باقی چار پانچویں حصے غانمین کے درمیان تقسیم کرے گا پھر امامِ اعظم کے نزدیک سوار کے واسطے دو سہام اور پیدل کے واسطے ایک سہم ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ سوار کے واسطے تین سہام ہیں یہ ہدایہ میں ہے اور جو شخص لشکر پر امیر مقرر کیا گیا ہے وہ اس حکم میں بمنزلہ ایک لشکری کے ہے یہ سرامیہ میں ہے۔ اسبیجانی نے شرح طحاوی میں فرمایا کہ اگر سوار کے پاس کئی گھوڑے ہوں تو ظاہر الروایہ کے موافق فقط ایک ہی گھوڑے کا حصہ لگایا جائے گا اور گھوڑوں میں کچھ فرق نہیں ہے چنانچہ عربی و برذون و حجین وغیرہ جن پر گھوڑے کا اطلاق ہوتا ہے سب یکساں ہیں مگر جس کے پاس سواری میں اونٹ یا خچر یا گدھا ہو تو وہ اور پیدل یکساں ہیں۔ یہ غایۃ البیان میں ہے اور جو شخص دارالحرب میں سوار داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو وہ سوار کے حصہ کا مستحق ہے۔ اگر کسی نے گھوڑا مستعار لیا یا اجارہ پر لیا اور قتال کے واسطے لیا ہے پس وقتِ تقسیمِ غنیمت کے اس کو لے کر حاضر ہوا تو اس کے واسطے سوار کا حصہ لگایا جائے گا یعنی اس گھوڑے کا حصہ اس کو دیا جائے گا۔ اگر اس نے گھوڑا جس پر قتال کیا ہے غصب کر کے لیا ہے اور اس کو حاضر لایا تو بطریقِ حرام اس کے حصہ کا مستحق ہوا پس چاہیے کہ اس گھوڑے کا حصہ صدقہ کر دے۔ واضح رہے کہ اگر اس کا گھوڑا اس کے ساتھ رہا یہاں تک کہ غنیمت حاصل ہوئی یا جب وہ داخل ہوا اس کا گھوڑا مر گیا یا دشمن اس کو پکڑ لے گیا یا ٹانگ توڑ دی یا لنگڑا ہو گیا خواہ قبل حصولِ غنیمت کے یا بعد حصولِ غنیمت کے تو اس میں کچھ فرق نہ ہوگا بلکہ وہ سوار کے حصہ کا مستحق ہوگا وہ شخص دفتر میں سواروں میں لکھا ہوا یا پیدلوں میں

مرقوم ہو یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر دارالحرب میں پیدل داخل ہوا پھر اس نے گھوڑا خریدا یا مستعار لیا یا اس کے واسطے استحقاق واجب ہوا اور اس نے سوار ہو کر قتال کیا تو اس کو پیدل کا حصہ ملے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اصل یہ قرار پائی ہے کہ معتبر ہمارے نزدیک وہ حالت ہے کہ جب اس نے دارالاسلام سے مجاوزت بہت دارالحرب کی ہے یعنی جس حال سے وہ دارالاسلام سے پار ہوا ہے۔ اگر اس نے سوار یہاں سے تجاوز کیا اور دارالحرب میں سوار داخل ہوا پھر اس نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا یا رہن کر دیا یا اجارہ پر دیا یا ہبہ کیا یا عاریت دیا تو ظاہر الروایہ کے موافق گھوڑے کا حصہ باطل ہو جائے گا اور پیدل کا حصہ پائے گا۔ یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر اس نے قتال سے فراغت کے بعد گھوڑا فروخت کر دیا تو اس کو سوار کا حصہ ساقط نہ ہوگا اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر اس نے حالتِ قتال میں اس کو فروخت کر دیا تو اصح قول کے موافق اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا یہ کافیہ میں ہے۔ اگر کسی غاصب نے اس کا گھوڑا غصب کر لیا اور اس کو قیمت تاوان دے دی تو وہ پیادہ رہ گیا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر دارالحرب میں سوار داخل ہوا مگر قتال کی حالت میں اس نے بسبب ضیقِ مقام یا جھاڑ درختوں کے پیادہ قتال کیا تو ایسے لوگوں کو سواروں کا حصہ چاہیے اور اگر وہ دارالحرب میں ایسے گھوڑے پر سوار

(۱) یعنی اگر سوار لڑتا ہو مثل سوار کے ورنہ پیادہ ۱۲۔ (۲) عاریت لیا جس کو ہمارے عرف میں مانگنے کا بولتے ہیں ۱۲۔ (۳) مترجم کہتا ہے کہ بعض فقہاء نے کہا کہ لڑائی کی حالت معتبر ہے یعنی جس حالت سے اس نے قتال کیا ہے لیکن اصح وہی ہے جو یہاں مذکور ہوا فاللہ اعلم ۱۲۔ (۴) یعنی جد کی تنگی کے سبب ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) - Kitab al-Siyar

If a person enters [the battlefield/Dar al-Harb] riding a horse upon which they do not have the capability to fight, whether it is because the horse is too old or because it is too young to be ridden, then they shall not be entitled to the share of a rider. If the horse is sick such that one cannot fight while riding it—for instance, if its hoof has decayed due to stones or it has developed the disease of *sala* (a specific ailment)—and in this state, they cross the border from Dar al-Islam and enter Dar al-Harb, and then the illness disappears and the horse becomes fit for fighting, and this occurs before the spoils of war (*ghana'im*) are obtained, then, as a matter of *istihsan* (juridical preference), their share shall be calculated as that of a rider. If they crossed the *darb* (mountain pass) on a usurped, borrowed, or rented horse and the owner took it back, and they consequently appeared in the battle on foot, then this ruling regarding their rights is found in *Fath al-Qadir*.

The Issue of Spoils of War for those in Naval Jihad: A person who fights on a ship at sea is entitled to two *siham* (shares), even if they cannot fight on horseback on the ship. This is mentioned in *Bahr al-Ra'iq*. If one gifted their horse to a person and handed it over, and the one who received the gift entered Dar al-Harb riding that horse, and the giver of the gift also accompanied that army, and then the giver revoked the gift and took back their horse, then for the spoils obtained before the revocation of the gift, the recipient’s share shall be calculated as that of a rider, and for the spoils obtained after the revocation, the recipient’s share shall be calculated as that of a person on foot, and the giver who revoked the gift shall have their share calculated as that of a person on foot. If one sold their horse from Dar al-Islam by way of *bay' fasid* (an invalid sale) and handed it over to the buyer, who took it into Dar al-Harb, and the seller also entered with them, and then the seller took back the horse due to the invalidity of the sale, then regarding the spoils obtained, the seller's share shall be calculated as that of a person on foot, regardless of whether the spoils were obtained before or after taking the horse back. The buyer shall be considered a rider regarding the spoils obtained before the return, and on foot regarding those obtained after. If a person took their horse to Dar al-Harb to fight on it, and then someone else established their own claim [to the horse] through witnesses and took the horse from them, then the one who established the claim shall be considered on foot for all spoils, and the one from whom it was taken shall be considered a rider for spoils obtained before the return and on foot for those obtained after. If two men have a horse and a mule respectively, and they traded them with each other and

entered Dar al-Harb, and then one found a defect in their purchase and returned it, taking back what they had given, then the one who bought the mule shall be on foot for all spoils, and the one who bought the horse shall be considered a rider for spoils obtained before the mutual rescission of the sale, and on foot for those obtained after. If one mortgaged their horse in Dar al-Islam to a person to whom they owed a debt, and then both the mortgagor and mortgagee entered Dar al-Harb, and the mortgagee took the horse along to fight on it, and then the mortgagee paid off the debt in Dar al-Harb and took back their horse, then the mortgagor shall be on foot for all spoils, and likewise, the mortgagee shall also be on foot for all spoils. If one sold the horse in Dar al-Harb and bought another, then by *istihsan*, they shall remain as they were (i.e., as a rider). A *darb* refers to the gate of a narrow mountain pass. In the case where they were on foot at the time of entering Dar al-Harb, and it was clear that the entitlement to the spoils before restitution was that of a rider's share, it seemed that they should give it as charity, but by *istihsan*, they shall not. *Ghana'im* is the plural of *ghanimah*.

जो व्यक्ति ऐसे घोड़े पर सवार होकर दारुल हर्ब में दाखिल हुआ जिस पर लड़ने की ताक़त नहीं रखता है, चाहे इसलिए कि वह घोड़ा बहुत बूढ़ा है या इसलिए कि वह बहुत छोटा बच्चा है कि सवारी के काबिल नहीं है, तो वह सवार के हिस्से का मुस्तहक न होगा। अगर यह घोड़ा ऐसा बीमार हो कि उस पर सवार होकर लड़ाई नहीं कर सकता, मिसाल के तौर पर पत्थर वगैरह से उसका खुर (سم) घिस गया या उसे 'सुलअ' (एक बीमारी) हो गई, फिर उसी हालत में वह उसके साथ दारुल इस्लाम से आगे बढ़कर दारुल हर्ब में दाखिल हुआ, फिर उसकी बीमारी खत्म हो गई और वह ऐसा हो गया कि उस पर लड़ सकता है और यह गनीमत (युद्ध की लूट) हासिल होने से पहले हुआ, तो 'इस्तेहसानन' (बेहतर यह है कि) उसका हिस्सा सवारों का लगाया जाएगा। अगर उसने ज़बरदस्ती छीने हुए, या उधार लिए हुए, या किराये पर लिए हुए घोड़े पर 'दरब' (पहाड़ी रास्ते) से आगे बढ़कर पार किया, फिर मालिक ने उससे वापस ले लिया, तो वह जंग में पैदल हाज़िर हुआ, तो उसके हक़ में यह 'फतहुल क़दीर' में है।

बहरी जिहाद करने वाले के लिए गनीमत का मसला: जो व्यक्ति समंदर में कश्ती पर सवार होकर लड़ाई करता है, वह दो 'सहाम' (हिस्सों) का मुस्तहक है, अगरचे कश्ती में घोड़े पर सवार होकर लड़ाई नहीं कर सकता। यह 'बहरुर राइक' में है। अगर उसने अपना घोड़ा किसी व्यक्ति को हिबा (तोहफा) कर दिया और उसे सौंप दिया, और जिसे हिबा किया वह उस घोड़े पर सवार होकर दारुल हर्ब में दाखिल हुआ और उस लश्कर के साथ हिबा करने वाला भी गया, फिर उसने अपने हिबा से रुजू (वापस) करके अपना घोड़ा ले लिया, तो जितनी गनीमतें उसके रुजू करने से पहले हासिल हुई हैं, उसमें उस 'मौहूब लहू' (जिसे तोहफा दिया गया) का हिस्सा सवार का लगाया जाएगा, और जितनी गनीमतें उसके रुजू कर लेने के बाद हासिल हुई हैं, उसमें उसका हिस्सा पैदल का लगाया जाएगा, और हिबा करने वाले का हिस्सा पैदल का लगाया जाएगा। और अगर अपना घोड़ा दारुल इस्लाम से 'बैए फासिद' (अवैध बिक्री) के तौर पर बेचा और उसे ग्राहक के हवाले कर दिया, जिसे ग्राहक साथ लेकर दारुल हर्ब में ले गया और घोड़ा बेचने वाला भी उनके साथ दाखिल हुआ, फिर उसने 'बैए फासिद' होने की वजह से अपना घोड़ा वापस ले लिया, तो गनीमत में जो कुछ हासिल हो उसमें बेचने वाले का हिस्सा पैदल का लगाया जाएगा, चाहे वापस लेने से पहले हासिल हुए हों या बाद में। और ग्राहक को इन गनीमतों में जो वापस लेने से पहले हासिल हुई हैं सवार करार दिया जाएगा और जो उसके बाद हासिल हुई हैं उनमें पैदल करार दिया जाएगा। एक व्यक्ति अपना घोड़ा दारुल हर्ब में ले

गया था कि उस पर सवार होकर लड़ाई करे, फिर किसी ने गवाह पेश करके अपना इस्तहक़ाक़ (हक) साबित करके उसके हाथ से यह घोड़ा ले लिया, तो इस्तहक़ाक़ साबित करने वाला कुल गनीमतों में पैदल करार दिया जाएगा, और जिस पर इस्तहक़ाक़ साबित करके लिया है, वह उन गनीमतों में जो वापस लेने से पहले हासिल हुई हैं, सवार करार दिया जाएगा और जो उसके बाद हासिल हुई हैं उनमें पैदल ठहराया जाएगा। दो आदमियों में से एक के पास घोड़ा है और दूसरे के पास खच्चर है, फिर दोनों ने आपस में सौदा कर लिया और दोनों उन्हें लेकर दारुल हर्ब में दाखिल हुए, फिर एक ने अपने खरीदे हुए जानवर में ऐब (खामी) पाकर वापस कर दिया और जो दिया था उसे वापस ले लिया, तो खच्चर खरीदने वाला कुल गनीमतों में पैदल होगा, और घोड़ा खरीदने वाला उन गनीमतों में जो आपसी सौदा रद्द करने से पहले हासिल हुई हैं सवार करार दिया जाएगा और जो उसके बाद हासिल हुई हैं उनमें पैदल करार दिया जाएगा। अगर अपना घोड़ा दारुल इस्लाम में एक व्यक्ति के पास, जिसका उस पर क़र्ज़ आता है, उस क़र्ज़ के बदले रहन (गिरवी) रख दिया, फिर 'राहन' (गिरवी रखने वाला) और 'मरहून' (जिसके पास गिरवी है) दोनों दारुल हर्ब में दाखिल हुए और वह गिरवी घोड़ा भी अपने साथ ले गया ताकि उस पर लड़ाई करे, फिर 'मरहून' (जिसके पास गिरवी था) ने दारुल हर्ब में क़र्ज़ अदा करके उससे अपना घोड़ा वापस ले लिया, तो गिरवी रखने वाला कुल गनीमतों में पैदल होगा और इसी तरह 'मरहून' भी कुल गनीमतों में पैदल होगा। और अगर उसने घोड़ा बेच दिया और दूसरा खरीद लिया तो 'इस्तेहसानन' जैसा सवार था वैसा ही रहेगा। 'दरब' पहाड़ की तंग खाई के दरवाज़े को कहते हैं। इस सूरत में कि वह दारुल हर्ब में दाखिल होते समय पैदल था और यह स्पष्ट था कि गनीमत का मुस्तहक वापस लेने से पहले सवार के हिस्से का था, ज़ाहिर यह था कि वह सदक़ा करे, लेकिन 'इस्तेहसानन' न करेगा। 'गनाइम', 'गनीमत' की जमा (बहुवचन) है।

ہو کر داخل ہوا جس پر قتال کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا ہے خواہ بسبب اس کے کہ یہ گھوڑا بہت بوڑھا ہے یا بسبب اس کے کہ یہ بہت بچہ ہے کہ سواری لینے کے لائق نہیں ہے تو وہ سوار کے حصہ کا مستحق نہ ہوگا۔ اگر یہ گھوڑا ایسا مریض ہو کہ اس پر سوار ہو کر قتال نہیں کر سکتا ہے مثلاً پتھر وغیرہ سے اس کا سم گھن گیا یا اس کو صلع کی بیماری پیدا ہوگئی پس اسی حال سے اس پر وہ حد دارالاسلام سے تجاوز کر کے دارالحرب میں داخل ہوا پھر اس کی بیماری زائل ہو گئی اور ایسا ہو گیا کہ اس پر قتال کر سکتا ہے اور یہ غنائم حاصل ہونے سے پہلے واقع ہوا تو استحساناً اس کا سواروں کا حصہ لگایا جائے گا۔ اگر اس نے غصب کئے ہوئے یا مستعار یا اجارہ لئے ہوئے گھوڑے پر درب سے تجاوز کیا پھر مالک نے اس سے واپس کر لیا پس وہ جنگ میں پیدل حاضر ہوا تو اس کے حق میں یہ فتح القدیر میں ہے۔

بحری جہاد والے کی بابت غنائم کا مسئلہ: جو شخص بحر (دریا سمندر) میں کشتی پر سوار ہو کر قتال کرتا ہے وہ دو سہام کا مستحق ہے اگر چہ کشتی میں گھوڑے پر سوار ہو کر قتال نہیں کر سکتا ہے۔ یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر اس نے اپنا گھوڑا کسی شخص کو ہبہ کر دیا اور اس کو سپرد کر دیا اور جس کو ہبہ کیا ہے وہ اس گھوڑے پر سوار ہو کر دارالحرب میں داخل ہوا اور اس لشکر کے ساتھ اس گھوڑے کا ہبہ کرنے والا بھی گیا پھر اس نے اپنی ہبہ سے رجوع کر کے اپنا گھوڑا لے لیا تو جس قدر غنائم قبل اس کے اپنی ہبہ سے رجوع کرنے کے حاصل ہوئے ہیں اس میں اس موہوب لہ کا حصہ سوار کا لگایا جائے گا اور جس قدر غنائم اس کے رجوع کر لینے کے بعد حاصل ہوئے ہیں اس کا پیدل کا حصہ لگایا جائے گا اور ہبہ کرنے والا جس نے ہبہ سے رجوع کر لیا ہے اس کا حصہ پیدل کا لگایا جائے گا اور اگر اپنا گھوڑا دارالاسلام سے بطور بیع فاسد کے

فروخت کیا اور اس کو مشتری کے سپرد کر دیا جس کو مشتری کے ساتھ دارالحرب میں لے گیا اور گھوڑا بیچنے والا بھی ان کے ساتھ داخل ہوا ہے پھر اس نے بوجہ بیع فاسد ہونے کے اپنا گھوڑا واپس کر لیا تو جو کچھ غنائم میں حاصل ہوں اس میں بائع کا حصہ پیدل کا لگایا جائے گا خواہ واپس کر لینے سے پہلے حاصل ہوئے ہوں یا اس کے بعد اور مشتری ان غنائم میں حصہ جو واپس کر لینے سے پہلے حاصل ہوئے ہیں سوار قرار دیا جائے گا اور جو اس کے بعد حاصل ہوئے ہیں اس میں پیدل قرار دیا جائے گا۔ ایک شخص اپنا گھوڑا دارالحرب میں لے گیا تھا کہ اس پر سوار ہو کر قتال کرے پھر کسی نے گواہ قائم کر کے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس کے ہاتھ سے یہ گھوڑا لے لیا تو استحقاق ثابت کرنے والا جملہ غنائم میں پیدل قرار دیا جائے گا اور جس پر استحقاق ثابت کر کے لیا ہے وہ ان غنائم میں جو قبل واپس لینے کے حاصل ہوئی ہیں سوار قرار دیا جائے گا اور جو اس کے بعد حاصل ہوئی ہیں اس میں پیدل ٹھہرایا جائے گا دو مردوں میں سے ایک کے پاس گھوڑا ہے اور دوسرے کے پاس خچر ہے پس دونوں نے باہم بیع کر لی اور دونوں ان کو لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر ایک نے اپنے خریدے ہوئے میں عیب پا کر واپس کر کے جو دیا تھا وہ واپس کر لیا تو خچر خریدنے والا جملہ غنائم میں پیدل ہوگا اور گھوڑا خریدنے والا ان غنائم میں جو قبل باہمی ردِ بیع کے حاصل ہوئی ہیں سوار قرار دیا جائے گا اور جو بعد اس کے حاصل ہوئی ہیں ان میں پیدل قرار دیا جائے گا۔ اگر اپنا گھوڑا دارالاسلام میں ایک شخص کے پاس جس کا اس پر قرضہ آتا ہے بعض اس قرضہ کے رہن کر دیا پھر راہن و مرہون دونوں دارالحرب میں داخل ہوئے اور مرہون یہ گھوڑا بھی اپنے ساتھ لے گیا تا کہ اس پر قتال کرے پھر مرہون نے اس کا قرضہ دارالحرب میں ادا کر کے اس سے اپنا گھوڑا لے لیا تو رہن کرنے والا جملہ غنائم میں پیدل ہوگا اور اسی طرح مرہون بھی جملہ غنائم میں پیدل ہوگا اور اگر اس نے گھوڑ رکھن سے پہلے یا بعد حاصل ہوئی ہیں پیدل قرار دیا جائے گا اور اسی طرح مرہون بھی جملہ

غنائم میں پیدل ہوگا اور اگر اس نے گھوڑے کو دارالحرب میں فروخت کر دیا پھر دوسرا گھوڑا خرید لیا تو استحساناً جیسا سوار تھا ویسا ہی رہے گا اور اگر کسی درب پہاڑ کی تک کھائی کے دروازہ کو کہتے ہیں ۱۲۔ اس صورت میں کہ وہ وقت داخل ہونے دارالحرب کے پیدل تھا اور واضح تھا ہو کہ مستحق علیہ غنائم قبل استرداد کے حصہ سوار کو تھا ظاہر یہ تھا کہ صدقہ کرے لیکن استحساناً نہ کرے گا فہم ۱۲۔ ۳ غنائم غنیمت کی جمع ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 368 Kitab al-Siyar

If a Muslim killed the horse of another Muslim and paid the price to the owner of the horse, and he accepted it but did not buy another horse in its stead, then his share will be calculated as a foot soldier among the spoils (ghana'im) obtained. Whoever sold his horse in Dar al-Harb (land of war) beforehand, the share of his horse will not be forfeited. If a Ghazi (warrior) sold his horse in Dar al-Harb for dirhams, although spoils had been obtained before that, and then he borrowed or rented another horse, and then more spoils were obtained, he shall be considered a foot soldier in the spoils obtained after the sale, and the one who rented or borrowed will not be considered in the place of the purchaser. Contrary to this, if he purchased the second horse, then by the principle of Istihsan (juristic preference), he shall be considered a rider. If someone sold his horse and then another horse was gifted (hiba) to him and was handed over to him, he shall be considered a rider, because what was gifted has come into his ownership in its own essence, so he is like a purchaser. If the first horse was with him on rent or loan, and it was taken back from him, and then he bought a second one, the second will stand in place of the first. If the first was on rent and the second is also on rent, or the first was on loan and the second is also on loan, the second will stand in place of the first. If the first was on rent and the second on loan, the second will not stand in place of the first; and if the first was on loan and the second on rent, the second will stand in place of the first. Then, in Dar al-Harb, if the borrower, after having the first horse taken back from him, borrowed a second horse, then for the spoils obtained after that, he will be entitled to be considered a rider and receive the share of riders due to the second being established in the first position, only if the lender has another horse besides the one he lent. If the lender has no other horse besides that one, then the borrower will not be entitled to the share of riders in the spoils obtained after that. Thus, if the borrower is also not entitled to a share, it would imply that each of them would be entitled to a full share from the same booty for each horse, which is not permissible. And if he bought a horse in Dar al-Islam and mutual possession had not yet taken place until he entered Dar al-Harb, then the purchaser took possession of the horse and paid the price, both the seller and the purchaser will be considered foot soldiers. If the price was deferred or agreed to be paid immediately, and the purchaser paid it before entering Dar al-Harb, then both entered Dar al-Harb and the purchaser took possession of the horse, then by way of Istihsan, the purchaser will be considered a rider. If two men entered Dar al-Harb with a horse that is in partnership between them, with the intention that

sometimes one would ride it to fight and sometimes the other, they will both be counted among the foot soldiers. Similarly, if they entered with two horses, and each horse and the ownership between both is fifty-fifty, they are still counted as foot soldiers. But if one of them rented his share to the other before entering Dar al-Harb, then in this case the renter will be a rider. And if both agreed mutually and happily that whoever wishes among them may ride whichever of the two horses, then it will be observed: if such mutual consent occurred before entering Dar al-Harb, both will be riders. If this was done after entering Dar al-Harb, both will be foot soldiers. No one will be forced to take a ride in this manner for the purpose of fighting; yes, if this division is not for the purpose of fighting, then according to the opinion of Imam Muhammad (RA), and this is also the opinion of Imam Abu Yusuf (RA), both will be compelled to do so, and according to the opinion of Imam-e-Azam (RA), they will not be compelled. But if both agreed to it of their own free will, the Qadi will enforce it. This is in 'Al-Muhit'.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 368 किताबुस-सियर

अगर किसी मुसलमान ने किसी अन्य मुसलमान का घोड़ा मार दिया और मालिक-ए-फरस (घोड़े के मालिक) को कीमत दे दी और उसने ले ली और उसके बदले दूसरा घोड़ा नहीं खरीदा, तो जो गनीमतें (युद्ध-लब्धि) हासिल होंगी उनमें उसके सवारों का हिस्सा लगाया जाएगा। जिसने अपना घोड़ा दारुल-हर्ब में बाकराह (पहले से) बेच दिया तो उसके घोड़े का हिस्सा खत्म नहीं होगा। अगर गाजी ने अपना घोड़ा दारुल-हर्ब में दिरहम के बदले बेच दिया हालाँकि उससे पहले गनीमतें हासिल हो चुकी थीं, फिर उसने दूसरा घोड़ा उधार (मुस्तआर) लिया या किराए पर लिया, फिर और गनीमतें हासिल हुईं, तो जो गनीमतें बिक्री के बाद हासिल हुई हैं उनमें वह पैदल गिना जाएगा और किराए पर लेने वाला या उधार लेने वाला मुश्तरी (खरीदार) के स्थान पर नहीं माना जाएगा। इसके विपरीत, अगर उसने दूसरा घोड़ा खरीद लिया तो हुक्मे इस्तहसान के तहत वह सवार ही माना जाएगा। अगर किसी ने अपना घोड़ा बेच दिया फिर उसे दूसरा घोड़ा तोहफे में (हिबा) मिला और उसे सौंप दिया गया, तो वह सवार माना जाएगा क्योंकि जो चीज तोहफे में मिली है, वह अपनी ذات से उसकी मिल्कियत में आ गई, अतः वह मुश्तरी की तरह हुआ। और अगर पहला घोड़ा उसके पास किराए पर या उधार हो, फिर उसे उसके हाथ से ले लिया गया और फिर उसने दूसरा खरीद लिया, तो दूसरा पहले की जगह कायम होगा। और अगर पहला किराए पर हो और दूसरा भी किराए पर हो, या पहला उधार हो और दूसरा भी उधार हो, तो दूसरा पहले की जगह कायम होगा। और अगर पहला किराए पर हो और दूसरा उधार हो, तो दूसरा पहले की जगह कायम नहीं होगा, और अगर पहला उधार हो और दूसरा किराए पर हो, तो दूसरा पहले की जगह कायम होगा। फिर दारुल-हर्ब में उधार लेने वाले ने अगर पहला घोड़ा उसके हाथ से वापस ले जाने के बाद दूसरा घोड़ा उधार लिया, तो उसके बाद जो गनीमतें हासिल होंगी उनमें वह सवार के रूप में गिना जाने और सवारों का हिस्सा पाने का, दूसरे के पहले स्थान पर कायम होने के कारण, हकदार तभी होगा जब दूसरी बार उधार देने वाले का उस घोड़े के अलावा भी कोई और घोड़ा हो जो उसने उधार दिया है। और अगर उधार देने वाले का दूसरा कोई घोड़ा उसके अलावा न हो, तो उसके बाद जो गनीमतें हासिल होंगी उनमें उधार लेने वाला सवारों के हिस्से का हकदार नहीं होगा। अतः अगर उधार लेने वाला भी हिस्से का हकदार नहीं हुआ तो यह लाज़िम आएगा कि दोनों में से हर एक, घोड़े के हर एक हिस्से के लिए एक ही गनीमत में से पूर्ण हिस्सा पाने का हकदार हो, और यह जायज नहीं है। और अगर दारुल-इस्लाम में उसने एक घोड़ा खरीदा और अभी आपसी कब्जा नहीं हुआ था कि वह दारुल-हर्ब में दाखिल हो गया, फिर मुश्तरी

(खरीदार) ने उस घोड़े पर कब्जा किया और कीमत अदा कर दी, तो विक्रेता और खरीदार दोनों पैदल माने जाएंगे। और अगर कीमत मियादी (उधार) हो या फौरन अदा करने की शर्त हो, जिसे मुश्तरी ने दारुल-हर्ब में दाखिल होने से पहले अदा कर दिया, फिर दोनों दारुल-हर्ब में दाखिल हुए और मुश्तरी ने घोड़े पर कब्जा कर लिया, तो इस्तहसान के तौर पर मुश्तरी सवार माना जाएगा। अगर दो आदमी एक घोड़ा, जो उनमें साझा (साझेदारी) है, लेकर दारुल-हर्ब में इस इरादे से दाखिल हुए कि कभी एक उस पर सवार होकर युद्ध करेगा और कभी दूसरा, तो ये दोनों पैदल गिने जाएंगे। और इसी तरह अगर दो घोड़े लेकर दाखिल हुए और दोनों में से हर घोड़ा और दोनों के दरमियान आधा-आधा साझा हो, तो भी वे दोनों पैदल ही गिने जाएंगे। लेकिन अगर दोनों में से एक ने दूसरे को अपना हिस्सा किराए पर दे दिया या दारुल-हर्ब में दाखिल होने से पहले, तो इस सूरत में किराए पर लेने वाला सवार होगा। और अगर दोनों ने आपस में खुशी-खुशी यह तय कर लिया कि दोनों में से जो चाहे जिस घोड़े पर सवार हो, तो देखा जाएगा कि अगर दारुल-हर्ब में दाखिल होने से पहले दोनों में ऐसी आपसी सहमति हो गई है, तो दोनों सवार होंगे। और अगर दारुल-हर्ब में दाखिल होने के बाद ऐसा किया है तो दोनों पैदल होंगे। युद्ध के इरादे से इस तरह सवारी लेने के बारे में किसी पर भी ज़बरदस्ती नहीं की जाएगी, हाँ अगर यह बंटवारा युद्ध के इरादे से न हो, तो इमाम मुहम्मद (रह.) के कौल (कथन) के अनुसार, और यही कौल इमाम अबू यूसुफ (रह.) का भी है, दोनों को इस पर मजबूर किया जाएगा, और इमाम-ए-आज़म (रह.) के कौल के अनुसार मजबूर नहीं किया जाएगा। लेकिन अगर दोनों अपनी खुशी से इस पर राजी हो गए तो काजी इसे नाफ़िज़ (लागू) कर देगा। यह 'मुहीत' में है।

مسلمان نے کسی مسلمان دیگر کا گھوڑا قتل کر دیا اور مالک فرس کو قیمت دے دی اور اس نے لے لی اور اس کے عوض دوسرا گھوڑا نہ خریدا تو جو غنائم حاصل ہوئے ان میں اس کے سواروں کا حصہ لگایا جائے گا۔ جس نے اپنا گھوڑا دار الحرب میں باکرہ فروخت کیا تو اس کے گھوڑے کا حصہ ساقط نہ ہوگا۔ اگر غازی نے اپنا گھوڑا دارالحرب میں درہموں کے عوض فروخت کر دیا حالانکہ اس سے پہلے غنائم حاصل ہوچکے ہیں پھر اس نے دوسرا گھوڑا مستعار لیا یا اجارہ پر لیا پھر اور غنائم حاصل ہوئے تو جو غنائم بعد بیع کے حاصل ہوئے ہیں وہ ان میں پیدل قرار دیا جائے گا اور اجارہ لینے یا عاریت لینے والا بجائے مشتری کے قرار نہ دیا جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر اس نے دوسرا گھوڑا خرید لیا تو بنا بر حکم استحسان کے وہ سوار ہی قرار پائے گا۔ اگر کسی نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا پھر اس کو دوسرا گھوڑا ہبہ کیا گیا اور اس کو سپرد کر دیا گیا تو وہ سوار قرار پائے گا اس واسطے کہ جو چیز ہبہ کر دی گئی ہے وہ اپنی ذات سے اس کی ملک میں آگئی پس وہ مثل مشتری کے ہوا اور اگر پہلا گھوڑا اس کے پاس باجارہ یا بعاریت ہو پس اس کے ہاتھ سے لے لیا گیا پھر اس نے دوسرا خرید اتو دوسرا بجائے اول کے قائم ہوگا اور اگر پہلا باجارہ ہوا اور دوسرا ابھی یہ اجارہ ہو یا پہلا بعاریت ہو تو دوسرا ابھی بعاریت ہو تو دوسرے بجائے اول کے قائم ہوگا اور اگر اول باجارہ ہو اور دوسرا بعاریت ہو تو دوسرا بجائے اول کے نہ ہوگا اور اگر اول عاریت ہوا اور دوسرا باجارہ ہو تو دوسرے بجائے اول کے قائم ہوگا پھر دارالحرب میں عاریت لینے والے نے اگر پہلا گھوڑا اس کے ہاتھ سے واپس لے جانے کے بعد دوسرا گھوڑا مستعار لیا تو بعد اس کے جو غنائم ہوں ان میں وہ سوار قرار دیے جانے اور سواروں کے حصہ پانے کا بسبب قیام دوم کے مقام اول میں جب ہی مستحق ہوگا کہ جب دوسری عاریت

والے کا کوئی اور گھوڑا سوائے اس گھوڑے کے ہو جو اس نے عاریت دیا ہے اور اگر عاریت دہندہ کا دوسرا گھوڑا سوائے اس کے نہ ہو تو جو غنائم اس کے بعد حاصل ہوں ان میں عاریت لینے والا سواروں کے حصہ کا مستحق نہ ہوگا پس اگر عاریت لینے والا بھی حصہ کا مستحق نہ ہوا تو لازم آئے کہ دونوں میں سے ہر ایک گھوڑے کے ہر ایک کے حصہ کے ایک ہی غنیمت میں سے حصہ کامل کا مستحق ہوا اور یہ جائز نہیں ہے اور اگر دارالاسلام میں اس نے ایک گھوڑا خریدا اور ہنوز باہمی قبضہ واقع نہ ہوا یہاں تک کہ وہ دارالحرب میں داخل ہوا پھر مشتری نے اس گھوڑے پر قبضہ کیا اور ثمن ادا کر دیا تو بائع و مشتری دونوں پیدل قرار پائیں گے اور اگر ثمن میعادی ہو یا فی الحال ادا کرنا ٹھہرا ہو کہ مشتری نے دارالحرب میں داخل ہونے سے پہلے اس کو ادا کر دیا پھر دونوں دارالحرب میں داخل ہوئے اور مشتری نے گھوڑے پر قبضہ کیا تو استحساناً مشتری سوار قرار دیا جائے گا۔ اگر دو آدمی ایک گھوڑے کو جو ان میں شرکت میں ہے لے کر دارالحرب میں بدین قصد داخل ہوئے کہ کبھی اس پر سوار ہو کر یہ قتال کرے اور کبھی وہ تو یہ دونوں پیدلوں میں شمار ہوں گے اور اسی طرح اگر دو گھوڑے لے کر داخل ہوئے اور دونوں میں سے ہر ایک گھوڑے اور دونوں کے درمیان نصفاً نصف مشترک ہے تو بھی وہ دونوں پیدلوں میں شمار ہیں لیکن اگر دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو اپنا حصہ اجارہ پر دے دیا یا قبل اس کے کہ وہ دارالحرب میں داخل ہوں تو اس صورت میں اجارہ لینے والا سوار ہوگا اور اگر دونوں نے باہم بخوشی خاطر یہ قرار دیا کہ ہر ایک دونوں گھوڑوں میں سے جس گھوڑے پر چاہے سوار ہو تو دیکھا جائے کہ اگر دارالحرب میں داخل ہونے سے پہلے دونوں میں ایسی رضا مندی باہمی ہوگئی ہے تو دونوں سوار ہوں گے اور اگر دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد ایسا کیا ہے تو دونوں پیدل ہوں گے۔ بقصد قتال اس طرح سواری لینے کے بارے میں سے کسی پر جرح نہ کیا جائے گا ہاں اگر یہ بُوارہ نہ بقصد قتال ہو تو بنا بر قول امام محمدؒ اور یہی قول امام ابو یوسفؒ کا

ہے دونوں اس پر مجبور کئے جائیں گے اور بنا بر قول امام اعظمؒ کے مجبور نہیں کئے جائیں گے لیکن اگر دونوں اپنی خوشی خاطر سے اس پر راضی ہوئے تو قاضی اس کو نافذ کر دے گا۔ یہ محیط میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol. 3 | 369 | Kitab al-Siyar

Regarding the shares of slaves and others: No share shall be assigned for a slave, nor for a woman, nor for a child, nor for a Dhimmi (non-Muslim citizen). However, the Imam of the Muslims may give them a *Razkh*[1] (gift/grant). A *Mukatab* slave is in the same position as an ordinary slave. A slave shall be given a *Razkh* only if they have participated in battle. If a woman provides care for the sick and treats the wounded, she shall be given a *Razkh*. A Dhimmi shall be given a *Razkh* only if he participated in battle or provided a path/intel, not merely upon request. However, it should be noted that if he fought, he shall not be given a *Razkh* equal to a full *Sahm* (a regular fighter's share), but if he provided information that resulted in a great benefit, he may be given more than a *Sahm*. This is according to *Hidayah*. A minor who is approaching puberty and a *Ma'tooh*[2] (mentally deficient), if they have fought, they are granted a *Razkh*. This is in *Fath al-Qadeer*. It should be clear that in our view, the *Razkh* is given before extracting the fifth part (*Khums*) from the spoils of war. This is in *Fath al-Qadeer*. The fifth part extracted by the Imam from the spoils is divided into three shares: one for orphans, one for the poor (*Masakeen*), and one for travelers (*Ibn al-Sabeel*). The poor among the *Dhawil-Qurba* (relatives of the Prophet) are included in these categories and shall be prioritized, but the wealthy among them shall not be given any. In the Quranic verse regarding *Khums*, Allah mentioned His name for the sake of blessings (Tabarruk) in opening the speech, and in the same verse, after His own name, He mentioned the name of His Messenger, Muhammad (peace be upon him). Thus, the share of Prophet Muhammad (peace be upon him) ceased upon his passing, just as the *Safi* ceased. *Safi* refers to the items the Prophet (peace be upon him) would choose for himself, such as armor, a sword, or a slave girl. This is in *Hidayah*.

If the Imam distributed the spoils among the army and everyone took possession of their share and dispersed to their homes, and then a person appeared: If the fifth part is spent on only one of these three mentioned categories, it is permissible in our view. This is in *Fatawa Qadi Khan*. If the Imam distributed the spoils among the Muslims and the spoils consisted of slaves, goods, etc., and the Imam distributed slaves to some, livestock to others, dirhams or dinars to others, and horses or weapons to others, provided that every rider and infantryman received his fixed Sharia share, then it is permissible, whether the recipients agreed or not, and whether the distribution took place in *Dar al-Harb* or *Dar al-Islam*. If the Imam distributed the spoils and everyone received their due right, and a slave girl ended

up in the share of one of the Muslims, and they dispersed to their homes, and then the slave girl claimed, "I am actually free; I was captured by the polytheists," and she produced two just Muslim witnesses to this claim, the Imam shall rule in favor of her freedom. When the Imam rules for her freedom, will the distribution be annulled or not? By *Qiyas* (analogy), it would be annulled, and by *Istihsan* (juridical preference), when the object that has entered into the entitlement...

[1] *Razkh*: The Imam of the Muslims will grant a small amount of wealth to the aforementioned individuals as a gift, and they will not be treated as participants in the main distribution like the Mujahideen. [2] Feeble-minded. 12.

ममलुक (गुलाम) और औरतों के हिस्सों के बारे में: ममलुक के लिए हिस्सा नहीं लगाया जाएगा और न ही औरत, बच्चे या ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) के लिए। लेकिन इमाम-उल-मुस्लिमीन उन्हें 'रज़ख[1]' (उपहार) के तौर पर दे सकते हैं। मुकातब ग़ुलाम भी ग़ुलाम की तरह ही है। ग़ुलाम को रज़ख तभी दिया जाएगा जब उसने युद्ध किया हो। यदि औरत बीमारों की सेवा और घायलों का इलाज करती है, तो उसे रज़ख दिया जाएगा। ज़म्मी को रज़ख तभी दिया जाएगा जब उसने युद्ध किया हो या रास्ता दिखाया हो, न कि सिर्फ कहने पर। लेकिन ध्यान रहे कि यदि उसने युद्ध किया है तो उसे इतना रज़ख नहीं दिया जाएगा कि वह एक पूरे 'सहम' (सामान्य योद्धा के हिस्से) के बराबर हो जाए, लेकिन यदि उसने कोई रास्ता बताया है जिससे बड़ा लाभ हुआ हो, तो उसे एक 'सहम' से अधिक भी दिया जा सकता है। यह 'हिदाया' में है। नाबालिग बच्चा जो युवावस्था के करीब हो (मराहिक़) और 'मअतू' (मंदबुद्धि)[2], यदि उन्होंने युद्ध किया है, तो उन्हें रज़ख दिया जाता है। यह 'फ़त्ह अल-क़दीर' में है। फिर यह स्पष्ट रहे कि हमारे नज़दीक रज़ख ग़नीमत (युद्ध की लूट) में से पांचवां हिस्सा (खुम्स) निकालने से पहले दिया जाता है। यह 'फ़त्ह अल-क़दीर' में है। पांचवां हिस्सा जो इमाम-उल-मुस्लिमीन ने ग़नीमत से निकाला है, उसे तीन भागों में विभाजित किया जाएगा, जिसमें से एक हिस्सा यतीमों के लिए, एक हिस्सा मिस्कीनों (गरीबों) के लिए और एक हिस्सा मुसाफिरों (इब्न-अस-सबील) के लिए होगा, और ज़वी-अल-क़ुर्बा (रिश्तेदारों) में से जो गरीब हैं, वे इसी में शामिल होंगे और उन्हें प्राथमिकता दी जाएगी, लेकिन ज़वी-अल-क़ुर्बा के अमीर लोगों को नहीं दिया जाएगा। कुरान मजीद में खुम्स के बयान में अल्लाह तआला ने अपने नाम का उल्लेख बरकत के लिए किया है, और उसी आयत में अपने नाम के बाद अपने रसूल मुहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का ज़िक्र फरमाया है। सो हज़रत मुहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) का हिस्सा उनके वफात के बाद साक़ित (समाप्त) हो गया, जैसे कि 'सफी' समाप्त हो गया। सफी वह चीज़ है जिसे हुज़ूर (सल्लल्लाहु अलैहि व सल्लम) अपने लिए चुन लेते थे, जैसे ज़िरह, तलवार या दासी आदि। यह 'हिदाया' में है।

यदि इमाम ने ग़नीमत को सेना के बीच बांट दिया और हर एक ने अपने हिस्से पर कब्ज़ा कर लिया और वे अपने घरों को चले गए, फिर एक व्यक्ति आया: यदि पांचवां हिस्सा इन तीनों श्रेणियों में से किसी एक पर खर्च कर दिया जाए तो भी हमारे नज़दीक यह जायज़ है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। यदि इमाम ने ग़नीमत को मुसलमानों के बीच बांट दिया और लूट का माल दासी, सामान आदि था, तो इमाम ने कुछ को दासियाँ, कुछ को मवेशी, कुछ को दिरहम या दीनार और कुछ को

घोड़े या हथियार बांटे, लेकिन सवार और पैदल सैनिक में से प्रत्येक को उसका निर्धारित शरई हिस्सा दिया, तो यह जायज़ है, चाहे वह ग़नीमत पाने वालों की रज़ामंदी से हो या बिना रज़ामंदी के और चाहे यह विभाजन दार-उल-हरब में किया हो या दार-उल-इस्लाम में। यदि इमाम ने ग़नीमत बांट दी और हर हकदार ने अपना हक़ ले लिया और किसी के हिस्से में किसी की दासी आई और वे सब अपने घरों को चले गए, फिर वह दासी दावा करे कि "मैं आज़ाद हूँ, मुझे मुशरिकों ने क़ैद कर लिया था," और वह इस पर दो आदिल (विश्वसनीय) मुसलमानों की गवाही ले आए, तो इमाम उसके आज़ाद होने का फैसला सुना देगा। और जब इमाम उसके आज़ाद होने का फैसला सुना देगा, तो क्या विभाजन टूट जाएगा या नहीं? क़यास (तर्क) के आधार पर विभाजन टूट जाएगा, और इस्तिहसान (विवेक) के आधार पर जब वह वस्तु जो हक़ में चली गई है...

[1] रज़ख यानी उपरोक्त लोगों को इमाम-उल-मुस्लिमीन द्वारा उपहार के रूप में थोड़ा माल दिया जाएगा और उन्हें मुजाहिदीन की तरह मुख्य विभाजन में शामिल नहीं किया जाएगा। [2] कम अक्ल। १२।

مملوک و آنسہ کے حصوں کے متعلق: مملوک کے واسطے حصہ نہ لگایا جائے گا اور نہ عورت کے واسطے اور نہ طفل کے واسطے اور نہ ذمی کے واسطے لیکن برائے امام المسلمین ان کو رضخ[1] کے طور پر دیا جا سکتا ہے اور مکاتب غلام بمنزلہ غلام کے ہے اور غلام کو رضخ جب ہی دیا جائے گا کہ جب اس نے قتال کیا ہو اور عورت اگر مریضوں کی پرداخت کرتی ہو اور مجروحوں کی مداوات کرتی ہو تو اس کو رضخ دیا جائے گا اور ذمی کو جب ہی رضخ دیا جائے گا کہ جب اس نے قتال کیا یا راہ بتائی و قال نہ کیا لیکن واضح رہے کہ جب اس نے قتال کیا تو اس کو رضخ اس قدر نہ دیا جائے گا کہ سہم کے برابر پہنچ جائے لیکن اگر راہ بتائی کہ جس میں منفعت عظیم ہے تو اس کو سہم سے زیادہ بھی دیا جا سکتا ہے یہ ہدایہ میں ہے اور طفل مراہق یہ بلوغ پہنچا اور بالغ نہیں ہوا ہے اور معتوہ[2] اگر انہوں نے قتال کیا تو ان کو رضخ دیا جاتا ہے۔ یہ فتح القدیر میں ہے۔ پھر واضح رہے کہ ہمارے نزدیک رضخ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکال لینے سے پہلے دیا جاتا ہے۔ یہ فتح القدیر میں ہے۔ پانچواں حصہ جو امام المسلمین نے غنائم میں سے نکال لیا ہے وہ تین سہام پر تقسیم کیا جائے گا جس میں سے ایک حصہ یتیموں کے واسطے ہوگا اور ایک حصہ مسکینوں کے واسطے اور ایک حصہ ابن السبیل کے لئے کہ فقرائے ذوی القربیٰ انہیں میں داخل ہوں گے اور وہ لوگ مقدم رکھے جائیں گے اور ذوی القربیٰ میں سے تو فقروں کو نہ دیا جائے گا۔ قرآن مجید کی آیت میں خمس کے بیان میں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے واسطے بھی ذکر کیا یعنی اپنا نام پاک بھی ذکر فرمایا سو یہ بدین فائدہ کہ تبر کا افتتاح کلام بنام پاک او تعالیٰ عزاسمہ ہوئے اور اسی آیت میں بعد اپنے نام پاک کے نام شریف اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمایا ہے سو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ بسبب ان کی وفات کے

ساقط ہو گیا جیسے کہ صفی ساقط ہو گیا اور صفی وہ شے ہے کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں سے مثل زرہ یا تلوار یا باندی وغیرہ کے اپنے واسطے چن لیتے تھے یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر امام نے غنائم کو لشکروں کے درمیان تقسیم کر دیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے حصہ پر قبضہ کر لیا اور اپنے گھروں میں متفرق ہو گئے پھر ایک شخص آیا: اگر پانچواں حصہ ان تینوں اصناف مذکورہ میں سے ایک ہی صنف کے صرف میں کر دیا تو بھی ہمارے نزدیک روا ہے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر امام نے غنائم کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا اور غنائم رقیق و متاع وغیرہ تھی پس امام نے بعضوں کو رقیق بانٹ دیے اور بعضوں کو چوپائے بانٹ دیے اور بعضوں کو درہم یا دینار دیے اور بعضوں کو گھوڑے یا ہتھیار دیے مگر سوار و پیادہ میں سے ہر ایک کو اس کا حصہ جو شرعی مقرر ہے اس کا دیا تو یہ جائز ہے خواہ بہ رضا مندی غانمین ہو یا بغیر رضا مندی غانمین اور خواہ اس طرح تقسیم دار الحرب میں کی ہو یا دار الاسلام میں۔ اگر امام نے غنائم کو تقسیم کیا اور ہر حق دار نے اپنا حق لے لیا اور مسلمانوں میں کسی کے حصہ میں کسی ایک کی باندی آئی اور اہل لشکر اپنے اپنے گھروں میں متفرق ہو کر چلے گئے پھر جو باندی اس کے حصہ میں آئی ہے اس نے دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہ بلکہ بندہ میں سے ہوں مجھ کو مشرک لوگ قید کرکے لے گئے تھے اور اس نے اس دعویٰ پر دو گواہ عادل مسلمان قائم کئے تو امام اس کے آزاد ہونے کا حکم دے دے گا اور جب امام نے اس کے آزاد ہونے کا حکم دے دیا تو تقسیم ٹوٹ جائے گی یا نہیں پس بنا بر قیاس کے ٹوٹ جائے گی اور استحساناً جب وہ چیز جو استحقاق میں جاتی ہے۔

[1] رضخ یعنی مذکورہ لوگوں کو مال غنیمت سے امام المسلمین بطور عطیہ کے تھوڑا سا مال دے گا اور وہ مجاہدین کی طرح تقسیم میں شریک نہ کیے جائیں گے۔ [2] خفیف العقل ۱۲۔

If the quantity is small, for example, one, two, or three slave girls, and the soldiers have dispersed to their respective homes, the division will not be voided. If the soldiers have not dispersed, or if they have, but the item in question is of a large quantity, then in the case of more than three slave girls, for example, according to *Qiyas* (analogical deduction) and *Istihsan* (juridical preference), the division will be voided.

Similarly, if the Imam has distributed the spoils of war among the troops and each has taken possession of their share and dispersed to their homes, and then a person comes and claims, "I was present during the battle," and produces two witnesses, and a ruling is given in his favor, then according to *Qiyas*, the division is voided, while according to *Istihsan*, it is not; he will be compensated with the value of his share from the *Bait al-Mal* (Public Treasury). If the item that was rightfully his is of large quantity and an order is given to void the division, the reports (narrations) differ regarding the next steps. Some mention that the Imam will tell the person whose claim was proven to bring forth the soldiers over whom he has power. Others mention that the Imam himself will be responsible for gathering them. Whichever method the Imam chooses is permissible.

Thereafter, he will examine the spoils. If the spoils consist of miscellaneous goods or items that are weighed, the Imam will instruct the person whose right has been proven to take his share from the soldiers he has access to, according to the calculation that if their total share is what they hold, he should take his proportionate share from each of them, as if there were no other spoils present. If the entire spoils consist of measurable or weighable items of a single category, he shall take half from the person he has power over and in whose possession the items are.

Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that if the Muslims acquired spoils and among them is a *Mus'haf* (Quran) that contains some material from Jewish or Christian scriptures, such as the Torah, Psalms, or the Gospel, or any blasphemous material, the Imam should not distribute it among the Muslims, nor should he burn it with fire. Since burning it is *makruh* (disliked) and inappropriate, he should examine it. If the pages have some value and can be utilized after erasing the text and washing them—for example, if written on tanned animal hide—the Imam should erase the writing and include the pages in the spoils. If the pages have no value and cannot be utilized after erasing—for example, if written on paper—he should wash it. Can he bury it without erasing? If it is a place where the hands of disbelievers cannot reach it and there is no such fear, then he may bury it.

If the Imam intends to sell it to a Muslim, and there is a fear—given the character of the buyer—that out of greed for money, he might sell the book to polytheists, then selling it to him is *makruh*. If the person is trustworthy and it is known that he will not sell it to polytheists, then there is no harm in selling it to him. Our scholars have stated that the same details apply to selling books of knowledge/discourse; if there is a fear that the potential buyer will lead others astray or cause *fitnah* (strife), it is *makruh* for the Imam to sell it to him; if he is trustworthy and there is no such fear, then there is no harm in selling it to him.

Whether it is for himself or for others, in any case, if a person is likely to be a cause of misguidance for himself or others, do not sell it to him.

यदि वह थोड़ी हो, जैसे एक बाँदी, या दो या तीन बाँदियाँ हों, और सेना के लोग अपने-अपने घरों में अलग-अलग हो गए हों, तो विभाजन रद्द नहीं होगा। यदि सेना के लोग अलग नहीं हुए हों, या अलग हो गए हों लेकिन जो वस्तु उनके हक में जाती रही है वह अधिक (बहुतायत) में हो, तो तीन से अधिक बाँदियों के मामले में, उदाहरण के तौर पर, कयास और इस्तिहसान (तर्क और विवेक) के अनुसार विभाजन रद्द हो जाएगा।

इसी तरह, यदि इमाम ने युद्ध की लूट (गनीमत) को सेनाओं के बीच बाँट दिया और प्रत्येक ने अपने हिस्से पर कब्जा कर लिया और वे अपने घरों में अलग-अलग हो गए, फिर एक व्यक्ति आया और उसने दावा किया कि मैं युद्ध के समय वहां मौजूद था, और उसने दो गवाह पेश किए, और उसके लिए फैसला सुना दिया गया, तो कयास के अनुसार विभाजन रद्द हो जाएगा, लेकिन इस्तिहसान के अनुसार नहीं होगा। उसे बैत-उल-माल (राजकोष) से उसके हिस्से की कीमत दे दी जाएगी। और यदि वह वस्तु जो उसके हक में जा रही थी अधिक है और विभाजन रद्द करने का आदेश दिया गया है, तो इसके बाद के रिवायात (विवरण) भिन्न हैं। कुछ में उल्लेख है कि इमाम उस व्यक्ति से कहेगा जिसके हिस्से में यह दावा साबित हुआ है कि सेना के जिन लोगों पर तुम्हें शक्ति प्राप्त है, उन्हें यहां ले आओ। और कुछ में उल्लेख है कि इमाम स्वयं उनके एकत्र करने का जिम्मेदार होगा। इमाम ने जो भी तरीका अपनाया वह जायज है।

इसके बाद वह गनीमत को देखेगा। यदि माल-ए-गनीमत कपड़े या तौलने योग्य विभिन्न वस्तुओं में से है, तो इमाम उस व्यक्ति को, जिसका हक साबित हुआ है, आदेश देगा कि सेना के जिन लोगों पर तुम्हें शक्ति प्राप्त है, यानी जो तुम्हें मिल गए हैं, उनके पास जो हिस्सा है, उसमें से जितना तुम्हारा हिस्सा बनता है, वह ले ले। इस हिसाब से कि यदि पूरी सेना पर, जो उसके पास है, उसका हिस्सा है, तो हर किसी को जो कुछ मिला है, उसी में से तुम्हारा हक है। उनमें से प्रत्येक के हिस्से से उतना ले ले, गोया कि उनके हाथ में जो मौजूद है, उसके साथ गनीमत का कोई और माल था ही नहीं। और यदि गनीमत का पूरा माल नापने या तौलने योग्य हो और एक ही प्रकार का हो, तो वह व्यक्ति जिस पर वह कादिर (सक्षम) है और जिसके हाथ में वह वस्तु है, उससे आधा ले लेगा।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि मुसलमानों ने गनीमत हासिल की और उस गनीमत में एक 'मुसहफ' (कुरान) है जिसमें यहूदियों या ईसाइयों की किताबों में से कुछ है, जैसे कि तौरेत, जबूर या इंजील, या कोई कुफ्र की वस्तु है, तो इमाम को उसे मुसलमानों के बीच नहीं बांटना चाहिए, और न ही उसे आग से जलाना चाहिए। जब इसे जलाना मकरूह और अनुचित हो, तो उसे देखना चाहिए कि

यदि उसके पन्नों की कोई कीमत है, और मिटाने तथा धोने के बाद उसका उपयोग किया जा सकता है, जैसे कि किसी जानवर की खाल पर लिखा हो, तो इमाम उस लिखावट को मिटाकर उन पन्नों को गनीमत में शामिल कर ले। और यदि उसके पन्नों की कोई कीमत नहीं है और मिटाने के बाद उसका उपयोग नहीं किया जा सकता, जैसे कि कागज पर लिखा हो, तो उसे धो डाले। क्या वह इसे बिना मिटाए दफन कर सकता है? यदि ऐसी जगह हो जहां काफिरों का हाथ उस तक न पहुंचे और कोई डर न हो, तो उसे दफन कर दे।

यदि इमाम ने किसी मुसलमान के हाथ उसे बेचने का इरादा किया, तो यदि वह व्यक्ति जो खरीदना चाहता है, उसके हाल के लिहाज से यह डर हो कि माल के लालच में वह उस किताब को मुशरिकों (मूर्तिपूजकों) के हाथ बेच देगा, तो उसके हाथ बेचना मकरूह है। और यदि वह व्यक्ति भरोसेमंद है और यह ज्ञात है कि वह मुशरिकों के हाथ नहीं बेचेगा, तो उसे बेचने में कोई हर्ज नहीं है। हमारे मशाइख (विद्वानों) ने फरमाया कि बोलने/ज्ञान की किताबों को बेचने में भी यही विवरण लागू होता है। जो व्यक्ति उसे खरीदना चाहता है, यदि उसके हाल से यह डर हो कि वह उसे गुमराही में डाल देगा और फितना (अराजकता) पैदा होगा, तो इमाम के लिए उसे बेचना मकरूह है, और यदि वह व्यक्ति भरोसेमंद है और उससे कोई डर नहीं है, तो उसे बेचने में कोई हर्ज नहीं है।

चाहे वह उसके स्वयं के लिए हो या दूसरों के लिए। किसी भी हाल में जिस व्यक्ति से यह संभावना हो कि वह अपने लिए या दूसरों के लिए गुमराही का कारण बनेगा, उसे उसके हाथ न बेचे।

رہے بے قلیل ہو مثلاً ایک باندی یا دو باندی یا تین باندی ہوں اور اہل لشکر اپنے اپنے گھروں میں متفرق ہو گئے ہوں تو تقسیم نہ ٹوٹے گی۔ اگر اہل لشکر اپنے اپنے گھروں میں متفرق نہ ہوئے ہوں یا متفرق ہوئے ہوں مگر جو چیز استحقاق میں جاتی رہے وہ کثیر ہو پس اگر تین سے زیادہ باندی ہوں مثلاً قیاساً استحساناً تقسیم ٹوٹ جائے گی اور علیٰ ہذا امام نے غنائم کو لشکروں کے درمیان تقسیم کر دیا اور ہر ایک نے اپنے حصہ پر قبضہ کر لیا اور اپنے گھروں میں متفرق ہو گئے پھر ایک شخص آیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے واقعہ قتال میں ان لوگوں میں موجود تھا اور اس پر دو گواہ قائم کئے اور اس کے واسطے اس امر کا حکم دے دیا گیا تو قیاساً تقسیم ٹوٹ جائے گی اور استحساناً نہ ٹوٹے گی اور اس کو بیت المال سے اس کے حصہ کی قیمت دے دی جائے گی اور درصورتیکہ وہ چیز استحقاق میں جاتی رہی ہے کثیر ہو اور تقسیم ٹوٹنے کا حکم دیا گیا تو پھر اس کے بعد روایات مختلف ہیں بعض میں مذکور ہے کہ جس کے حصہ میں ایسا استحقاق ثابت ہوا ہے امام اس سے کہے گا کہ اہل لشکر میں سے جس پر تجھ کو قدرت حاصل ہو اس کو یہاں لے آ اور بعض میں مذکور ہے کہ امام خود ان کے جمع کرنے کا متولی ہوگا اور امام نے دونوں باتوں میں سے جو اختیار کی وہ جائز ہے پھر اس کے بعد غنیمت کو دیکھے گا پس اگر مال غنیمت عروض یا اوزنی اصناف مختلفہ میں سے ہو تو امام اس شخص کو جس کے حصہ میں استحقاق پیدا ہوا ہے حکم دے گا کہ جن لشکر یوں پر تجھ کو قدرت حاصل ہوئی ہے یعنی تجھے ملے ہیں ان سے جو ان کے پاس حصہ ہے اس میں سے جتنا تیر حصہ پہنچتا ہے وہ لے لے بدیں حساب کہ اگر تمام لشکر پر جو کچھ اس کے پاس اس کا حصہ ہے اس کا حصہ ہے تو ہر ایک کو جو کچھ پہنچے وہی تیرا حق اس میں سے ہے اس قدر ان میں سے ہر ایک کے حصہ سے لے لے گویا جو اس کے ہاتھ میں (ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں) موجود ہے اس کے ساتھ مال غنیمت کچھ اور تھا ہی نہیں اور

اگر تمام مال غنیمت کیلی یا وزنی چیز ہوں اور ایک ہی صنف کی ہوں تو جس شخص پر وہ قادر ہے اس کے ہاتھ میں ہے اس سے نصف لے لے گا۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مسلمانوں نے غنائم حاصل کیے اور ان غنائم میں ایک مصحف ہے جس میں یہود یا نصاریٰ کی کتابوں میں سے کچھ ہے کہ یہ توریت ہے یا زبور ہے یا انجیل ہے یا کوئی کفر کی چیز ہے تو امام کو نہ چاہیے کہ اس کو مسلمانوں پر تقسیم کرے اور یہ بھی نہ چاہیے کہ اس کو آگ سے جلائے اور جب کہ اس کا جلانا مکروہ اور ٹھہر تو اس کے بعد دیکھے کہ اگر اس کے ورق کے واسطے کچھ قیمت ہو اور بعد محو کرنے کے اور دھوڑ ڈالنے کے اس سے انتفاع حاصل کیا جا سکتا ہے مثلاً یا باغ کی ہوئی کھال پر لکھا ہوا ہو یا اس کے مثل ہو تو امام اس تحریر کو محو کرکے ان اوراق کو غنیمت میں داخل کردے اور اگر اس کے ورق کی کچھ قیمت نہ ہو اور بعد محو کرنے کے اس سے انتفاع حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے مثلاً کاغذ پر لکھا ہوا ہو تو اس کو دھوڑ ڈالے اور آیا یہ کرسکتا ہے کہ بدوں محو کیے اس طرح اس کو دفن کر دے پس اگر ایسا مقام ہو کہ وہاں اس تک کافروں کا ہاتھ نہ پہنچے کا و ہم نہ ہو تو دفن کر دے۔ اگر امام نے کسی مسلمان کے ہاتھ اس کے فروخت کرنے کا ارادہ کیا پس اگر وہ شخص جو خریدنا چاہتا ہے بلحاظ اس کے حال کے اس کی طرف سے یہ خوف ہو کہ مال کے لالچ کے وہ اس کتاب کو مشرکوں کے ہاتھ فروخت کر دے گا تو اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ شخص معتمد علیہ ہو اور معلوم ہو کہ وہ مشرکوں کے ہاتھ فروخت کرے گا تو اس کے ہاتھ فروخت کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ کلام کی کتابوں کے فروخت کرنے میں بھی اسی تفصیل سے حکم ہے کہ جو شخص اس کو خریدنا چاہتا ہے اگر اس کے حال سے یہ خوف ہو کہ یہ گمراہی میں ڈالے گا اور فتنہ ظاہر ہو گا تو امام کو اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اگر وہ معتمد علیہ ہو کہ اس کے خوف نہ ہو تو اس کے ہاتھ فروخت کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

خواہ وہ اس کی ذات کے لیے ہو یا دوسروں کے لیے۔ بہر طور پر جس شخص کی ذات سے یہ احتمال ہو کہ وہ اپنے لیے یا دوسروں کے لیے باعث گمراہی ہو اسے اس کے ہاتھ نہ فروخت کرے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 ..... Kitab-us-Siyar 371

Things that have come into the spoils of war (Ghanimah) which have value, such as hunting dogs and other trained animals and birds like hawks, etc., are considered spoils of war just like other property:

If Muslims find gold or silver bells in the spoils of war that have crosses or idols (1) on them, it is commendable (mustahabb) to break them before the distribution of the spoils. If a Muslim wishes to sell them to someone, and the buyer is a trustworthy person who is not feared to sell them to non-believers (Mushriks), then there is no harm in selling them to him. However, if he is not trusted and it is feared that he might sell them to non-believers out of greed, it is makruh (reprehensible) to sell them to him. If there are crosses or idols on coined dirhams and dinars, there is no harm in distributing or selling them before breaking them. The items that have come into the spoils of war which have value, such as hunting dogs and other trained animals/birds like hawks, etc., are considered spoils of war to be distributed among the recipients (Ghanimin). Similarly, land-based game, gold, silver, etc., or buried treasures discovered, or what the sea-diver Muslims have extracted (1), all of it is 'Fai' (state property), from which one-fifth (Khums) shall be removed and the rest distributed among the recipients. Fish and all other animals/game that are eaten and caught are governed by the same rules as other food items. It is makruh to hunt with hunting dogs and hawks/falcons obtained as spoils of war, and it is permissible to distribute cats.

If Muslims find a horse on which it is written that it is endowed (Waqf) in the path of Allah, then it and one on which nothing is written are considered the same. As for whether such a horse will be considered belonging to the Muslims or the enemy (Harbi)—meaning, who endowed it—it will be judged based on the location where it was found. If it was found in a place where Muslims are the majority or near Muslims, it will be considered to belong to the Muslims, and the same treatment will be applied to it as to other property.

If it was found in a place where non-believers are dominant or near non-believers, it will be considered belonging to the 'Ahl-al-Harb' (enemies) and will be counted as spoils of war, and it will be treated like other spoils. If Muslims took it from the non-believers and a group of Muslims testified that it belonged to the horses of the Islamic army, and the Imam (leader) has already distributed the spoils or sold the horse, or has not yet distributed or sold it, and the person who had custody of the

horse appears, he shall take the horse for free, whether found before or after the distribution. Its ruling is the same as that regarding 'Umm-ul-Walad'. The statement of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them) is in 'Muhit'.

If Muslims obtained spoils of war and did not secure (ahraz) them until the enemy overcame them and took these spoils from the Muslims, and then a second army of Muslims came and overcame the enemies and took back these spoils, then this booty belongs to the second group, not the first. If the first group had brought it to the 'Dar-ul-Islam' (Islamic state) and secured it, and then such an incident occurred, it would be mandatory for the others to return the spoils of war. And when the Imam removes the one-fifth, the remaining four-fifths...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ ..... किताबुस-सियर ३७१

ऐसी चीजें जो गनीमत (युद्ध की लूट) में आई हैं जिनकी कीमत है, जैसे शिकारी कुत्ता और अन्य जानवर और पक्षी जो प्रशिक्षित हों (जैसे बाज़ आदि), तो वे भी अन्य मालों की तरह गनीमत हैं:

यदि मुसलमानों को गनीमत के माल में सोने या चांदी की कोई ऐसी घंटी मिले जिस पर क्रॉस (सलीब) या मूर्तियां बनी हों, तो गनीमत के माल के बंटवारे से पहले उन्हें तोड़ देना मुस्तहब (पसंदीदा) है। यदि कोई मुसलमान उसे किसी के हाथ बेचना चाहे और खरीदार भरोसेमंद व्यक्ति है जिसे इस बात का डर नहीं है कि वह उसे काफिरों (मुशरिकों) को बेच देगा, तो उसके हाथ बेचने में कोई हर्ज नहीं है। लेकिन अगर उस पर भरोसा न हो और यह डर हो कि शायद वह लालच में आकर काफिरों को बेच देगा, तो उसके हाथ बेचना मकरूह (अनुचित) है। और यदि सिक्कों वाले दिरहम और दीनार पर सलीब या मूर्तियां हों और उन्हें तोड़ने से पहले ही बांटना या बेचना चाहे, तो कोई हर्ज नहीं है। जो चीजें गनीमत में आई हैं जिनकी कीमत है, जैसे शिकारी कुत्ता और अन्य प्रशिक्षित जानवर/पक्षी जैसे बाज़ आदि, तो वे भी अन्य मालों की तरह गनीमत हैं जिन्हें गनीमत पाने वालों (ग़ानमीन) के बीच बांटा जाएगा। इसी तरह ज़मीन पर शिकार, सोना-चांदी आदि, या जो खजाना गड़ा हुआ मिला हो या जो समुद्र के गोताखोर मुसलमानों ने निकाला हो (१), वह सब 'फ़ई' (राज्य की संपत्ति) है, जिसमें से पांचवां हिस्सा निकालकर बाकी गनीमत पाने वालों में बांट दिया जाएगा। मछलियां और बाकी सभी जानवर/शिकार जो खाए जाते हैं और पकड़कर लाए जाते हैं, उनका हुक्म अन्य खाद्य पदार्थों (खाने की चीज़ों) जैसा ही है। गनीमत के शिकारी कुत्तों और बाज़/सफ़र (शिकारी पक्षी) से शिकार करना मकरूह है, और बिल्लियों को बांट देना जायज़ है।

यदि मुसलमानों को कोई ऐसा घोड़ा मिले जिस पर लिखा हो कि यह अल्लाह की राह में वक़्फ़ है, तो वह और जिस पर कुछ नहीं लिखा है, दोनों एक समान हैं। रहा यह सवाल कि ऐसा घोड़ा मुसलमानों का माना जाएगा या हरबियों (दुश्मनों) का, अर्थात इसे किसने वक़्फ़ किया है, तो यह उस स्थान से अनुमान लगाया जाएगा जहाँ वह मिला है। यदि वह ऐसी जगह मिला है जहाँ मुसलमानों की बहुलता है या मुसलमानों के करीब है, तो उसे मुसलमानों का माना जाएगा और उसके साथ वही व्यवहार किया जाएगा जो अन्य चीज़ों के साथ किया जाता है।

यदि वह ऐसी जगह मिला है जहाँ काफिरों की बहुलता है या जो काफिरों के करीब है, तो वह 'अहल-ए-हर्ब' (दुश्मनों) का माना जाएगा और उसे गनीमत में गिना जाएगा, और उसके साथ वही व्यवहार

होगा जो अन्य गनीमत के साथ होता है। यदि मुसलमानों ने उसे काफिरों से छीन लिया और मुसलमानों की एक जमात ने गवाही दी कि यह 'लश्कर-ए-इस्लाम' (इस्लामी सेना) के घोड़ों में से है, और इमाम (नेता) गनीमत का माल बांट चुका है या उस घोड़े को बेच चुका है या अभी नहीं बांटा और न ही बेचा है, और जिसके कब्जे में वह घोड़ा था वह व्यक्ति उपस्थित हुआ, तो वह उस घोड़े को मुफ्त ले लेगा, चाहे वह बंटवारे से पहले मिले या बाद में। उसका हुक्म वही होगा जो 'उम्मुल वलद' के हक में है। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद (रह.) का यह कथन 'मुहीत' (किताब) में है।

यदि मुसलमानों ने गनीमत हासिल की और उस पर अधिकार (एहराज) प्राप्त नहीं किया था कि दुश्मन उन पर हावी हो गए और उन्होंने मुसलमानों से ये गनीमती माल छीन लिए, फिर मुसलमानों का दूसरा लश्कर आया और उसने दुश्मन पर हावी होकर यह गनीमत वापस ले ली, तो यह गनीमत उन दूसरे लोगों की होगी, पहले वालों की नहीं। और अगर पहले वालों ने उसे 'दारुल-इस्लाम' (इस्लामी राज्य) में लाकर उस पर अधिकार कर लिया होता और फिर ऐसा होता, तो दूसरों पर यह अनिवार्य होता कि वे गनीमत का माल वापस कर दें। और जब इमाम पांचवां हिस्सा निकाल लेते हैं तो शेष चार-पांचवां हिस्सा लश्कर को...

ایسی چیزیں غنیمت میں آئی ہیں جن کی قیمت ہے جیسے شکاری کتا و دیگر جانور پرندے تعلیم یافتہ مثل باز و وغیرہ کے تو مثل اور اموال کے یہ مال بھی غنیمت ہیں:

اگر مسلمانوں نے مال غنیمت میں سونے یا چاندی کی گھنٹی جس میں صلیب و تماثیل (۱) پڑے ہوئے ہیں پائی تو قبل تقسیم غنائم کے ان کا شکستہ کر دینا مستحب ہے اور اگر کسی مسلمان کے ہاتھ اس کو فروخت کرنا چاہا اگر یہ خریدار مرد معتمد ہے کہ اس سے یہ خوف نہیں ہے کہ مشرکوں کے ہاتھ فروخت کر دے گا تو اس کے ہاتھ بیچ ڈالنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس پر اعتماد نہ ہو بلکہ خوف ہو کہ شاید مشرکوں کے ہاتھ لالچ سے بیچ ڈالے تو اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اگر سکہ دار درہم و دینار پر صلیب یا تماثیل ہوں اور شکستہ کرنے سے پہلے ان کا تقسیم کرنا یا کسی کے ہاتھ بیچ کرنا چاہا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور جو ایسی چیزیں غنیمت میں آئی ہیں جن کی قیمت ہے جیسے شکاری کتا و دیگر جانور پرندے تعلیم یافتہ مثل باز و وغیرہ کے تو مثل اور اموال کے یہ مال بھی غنیمت ہیں کہ غانمین کے درمیان تقسیم کیے جائیں گے اور اسی طرح خشکی کے شکار کو سونے چاندی وغیرہ کا نہیں اور گڑھے ہوئے خزانہ جو کچھ حاصل ہوئے یا ان کے سمندر غوطہ خور مسلمانوں نے جو کچھ نکالا (۱) ہے وہ سب فئی ہے کہ اس میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا اور مچھلیاں اور باقی سب جانور شکار جو کھائے جاتے ہیں اور شکار کر کے پکڑے جاتے ہیں ان کا حکم مثل دیگر ماکولات کے یعنی کھانے کی چیزوں کے ہے اور غنیمت کے شکاری کتے اور باز و صقر سے شکار کرنا مکروہ ہے اور بلیوں کا تقسیم کر دینا جائز ہے اور اگر مسلمانوں نے ایسا گھوڑا پایا جس پر یہ لکھا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف ہے تو یہ اور جس پر کچھ نہیں لکھا ہے

دونوں یکساں ہیں رہا یہ امر کہ ایسا گھوڑا مسلمانوں کا قرار دیا جائے گا یا حربیوں کی یعنی کس نے اس کو اس طرح وقف کیا ہے تو جس مقام پر وہ پایا گیا ہے اس سے استدلال کیا جائے گا پس اگر ایسی جگہ پایا گیا کہ بیشتر اس میں مسلمان ہیں یا مسلمانوں کے قریب ہو تو وہ مسلمانوں کا قرار دیا جائے گا اور نقطہ ہو گا پس اس کے ساتھ وہی کیا جائے گا جو اور نقطوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

اگر ایسی جگہ پایا گیا کہ غالب وہاں مشرک ہیں یا قریب مشرکین کے ہے تو وہ اہل حرب کا قرار دیا جائے گا اور غنیمت میں شمار ہوگا پس اس کے ساتھ وہی برتاؤ ہوگا جو اور غنائم کے ساتھ ہوتا ہے اور اگر مسلمانوں نے اس کو مشرکوں سے لیا اور مسلمانوں کے ایک قوم نے گواہی دی کہ یہ لشکر اسلام کے گھوڑوں میں سے ہے اور امام غنائم کو تقسیم کر چکا ہے یا اس گھوڑے کو فروخت کر چکا ہے یا ہنوز نہیں تقسیم کر چکا اور نہیں فروخت کیا ہے اور یہ گھوڑا جس کے قبضہ میں تھا وہ حاضر ہوا تو وہ اس گھوڑے کو مفت لے لے گا خواہ قبل تقسیم کے پائے یا بعد تقسیم کے اور اس کا حکم وہی ہوگا جو بر وام ولد کے حق میں ہے۔ امام ابویوسف و امام محمدؒ کا قول ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر مسلمانوں نے غنیمت حاصل کی اور اس کو احراز نہیں کیا ہے یہاں تک کہ دشمن ان پر غالب آیا اور انہوں نے مسلمانوں سے یہ اموال غنیمت لے لیے پھر دوسرا لشکر مسلمانوں کا آیا اور اس نے غالب ہو کر دشمنوں سے یہ غنیمت لے لی تو یہ غنیمت ان دوسروں کے واسطے ہوگی پہلے کے واسطے نہ ہوگی اور اگر پہلوں نے اس کو دار الاسلام میں لا کر احراز کر لیا ہو پھر ایسا واقع ہوا تو دوسروں پر واجب ہوگا کہ یہ اموال غنیمت کو واپس کر دیں اور جب امام نے پانچواں حصہ نکال کر باقی چار پانچویں حصہ لشکر کو

(۱) صلیب بمعنی صلیبا جو شکل سولی بنی ہوتی ہے اور انصاری اس کی پرستش کرتے ہیں۔

تماثیل، جمع تمثیل بمعنی مورت خواہ وہ انسان کی ہو یا کسی دیگر جاندار کی جیسے اکثر ہندبو گوسالہ و مہادیو وغیرہ کی بنوا کر مکانوں میں رکھتے اور تبڑ گا گلے میں ڈال کر پہنتے ہیں ۱۲۔

(۱) سوتی وغیرہ ۱۲۔ (☆) تماثیل (ذکر) تمثال کی جمع۔ (۱) تصویریں مورتیں ۔ (۲) فرمان شاہی۔ (فیروز اللغات) ..... (حافظ)

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ---------- Kitab al-Siyar ---------- 372 ...should give [the fifth share], and if the fifth share is lost while in his possession, then whatever remains in the hands of the army will be theirs. Similarly, if he separated the fifth share and gave it to those entitled to it, and the remaining four-fifths were lost in his possession, then the fifth share remains for its recipients. If the Imam entrusted some spoils to some members of the army before the spoils were distributed, and he did not declare what he had done until he died, he would not be held liable for it. This is in Fatawa Qazi Khan.

If a group that possesses power and protection (quwwat wa mana'ah) enters Dar al-Harb and acquires spoils: Imam Muhammad stated in 'Siyar Kabir' that if one, two, or three Muslims, or a number of Muslims or Dhimmis who do not possess power and protection enter Dar al-Harb without the Imam's permission and acquire spoils there and bring them to Dar al-Islam, then everything will belong to them, and a fifth share will not be extracted. However, if the Imam had given permission to those who entered, then a fifth share will be extracted from what they acquired, and the remainder will be distributed among them like the shares of spoils. This is in 'Ghayat al-Bayan'. If such a group that possesses power and protection enters Dar al-Harb and acquires spoils, then there is a fifth share that the Imam will take, even if he did not give them permission. This is in 'Hidayah'. Imam Abu al-Hasan al-Karkhi stated that if two groups in Dar al-Harb agree, one of which entered with the Imam's permission and the other without permission—even though despite their union they do not possess power and protection—and they then acquire spoils, then whatever those whom the Imam gave permission to obtained, a fifth share will be extracted from it and the rest will be distributed among them, and the other group cannot participate in it. And whatever those who did not have permission obtained, each of them owns what they found, and no one from his companions or the other group can participate in it. If the permitted group and the non-permitted group joined in acquiring an object, it will be distributed based on the number of takers. Then, from the share of the permitted takers, a fifth will be taken and the rest distributed among them according to the rules of spoils distribution. Thus, all takers and non-takers will receive their shares. Whatever is in the share of the group that did not have permission will be distributed among their takers, and whoever from that group did not participate in taking will get nothing, nor is there a fifth share in that. If the permitted group and the non-permitted group combined such that their union granted them power and protection, then whatever spoils that group acquired will be

distributed among them all after extracting the fifth share, according to the rules of spoils distribution. In the same way, the ruling on what each group acquired before or after joining is the same; a fifth share will be extracted, and the rest will be distributed among them. And if the group that entered with the Imam's permission possesses power and protection and they acquired spoils, and then one or two individuals who do not possess such protection entered Dar al-Harb like thieves without the Imam's permission, and joined them after the aforementioned army acquired spoils, and then they acquired spoils...

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) ---------- किताबुस सियर ---------- 372 दे दें और पांचवां हिस्सा उसके पास नष्ट हो गया तो लश्कर के लोगों के हाथ में जो कुछ है वह उन्हें मुसल्लम (सुरक्षित) रहेगा और इसी तरह अगर उसने पांचवां हिस्सा निकालकर उसके हकदारों को दे दिया और बाकी चार-पांचवें हिस्से उसके हाथ में नष्ट हो गए तो पांचवां हिस्सा अपने हकदारों को मुसल्लम रहेगा। अगर इमाम ने कुछ गनीमत लश्कर में से कुछ लोगों के पास अमानत रखी इससे पहले कि गनीमत का माल तकसीम (विभाजित) हो और उसने बयान न किया जो उसने किया है यहाँ तक कि मर गया तो वह किसी चीज़ का ज़ामिन (जिम्मेदार) नहीं होगा, यह फतावा काज़ी खान में है।

अगर ऐसी जमात ने जिन्हें कुव्वत व मनअत (शक्ति और बचाव) हासिल है दारुल-हर्ब में दाखिल होकर गनीमत हासिल की: इमाम मोहम्मद ने 'सियर कबीर' में फरमाया कि अगर एक या दो-तीन मुसलमान या उतने मुसलमान या ज़म्मी जिन्हें कुव्वत व मनअत हासिल नहीं है, इमाम की बिना इजाज़त के दारुल-हर्ब में दाखिल हुए और वहाँ उन्होंने गनीमत हासिल की और उसे दारुल-इस्लाम में ले आए, तो यह सब उन्हीं के लिए होगा, इसमें से पांचवां हिस्सा नहीं निकाला जाएगा। और अगर इमाम ने ऐसे दाखिल होने वालों को इजाज़त दी हो तो जो कुछ हासिल करें उसमें से पांचवां हिस्सा निकाल लिया जाएगा और जो बाकी बचे वह गनीमत के हिस्सों की तरह उनमें तकसीम होगा, यह 'गायतुल बयान' में है। और अगर ऐसी जमात ने जिन्हें कुव्वत व मनअत हासिल है दारुल-हर्ब में दाखिल होकर गनीमत हासिल की, तो इसमें पांचवां हिस्सा है कि इमाम ले लेगा, चाहे इमाम ने उन्हें इजाज़त न दी हो, यह हिदाया में है। इमाम अबुल हसन करखी ने फरमाया कि अगर दारुल-हर्ब में दो गुट आपस में सहमत हुए, एक वह गुट है जो इमाम की इजाज़त से दाखिल हुआ है और दूसरा बिना इजाज़त के गया है, हालांकि जमा होने के बावजूद उन्हें कुव्वत व मनअत हासिल नहीं है। फिर उन्होंने कुछ गनीमत हासिल की, तो जो कुछ ऐसे लोगों को मिला है जिन्हें इमाम ने इजाज़त दी है, उसमें से पांचवां हिस्सा निकालकर बाकी उन्हीं के दरमियान तकसीम होगा, जिसमें दूसरा गुट शामिल नहीं हो सकता। और जो कुछ ऐसे लोगों ने पाया है जिन्हें इजाज़त हासिल न थी, तो उनमें से हर एक ने जो कुछ पाया है वह उसका है, जिसमें उसके साथी या दूसरे गुट में से कोई शामिल नहीं हो सकता। और अगर इजाज़त याफ्ता और बिना इजाज़त वाले दोनों एक चीज़ को लेने में शामिल हुए, तो वह उनमें लेने वालों की तादाद पर तकसीम होगी। फिर जितना इजाज़त याफ्ता लेने वालों के हिस्से में आया है, उसमें से पांचवां हिस्सा लेकर बाकी उन्हीं में गनीमत के हिस्सों के हिसाब से तकसीम कर दिया जाएगा, चुनांचे सब लेने वाले और न लेने वाले लोग उसमें से हिस्सा पाएंगे। और

जो कुछ उस गुट के हिस्से में है जो इजाज़त याफ्ता नहीं है, वह उनके लेने वालों के दरमियान तकसीम होगी और उस गुट में जो व्यक्ति लेने में शामिल न था उसे कुछ नहीं मिलेगा और उसमें से पांचवां हिस्सा भी नहीं है। अगर इजाज़त याफ्ता और बिना इजाज़त वाले दोनों जमा हो गए और उनके मिलने से उन्हें कुव्वत व मनअत हासिल हो गई, तो एक जमात ने जो गनीमत हासिल की, वह उन सबके दरमियान पांचवां हिस्सा निकालने के बाद गनीमत के हिसाब से तकसीम होगी। और इसी तरह हर समूह ने इकट्ठा होने से पहले या बाद में जो कुछ हासिल किया, दोनों का हुक्म एक समान है, चुनांचे उसमें से पांचवां हिस्सा निकाल लिया जाएगा और बाकी उन सबके दरमियान गनीमत के हिसाब से तकसीम होगा। और अगर वह जमात जो इमाम की इजाज़त से दाखिल हुई है उसे कुव्वत व मनअत हासिल है और उन्होंने गनीमत हासिल की, फिर ऐसे एक या दो व्यक्ति जिन्हें मनअत हासिल नहीं है, बिना इमाम की इजाज़त के दारुल-हर्ब में चोरों की तरह दाखिल हुए और लश्कर के गनीमत हासिल करने के बाद उनसे मिल गए, फिर उन्होंने गनीमत हासिल की और एक-दो जो चोरों की तरह...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) ---------- کتاب السیر ---------- ۳۷۲ دے دیں اور پانچواں حصہ اس کے پاس تلف ہو گیا تو اہل لشکر کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ ان کو مسلم رہے گا اور اسی طرح اگر اس نے پانچواں حصہ نکال کر اس کے مستحقین کو دیا اور باقی چار پانچویں حصے اس کے ہاتھ میں تلف ہو گئے تو پانچواں حصہ اپنے مستحقین کو مسلم رہے گا۔ اگر امام نے کچھ غنیمت لشکر میں سے بعض کے پاس ودیعت رکھی قبل اس کے کہ اموال غنائم تقسیم ہوں اور اس نے بیان نہ کیا جو کچھ اس نے کیا ہے یہاں تک کہ مر گیا تو وہ کچھ ضامن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایسی جماعت نے جن کو قوت و منعت حاصل ہے دارالحرب میں داخل ہو کر غنیمت حاصل کی: امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر ایک یا دو تین مسلمانوں یا اس قدر مسلمان یا ذمی جن کو قوت و منعت حاصل نہیں ہے بدون اجازت امام کے دارالحرب میں داخل ہوئے اور وہاں انہوں نے غنائم حاصل کیے اور اس کو دارالاسلام میں نکال لائے تو یہ سب انہیں کے واسطے ہو گا اس میں سے پانچواں حصہ نہیں نکالا جائے گا اور اگر امام نے ایسے داخل ہونے والے کو اجازت دی ہو تو جو کچھ حاصل کریں اس میں سے پانچواں حصہ نکال لیا جائے گا اور جو باقی رہے وہ مثل سہام غنائم کے ان میں تقسیم ہو گا یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر ایسی جماعت نے جن کو قوت و منعت حاصل ہے دارالحرب میں داخل ہو کر غنیمت حاصل کی تو اس میں پانچواں حصہ ہے کہ امام لے لے گا اگر چہ امام نے ان کو اجازت نہ دی ہو یہ ہدایہ میں ہے۔ امام ابوالحسن کرخی نے فرمایا کہ اگر دارالحرب میں دو فریق آپس میں متفق ہوئے ایک وہ فریق ہے کہ امام کی اجازت سے داخل ہوا ہے اور دوسرا بغیر اجازت گیا ہے حالانکہ باوجو د اجتماع کے بھی ان کو قوت و منعت حاصل نہیں ہے۔ پھر انہوں نے کچھ غنیمت حاصل کی تو جو کچھ ایسے لوگوں کو ملا ہے

جس کو امام نے اجازت دی ہے اس میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی انہیں کے درمیان تقسیم ہو گا کہ اس میں دوسرے فریق والے شرکت نہیں کر سکتے ہیں اور جو کچھ ایسے لوگوں نے پایا ہے جن کو اجازت حاصل نہ تھی تو ان میں سے ہر ایک نے جو کچھ پایا ہے وہ اس کا ہے کہ اس میں اس کے ساتھیوں میں سے کوئی اور دوسرے فریق میں سے کوئی شرکت نہیں کر سکتا ہے اور اگر فریق اجازت یافتہ وغیرہ اجازت یافتہ دونوں ایک چیز کے لینے میں شریک ہوئے تو وہ ان میں لینے والوں کی تعداد پر تقسیم ہوگی پھر جس قدر اجازت یافتہ لینے والوں کے حصہ میں آئی ہے اس میں سے پانچواں حصہ لے کر باقی انہیں میں بحساب سہامِ غنیمت کے تقسیم کر دی جائے گی چنانچہ سب لوگ لینے والے اور غیر لینے والے اس میں سے حصہ رسید پائیں گے اور جو کچھ اس فریق کے حصہ میں ہے جو اجازت یافتہ نہیں ہیں وہ ان کے لینے والوں کے درمیان تقسیم ہوگی اور اس فریق میں جو شخص لینے میں شریک نہ تھا اس کو کچھ نہ ملے گا اور اُس میں سے پانچواں حصہ بھی نہیں ہے۔ اگر فریق اجازت یافتہ و غیر اجازت یافتہ دونوں مجتمع ہو گئے کہ ان کے اجتماع سے ان کو قوت و منعت حاصل ہو گئی تو ایک جماعت نے جو کچھ غنیمت حاصل کی وہ ان سب کے درمیان بعد پانچواں حصہ نکالنے کے بحساب سہام غنیمت کے تقسیم ہوگی اور اس طرح ہر گروہ نے قبل اکٹھا ہونے کے یا بعد اکٹھا ہونے کے جو کچھ حاصل کیا ہے دونوں کا حکم یکساں ہے چنانچہ اس میں سے پانچواں حصہ نکال لیا جائے گا اور باقی ان سب کے درمیان بحساب سہامِ غنیمت کے تقسیم ہوگا اور اگر وہ جماعت جو باجازت امام داخل ہوئی ہے اس کو قوت و منعت حاصل ہے اور انہوں نے غنائم حاصل کیے پھر ایسے ایک یا دو آدمی جن کو منعت نہیں حاصل ہے بغیر اجازت امام کے دارالحرب میں دارالحرب میں چوروں کی طرح داخل ہوئے اور لشکر مذکور کے غنائم حاصل کرنے کے بعد ان سے مل گئے پھر انہوں نے غنائم حاصل کیے اور ایک دو جو بطور چوروں ۱ یعنی مقابلہ کرنے والوں کو دور کر سکیں ۱۲۔ اس لیے کہ انہوں نے

باوجود قوت و منعت نہ ہونے کے بغیر اجازت امام کے اس طریقہ سے مال حاصل کیا تو وہ انہیں کا حق ہوگا ہاں اگر امام کی اجازت سے یا قوت و منعت کے ساتھ ہوتے تو پانچواں حصہ نکالا جاتا ۔۱۲

Those who entered, they also obtained spoils before meeting the army and obtained some after as well; therefore, the fifth part shall be taken out from all that they obtained, and the rest shall be divided among them according to the share of the spoils. However, the spoils that the army obtained before the meeting of these two, the two men who entered as thieves will not share in it; but as for what those two who entered as thieves obtained, the army will share in it. This is in *Siraj-e-Wahhaj*.

If the Imam has distributed the spoils and given everyone their due right, and a small amount remains from the spoils—which cannot be distributed due to the size of the army and the small quantity of the goods—then the Imam of the Muslims should give it as charity (Sadaqah) to the poor. If he did not give it as charity but instead deposited it in the public treasury (Bait-ul-Mal) for a time of need or hardship for the Muslims, he has the authority to do so. If a group from the army came to the army commander and said, "Our homes are far, we cannot stay here long, so give us our share from the spoils by estimation, and there is no sin upon you, you are in our place," and the commander gave it to them by estimation and they left, then later, when the shares of the others were given, if it turned out that their shares were more than the others, the leader of the Muslims should not give it as charity; rather, he should hold it for a year and inform those Muslims. This remaining wealth will not become the property of that leader due to their statement "you are in our place." If the leader gave this wealth as charity and then its rightful owners came, they have the right to claim their share as compensation from his own wealth, and the leader cannot take this compensation from the Bait-ul-Mal or from the fifth (Khums). The same rule applies to the Imam of the Muslims; if the Imam of the Muslims (the supreme leader of the Muslims) fought himself and the distribution of spoils happened in this manner, and he gave the remainder as charity, and then the rightful owners came, they have the right to claim compensation from the Imam. This compensation shall be from the Imam’s own wealth, as he cannot retrieve it from anywhere else or anyone else, as mentioned in the case of the army commander. However, if the Imam saw it as appropriate to give this wealth as a loan to the poor and distributed it among them due to their need, then when the rightful owners came and did not permit the charity, the Imam shall give them their due share from the poor and needy.

The official in charge (Sahib-e-Maqam) does not have the authority to give the surplus as charity: The scholars have mentioned that there are three types of leaders in this position: first, the Imam-e-Akbar; second, the Army Commander; third, the

Sahib-e-Maqam (the person entrusted with the task of distributing spoils). Therefore, the Sahib-e-Maqam has no authority to give the surplus as charity. The Army Commander has the authority to give the surplus as charity, but he does not have the authority to give loans to the Bait-ul-Mal, the poor, or the needy. The Imam-e-Akbar has the authority to give the surplus as charity and may, if he wishes, give loans to the Bait-ul-Mal or the needy. If a great army obtained spoils and brought them to the Dar-ul-Islam, and they were not distributed until the people dispersed and went to their homes, and their whereabouts are unknown, but some remained in the army, then the Imam of the Muslims shall give those remaining people their shares and keep the shares of the absentees. If a year passes and no claimant appears, he shall give it as charity. If anyone from the spoils... but despite this authority, he shall remain liable (a guarantor); therefore, if the shareholders agree to it, then it is well, otherwise the Army Commander shall give them that amount from his own wealth.

जो लोग शामिल हुए हैं उन्होंने भी लश्कर से मिलने से पहले गनीमत हासिल की और उसके बाद भी हासिल की, तो उन सब ने जो कुछ हासिल किया है उसमें से पाँचवाँ हिस्सा निकाला जाएगा और बाकी उनके बीच गनीमत के हिस्सों (सहाम) के हिसाब से विभाजित किया जाएगा। लेकिन जो गनीमत इन दो के मिलने से पहले अहले लश्कर ने हासिल की है, उसमें अहले लश्कर के साथ ये एक-दो आदमी जो चोरों की तरह दाखिल हुए हैं, वे शामिल नहीं होंगे। लेकिन ये एक-दो जो चोरों के रूप में दाखिल हुए हैं, उन्होंने जो कुछ हासिल किया है उसमें अहले लश्कर शामिल होंगे, यह 'सिराज-ए-वहाज' में है।

यदि इमाम ने गनीमत के माल (गनाइम) को विभाजित कर दिया और प्रत्येक हकदार को उसका हक दे दिया और गनीमत में से कुछ मामूली हिस्सा बाकी रह गया जो लश्कर की अधिकता और माल की कमी के कारण विभाजित नहीं हो सका, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन उसे मिस्कीनों (निर्धनों) पर सदका कर दे। और यदि उसने सदका नहीं किया बल्कि मुसलमानों के लिए किसी समय आवश्यकता और कठिनाई के लिए उसे 'बैतुल-माल' में जमा कर दिया, तो उसे यह अधिकार भी है। और यदि अहले लश्कर में से एक समूह अमीर-ए-लश्कर के पास आया और उन्होंने कहा कि हमारे घर दूर हैं, हम यहाँ अधिक नहीं रुक सकते, अतः गनीमत में से हमारा हक हमें अनुमान (तखमीना) से दे दीजिए और आप पर कोई गुनाह नहीं है, आप हमारी ओर से (वकील) की स्थिति में हैं। फिर अमीर-ए-लश्कर ने उन्हें उसी अंदाज़ से दे दिया और वे चले गए। फिर जब बाकियों का हिस्सा दिया गया तो जो लोग चले गए थे, उनके हिस्से से अधिक निकल आया, तो अमीर-उल-मुस्लिमीन उसे सदका न करे बल्कि एक वर्ष तक उसे सुरक्षित रखेगा और उन मुसलमानों को सूचित करेगा। यह शेष माल उनके कथन कि "आप हमारी ओर से हैं" के कारण उस अमीर का नहीं हो जाएगा। और यदि अमीर ने इस माल को सदका कर दिया और फिर उसके हकदार आए, तो उन्हें अधिकार होगा कि वे उसके माल से अपना हक हर्जाने के रूप में लें और अमीर इस हर्जाने को बैतुल-माल से नहीं ले सकेगा और न ही खम्स (पाँचवें हिस्से) में से ले सकेगा। यही नियम इमाम-उल-मुस्लिमीन के हक में भी है कि यदि इमाम-उल-मुस्लिमीन ने, जो मुसलमानों का सबसे बड़ा सरदार है, स्वयं युद्ध किया और इस प्रकार गनीमत का बँटवारा हुआ और उसने शेष को सदका कर दिया, फिर उसके हकदार आए तो उन्हें अधिकार होगा कि वे इमाम से उस हक का हर्जाना लें और यह हर्जाना उस इमाम के निजी माल से होगा, क्योंकि वह इसे कहीं और किसी से वापस नहीं ले सकता, जैसा कि अमीर-ए-लश्कर की स्थिति में उल्लेख किया गया है। लेकिन यदि इमाम ने यह उचित समझा कि यह माल मिस्कीनों को कर्ज

(ऋण) के तौर पर दे और उनकी आवश्यकता के कारण उन्हें बाँट दिया, फिर जब उसके हकदार आए और उन्होंने सदका की अनुमति नहीं दी, तो इमाम उन्हें मिस्कीनों और निर्धनों में से उतनी राशि दे देगा।

साहिब-ए-मकाम को यह अधिकार नहीं कि अधिकता को सदका करे: मशायख ने उल्लेख किया है कि इस पद पर तीन प्रकार के सरदार हैं: पहला इमाम-ए-अकबर, दूसरा अमीर-ए-लश्कर, तीसरा साहिब-ए-मकाम (अर्थात वह व्यक्ति जिसे गनीमत बांटने का काम सौंपा गया है)। अतः साहिब-ए-मकाम को यह अधिकार नहीं है कि वह अतिरिक्त माल को सदका करे। और अमीर-ए-लश्कर को यह अधिकार है कि वह अतिरिक्त माल को सदका करे, लेकिन यह अधिकार नहीं है कि वह बैतुल-माल, फकीरों और मिस्कीनों को कर्ज दे। और इमाम-ए-अकबर को यह अधिकार है कि वह अतिरिक्त माल को सदका करे और चाहे तो बैतुल-माल, मिस्कीनों को कर्ज दे दे। यदि किसी विशाल लश्कर ने गनीमत हासिल की और उसे दारुल-इस्लाम ले आए और वे विभाजित नहीं किए गए यहाँ तक कि लोग बिखर गए और अपने-अपने घर चले गए और उनके घरों का पता नहीं है, लेकिन उनमें से कुछ लश्कर में ही रह गए, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन उन शेष लोगों को उनके हिस्से दे देगा और गायब होने वालों के हिस्से अलग रख छोड़ेगा। फिर यदि एक वर्ष बीत गया और कोई लेने वाला उपस्थित नहीं हुआ, तो वह उसे सदका कर देगा। और यदि गनीमत में से किसी व्यक्ति ने कोई | लेकिन इस अधिकार के बावजूद वह जिम्मेदार (जमान) रहेगा, अतः यदि हिस्सेदार उस पर सहमत हो गए तो ठीक, अन्यथा अमीर-ए-लश्कर अपने माल से उन्हें उतना हिस्सा दे देगा।

کے داخل ہوئے ہیں انہوں نے بھی لشکر سے ملنے سے پہلے غنیمت حاصل کی اور اس کے بعد بھی حاصل کی تو ان سب نے جو کچھ حاصل کیا ہے اس میں سے پانچواں حصہ نکالا جائے گا اور باقی ان کے درمیان بحساب سہام غنیمت کے تقسیم ہو گا لیکن جو غنیمت ان دو کے ملنے سے پہلے اہل لشکر نے حاصل کی ہے اس میں اہل لشکر کے ساتھ یہ ایک دو آدمی جو بطور چوروں کے داخل ہوئے ہیں شریک نہ ہوں گے مگر یہ ایک دو جو بطور چور کے داخل ہوئے ہیں انہوں نے جو کچھ حاصل کیا ہے اس میں اہل لشکر شریک ہوں گے یہ سراج وہاج میں ہے۔

اگر امام نے غنائم کو تقسیم کر دیا اور ہر حقدار کو اس کا حق دے دیا اور غنیمت میں سے کچھ خفیف باقی رہا کہ بسبب کثرت لشکر اور قلت اس چیز کے تقسیم نہیں بن پڑتی ہے تو امام المسلمین اس کو مساکین پر صدقہ کر دے اور اگر صدقہ نہ کی بلکہ مسلمانوں کے لیے کسی وقت حاجت و سختی کے واسطے بیت المال میں داخل کیا تو اس کو یہ بھی اختیار ہے اور اگر اہل لشکر میں سے ایک قوم امیر لشکر کے پاس آئی اور انہوں نے کہا کہ ہمارے گھر دور ہیں ہم یہاں زیادہ نہیں ٹھہر سکتے پس غنائم میں سے ہمارے حق ہم کو تخمینہ و انداز سے دے دیجئے اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہے تم ہماری طرف سے حالت میں ہو پس امیر لشکر نے ان کو اسی انداز سے دے دیا اور وہ چلے گئے پھر جب باقیوں کا حصہ دیا تو جو لوگ چلے گئے تھے ان کے حصہ کے حصہ سے زیادہ پڑا تو امیر المسلمین اس کو صدقہ نہ کرے بلکہ ایک سال اس کو کچھ چھوڑے گا اور ان مسلمانوں کو خبر کرے گا اور یہ بقیہ مال بسبب ان کے قول کے کہ تم ملت میں ہو اس امیر کا نہیں ہو جائے گا اور اگر امیر نے یہ مال صدقہ کر دیا پھر اس کے حق دار آئے تو ان کو اختیار ہوگا کہ اس کے مال سے اپنا حق تاوان لیں اور امیر اس تاوان کو بیت المال سے نہ لے سکے گا اور نہ خمس میں سے لے سکے گا۔ یہی حکم امام المسلمین کے حق میں ہے کہ اگر امام المسلمین نے یعنی

جو سب سے بڑا سردار مسلمانوں کا ہے اس نے بذات خود جہاد کیا اور اس طرح تقسیم غنیمت واقع ہوئی اور اس نے بقیہ کو صدقہ کر دیا پھر اس کے حق دار آئے تو ان کو اختیار ہوگا کہ امام سے اس حق کا تاوان لیں اور یہ تاوان اس امام کے مال سے ہوگا کہ اس کو کہیں سے اور کسی سے واپس نہیں لے سکتا ہے جیسے امیر لشکر کی صورت میں مذکور ہوا ہے لیکن اگر امام نے یہ مصلحت دیکھی کہ یہ مال مسکینوں کو قرضہ دے اور قرضہ کے طور پر ان میں تقسیم کر دیا بسبب ان کی حاجت کے پھر جب اس کے حق دار آئے اور انہوں نے صدقہ کی اجازت نہ دی تو امام ان کو مال ہے فقرار و مساکین میں سے اس کی قدر دے دے گا۔

صاحب مقام کو یہ اختیار نہیں کہ زیادتی کو صدقہ کرے: مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ اس مقام پر تین نفر سردار ہیں اول امام اکبر، دوم امیر لشکر سوم صاحب مقام یعنی وہ شخص کہ جس کو تقسیم غنائم کا کام سپرد کر دیا گیا ہے پس صاحب مقام کو یہ اختیار ہی نہیں ہے کہ زیادتی کو صدقہ کر دے اور امیر لشکر کو یہ اختیار ہے کہ زیادتی کو صدقہ کرے مگر یہ اختیار نہیں ہے کہ بیت المال، فقراء و مسکینوں کو قرضہ دے اور امام اکبر کو یہ اختیار ہے کہ زیادتی کو صدقہ کرے اور چاہے بیت المال، مساکین پر قرضہ دے دے اور اگر ایک لشکر عظیم نے غنائم حاصل کیے اور اس کو دارالاسلام میں نکال لائے اور وہ تقسیم نہیں کیے گئے یہاں تک کہ لوگ متفرق ہو کر اپنے اپنے گھر چلے گئے اور ان کے گھروں کا پتہ معلوم نہیں ہے مگر بعض اس لشکر میں سے رہ گئے تو امام المسلمین ان باقیوں کو ان کے حصے دے دے گا اور غائبوں کے حصے رکھ چھوڑے گا پھر اگر ایک سال گزر گیا اور کوئی طالب حاضر نہ ہوا تو ان کو صدقہ کر دے گا اور اگر غنائم میں سے کسی شخص نے کوئی | لیکن باوجود اس اختیار کے وہ ضامن رہے گا پس اگر وہ حصہ دار اس پر راضی ہو گئے تو فیہا ورنہ امیر لشکر اپنے مال سے اس قدر ان کو دے گا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 374 Kitab-us-Siyar

[If someone] took something as 'ghulul' (theft from war spoils) and did not bring it until the spoils were distributed and those entitled to them had dispersed, then he brings it, it is permissible for the Imam to verify his statement, take it, extract the one-fifth share, give it to the poor and needy, and keep the rest until its rightful owners appear. When he loses hope for their arrival, he should give it away as charity. It is also permissible for the Imam to reject his statement, take the one-fifth share from what he brought, and leave the remaining four-fifths with him, as the accountability rests upon him. If the one who committed 'ghulul' did not bring it to the Imam but repented for the act himself, he should keep it as long as he has hope for the arrival of the rightful owner. When this hope is lost, he has the option to give it in charity, but this is subject to guarantee. If the rightful owner does not permit the charity, he will be liable, but it is best to give it to the Imam. As stated in 'Al-Muhit'.

Section: (3) Regarding 'Tanfeel' (Granting extra rewards)

It is recommended for the Imam and the commander of the army to grant 'tanfeel'. If the Imam or the commander granted 'tanfeel' and fixed a portion for someone from the spoils that have already come to hand, such 'tanfeel' is not permissible. 'Tanfeel' is only valid for property that has not yet been obtained. For example, if the Imam says, "Whatever a person finds is theirs," and then one of them finds something in the Dar al-Harb, it will be specifically theirs; there will be no 'khums' (one-fifth) in it, nor will anyone else be a partner in it. If he dies in the Dar al-Harb, what he found will be his inheritance, meaning it will go to his heirs who are in the Dar al-Islam, as stated in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. The Imam should not grant 'tanfeel' of the entire acquired spoils by saying to the army, "Whatever you acquire is yours." If the Imam entered the Dar al-Harb with the army and dispatched a 'sariyya' (small detachment) with a commander, and granted them 'tanfeel' of all the spoils they might acquire, this is permissible. If he dispatched a 'sariyya' in this manner from the Dar al-Islam and granted them all the spoils they might acquire, this is not appropriate. In the Dar al-Islam, after securing the spoils, he may grant 'tanfeel' from the spoils, except for the 'khums' (one-fifth share); i.e., 'tanfeel' will be made from the one-fifth share. This is mentioned in 'Al-Kafi'. After the spoils are acquired and before distribution, if he grants 'tanfeel' based on his judgment to certain mujahideen who endured greater hardship and toil, and then the case is presented to an Imam who does not recognize 'tanfeel' after the acquisition of spoils, the second Imam does not have the authority to overturn what the first one did.

The Imam dispatched a 'sariyya' (small army) and said: "Whatever you acquire, a third of it is for you": Imam Muhammad (RA) said that the killer is not automatically entitled to the possessions of the slain person unless the Imam grants 'tanfeel' for him before the killing—meaning, he says that any mujahid who kills an infidel shall have their possessions, and this is the school of thought of all our scholars.

1. Stealing from the spoils of war is called 'ghulul'.
2. When the army commander goes to battle with the mujahideen, he should say, "Whatever enemy property falls into your hands in this battle is yours."

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 374 किताब-उल-सियर

चीज बतौर 'ग़लूल' (चोरी) ले ली और उसे न लाया यहाँ तक कि गनीमत का माल तक़सीम कर दिया गया और गनीमत के हक़दार मुंतशिर (बिखर) हो गए, फिर वह उसे लेकर आया, तो इमाम के लिए जायज़ है कि वह उसके कौल (बात) की तसदीक करे और उससे लेकर उसमें से पाँचवाँ हिस्सा निकालकर फ़कीरों व मिस्कीनों को दे दे और बाकी को महफूज़ रखे यहाँ तक कि उसके हक़दार आ जाएं। और जब उसके आने की उम्मीद खत्म हो जाए तो उसे सदका कर दे। और यह भी जायज़ है कि वह उसकी बात की तस्दीक न करे और जो कुछ लाया है उसमें से पाँचवाँ हिस्सा उससे ले ले और बाकी चार-पाँचवाँ हिस्सा उसके पास छोड़ दे क्योंकि उसकी जवाबदेही उसी पर है। अगर ग़लूल करने वाला उसे इमाम के पास न लाया बल्कि उसने खुद इस फेल (काम) से तौबा की, तो उसे उस वक्त तक अपने पास रखे जब तक उसे हक़दार के आने की उम्मीद हो। और जब यह उम्मीद खत्म हो जाए तो उसे इख़्तियार है कि चाहे तो सदका कर दे, लेकिन यह शर्त-ए-ज़मान (ज़िम्मेदारी) के साथ होगा। अगर हक़दार ने उसे सदका करने की इजाज़त न दी तो वह ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा, लेकिन सबसे बेहतर यही है कि इमाम को दे दे। कज़ा फि-अल-मुहीत।

फस्ल: (3) तनफील (अतिरिक्त इनाम) के बयान में

इमाम और अमीर-ए-लश्कर के लिए मुस्तहब है कि वह 'तनफील' करे। अगर इमाम या अमीर-ए-लश्कर ने तनफील की और किसी के लिए गनीमत के माल में से जो हाथ आया है कुछ मुकर्रर किया, तो ऐसी तनफील जायज़ नहीं है। और तनफील उसी माल की जायज़ है जो अभी हाथ नहीं आया है। चुनांचे अगर इमाम ने कहा कि जो शख्स जो कुछ पाएगा वह उसका है और फिर उनमें से किसी एक ने दारुल-हर्ब में कोई चीज़ पाई, तो वह खास उसी की होगी; इसमें 'खुम्स' यानी पाँचवाँ हिस्सा न होगा और न ही इसमें कोई दूसरा शरीक होगा। और अगर वह दारुल-हर्ब में मर गया तो जो कुछ उसने पाया है वह उसकी विरासत होगी यानी उसके वारिसों को मिलेगी जो दारुल-इस्लाम में हैं, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। इमाम को यह नहीं चाहिए कि पूरे हासिल शुदा माल की तनफील इस तरह करे कि लश्कर से कहे कि जो कुछ तुम हासिल करो वह तुम्हारा है। अगर इमाम दारुल-हर्ब में लश्कर के साथ दाखिल हुआ और लश्कर के किसी टुकड़े पर कोई अमीर बनाकर 'सरिया' (छोटी टुकड़ी) रवाना किया और उनके लिए कुल गनीमत की जो वे हासिल करें तनफील कर दी, तो यह जायज़ है। और अगर दारुल-इस्लाम से इस तरह 'सरिया' रवाना किया और उनके लिए कुल गनीमत की तनफील कर दी, तो यह नहीं चाहिए। और दारुल-इस्लाम में गनीमत के कब्ज़ा कर लेने के बाद

गनीमत में से तनफील कर सकता है, सिवाय 'खुम्स' (पाँचवें हिस्से) के, यानी पाँचवें हिस्से में से ही तनफील होगी, यह 'काफी' में है। और गनीमत हासिल होने के बाद, तकसीम से पहले, अपने इज़्तहाद (विवेक) से उन मुजाहिदीन के लिए तनफील की जिन्हें ज्यादा सख़्ती और मेहनत उठानी पड़ी थी, फिर मामला ऐसे इमाम के पास पेश हुआ जो गनीमत हासिल होने के बाद तनफील को जायज़ नहीं समझता, तो दूसरे इमाम को यह इख़्तियार नहीं है कि पहले इमाम के फैसले को तोड़े।

इमाम ने कोई 'सरिया' (छोटी टुकड़ी) रवाना किया और कहा कि जो कुछ तुम हासिल करोगे उसमें से तुम्हारे लिए तिहाई (1/3) है: इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि कातिल, मकतूल (मारे गए व्यक्ति) के सामान का खुद-ब-खुद हक़दार नहीं होता, जब तक कि इमाम मारने से पहले उसके लिए तनफील न कर दे। यानी इमाम यह कहे कि जिस मुजाहिद ने किसी काफिर को कत्ल किया तो उसका सामान उसी कातिल का होगा और यह हमारे तमाम उलमा का मज़हब है।

1. माल-ए-गनीमत की किसी चीज़ के चुरा लेने को 'ग़लूल' कहते हैं।
2. अमीर-ए-लश्कर मुजाहिदीन से लड़ाई पर जाते वक़्त कहे कि दुश्मन का जो माल इस लड़ाई में तुम्हारे हाथ आए वह उसी का है।

چیز بطور غلول لے لی اور اس کو نہ لایا یہاں تک کہ غنائم تقسیم کر دی گئی اور مستحقان غنائم متفرق ہو گئے پھر اس کو لایا تو امام کو روا ہے کہ اس کے قول کی تصدیق کرے اور اس سے لے کر اس میں سے پانچواں حصہ نکال کر فقیروں و مسکینوں کو دے دے اور باقی کو رکھ چھوڑے یہاں تک کہ اس کے مستحقین حاضر آئیں اور جب اس کے مستحق اس کے آنے سے نا امید ہو جائے تو اس کو صدقہ کر دے۔ اور یہ بھی روا ہے کہ اس کے قول کی تکذیب کرے اور جو کچھ لایا ہے اس میں سے پانچواں حصہ اس سے لے لے اور باقی چار پانچویں حصے اس کے پاس چھوڑ دے کہ اس کا مواخذہ اسی پر ہے۔ اگر غلول کرنے والا اس کو امام کے پاس نہ لایا بلکہ اس نے خود اس فعل سے توبہ کی تو اس کو رکھ چھوڑے اس وقت تک کہ اس کے مستحق کے آنے کی امید رکھتا ہو اور جب اس کی یہ امید منقطع ہو جائے تو اس کو اختیار ہے چاہے صدقہ کر دے مگر یہ بشرط ضمان ہوگا اگر مستحق نے اس کے صدقہ کرنے کی اجازت نہ دی تو یہ ضامن ہوگا لیکن احسن وہی ہے کہ امام کو دے دے کذافی المحیط۔

فصل: (۳) تنفیل کے بیان میں

امام اور امیر لشکر کو مستحب ہے کہ تنفیل کرے۔ اگر امام یا امیر لشکر نے تنفیل کی اور کسی کے واسطے غنیمت میں سے جو غنائم میں کے ہاتھ آگئی ہے کچھ قرار دیا تو ایسی تنفیل جائز نہیں ہے اور تنفیل اسی مال کی جائز ہے جو ہنوز ہاتھ نہیں آیا چنانچہ اگر امام نے کہا کہ جو شخص جو کچھ پائے وہ اس کا ہے اور پھر ان میں سے کسی ایک نے دار الحرب میں کوئی چیز پائی تو وہ خاصہ اسی کی ہوگی کہ اس میں خمس یعنی پانچواں حصہ نہ ہوگا اور نہ اس میں کوئی دوسرا مشارک

ہوگا۔ اور اگر وہ دارالحرب میں مر گیا تو جو کچھ اس نے پایا ہے وہ اس کی میراث ہوگی یعنی اس کے وارثوں کو جو دارالاسلام میں ہیں ملے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام کو یہ نہ چاہیے کہ کل ماخوذ کی تنفیل کرے بایں طور کہ لشکر سے کہے کہ جو کچھ تم حاصل کرو وہ تمہارا ہے۔ اگر امام دارالحرب میں لشکر کے ساتھ داخل ہوا اور کسی ٹکڑے لشکر پر کوئی امیر کر کے سریہ روانہ کیا اور ان کے لیے کل غنیمت کی جو حاصل کریں تنفیل کر دی تو یہ جائز ہے اور اگر دارالاسلام سے اس طرح سریہ روانہ کیا اور ان کے لیے کل غنیمت کی جو حاصل کریں تنفیل کر دی تو یہ نہیں چاہیے اور دارالاسلام میں غنیمت احراز کر لینے کے بعد غنیمت میں سے تنفیل کر سکتا ہے الا خمس یعنی پانچویں حصے میں سے تنفیل ہو گی یہ کافی میں ہے اور بعد غنیمت حاصل ہونے کے قبل تقسیم کے بعض ایسے مجاہدین کے واسطے جن کو سختی و محنت زیادہ پہنچی تھی اپنے اجتہاد سے تنفیل کی پھر ایسے امام کے پاس مقدمہ پیش ہوا جو بعد حصول غنیمت کے تنفیل رو نہیں جانتا ہے تو دوسرے امام کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جو اوّل نے کیا اس کو توڑ دے۔

امام نے کوئی سریہ (چھوٹا لشکر) روانہ کیا اور کہا جو کچھ تم حاصل کرو اُس میں سے تمہارے واسطے تہائی ہے: امام محمدؒ نے فرمایا کہ قاتل اسبابِ مقتول کا بنفس النفیس مستحق نہیں ہوتا ہے وقت کہ امام پہلے قتل کرنے کے اس کے واسطے تنفیل نہ کرے یعنی یوں کہہ دے کہ جس مجاہد نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کا اسباب اسی قاتل کا ہے اور یہ ہمارے سب علماء کا مذہب ہے۔

۱۔ مال غنیمت کے کسی شے کے چرالینے کو غلول بولتے ہیں۔ ۲۔ امیر لشکر مجاہدین لشکر سے لڑائی پر جاتے وقت یوں کہے کہ دشمن کا مال جو کچھ اس کے ہاتھ اس لڑائی میں آئے وہ اسی کا ہے۔

And if after extracting the fifth part, a *Nafl* (extra award) was made, such that the Imam sent a *Sariyyah* (small detachment) and said to them, "Whatever you acquire, after extracting the fifth part, one-third or one-fourth is for you, and for the rest, you shall be partners with the (main) army," then this is absolutely permissible. Similarly, it is also permissible if the Imam sent a *Sariyyah* and said to them, "Whatever you acquire, one-third or one-fourth is for you, and for the rest, you shall be partners with the army," then this is also allowed. Even though this invalidates the right of the poor to the *Khums* (fifth part), because the *Nafl* was not taken from what remained after the *Khums*. Then, it shall be examined: if the third or fourth was given as an absolute *Nafl*, he shall give them the third or fourth from the entire booty first, and then after extracting the fifth part from the remainder, he shall distribute the rest among the entire army according to the rules of booty distribution; and those of the *Sariyyah* who have already received their *Nafl* shall also be included among those people. And if the *Nafl* of the third or fourth for the *Sariyyah* was decided after extracting the fifth part, then he shall first extract the fifth part from the entire booty and give the *Sariyyah* their share of *Nafl* from the remainder, and then distribute the rest among the entire army, including the *Sariyyah*, according to their shares of the booty.

Imam Muhammad (RA) stated that if the Imam said to the army, "Whatever you acquire, after extracting the fifth part, the remainder is an equal *Nafl* for all of you," then this is void (as stated in *Muheet*). When the belongings of the slain are not declared a *Nafl* for the killer, they shall be part of the booty, in which the killer and others are all equal. The belongings of the slain are their horse or whatever mount they have, the clothes and weapons on them, and the saddle and rein equipment on the mount. Whatever property of the slain is with them on the horse is included, but their slave, whatever is with the slave, the animal the slave is riding and whatever is on that animal, and whatever is in the home of the slain, is not included in the belongings of the slain (as stated in *Kafi*). If the commander of the army said, "Whoever kills someone, the horse of the slain is his," and then a person found a disbeliever and killed him, while the disbeliever's slave and horse were standing beside him, then that horse shall belong to the killer. The slave and his horse—if he had not been standing beside him, it would not have been so (as stated in *Tabyeen*). It should be known that by *Nafl*, only so much occurs that the right of the remaining Mujahideen to that specific property ceases. As for the matter of it coming into the ownership of the one for whom it was declared a *Nafl*, this only happens when this

property reaches *Dar-ul-Islam* and comes into *Ahraz* (secure possession), as is the rule for other booty. Therefore, if the Imam said to the army, "Whoever finds a bondwoman, she belongs to him," and then a Muslim found a bondwoman and performed *Istibra* (purification), while she is still in *Dar-ul-Harb* (enemy territory), then in the view of Imam-e-Azam and Imam Abu Yusuf (RA), it is not permissible for him to have intercourse with or sell that bondwoman (as stated in *Kafi*).

The Imam should not declare a *Nafl* on the day of the disbelievers' defeat and Islam's victory, and similarly, he should not declare a *Nafl* before the defeat and victory, without excluding the 'day of defeat and victory', i.e., by saying, "Whoever kills someone, his belongings are his," or "Whoever captures a prisoner, he is his." Rather, he should say, "Whoever kills a disbeliever before the victory of Islam, his belongings are the killer's." Despite this, if the Imam declared *Nafl* absolutely without excluding the 'day of victory', then the aforementioned *Nafl* shall remain effective on the day of victory and defeat as well. Consequently, on that day, whatever belongings of whomsoever a *Ghazi* (warrior) kills shall belong to him (as stated in *Muheet*).

और अगर पांचवां हिस्सा निकाल लेने के बाद तफील (विशेष पुरस्कार) की, जैसे इमाम ने सरिय्या (छोटी टुकड़ी) रवाना किया और उनसे कहा कि जो कुछ तुम हासिल करो, उसमें से पांचवां हिस्सा निकाल लेने के बाद तुम्हारे लिए तिहाई या चौथाई है, फिर बाकी बचे हुए माल में तुम लोग (मुख्य) लश्कर के शरीक हो, तो यह मुतलकन (बिना किसी शर्त के) जायज है। इसी तरह यह भी जायज है कि इमाम ने कोई सरिय्या रवाना किया और उनसे कहा कि जो कुछ तुम हासिल करो, उसमें से तुम्हारे लिए तिहाई या चौथाई है, फिर बाकी में तुम लश्कर वालों के साथ शरीक हो, तो यह भी रवा (उचित) है। अगरचे इसमें खुम्स (पांचवां हिस्सा) में जो फुकरा का हक है, उनके हक को रद्द करना लाजिम आता है, क्योंकि खुम्स लेने के बाद तफील बाकी में से नहीं दी गई है। फिर इसके बाद देखा जाएगा कि अगर उनके लिए तिहाई या चौथाई मुतलकन नक्ल (पुरस्कार के तौर पर) की गई हो, तो उन्हें तिहाई या चौथाई तमाम गनीमत (युद्ध की लूट) में से पहले दे देगा, फिर बाकी में से पांचवां हिस्सा निकालकर शेष को तमाम लश्कर पर गनीमत की तक्सीम के उसूल के अनुसार बांट देगा, और सरिय्या वाले जिन्हें नक्ल मिल चुकी है, वे भी उन लोगों में शामिल होंगे। और अगर अहल-ए-सरिय्या के लिए तिहाई या चौथाई की नक्ल पांचवां हिस्सा निकालने के बाद तय की गई हो, तो पहले तमाम गनीमत में से पांचवां हिस्सा निकालकर बाकी में से अहल-ए-सरिय्या को उनका हिस्सा (नक्ल) दे देगा, फिर बाकी को तमाम लश्कर पर अहल-ए-सरिय्या के साथ हिस्सों के हिसाब से गनीमत का माल तकसीम कर देगा।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर इमाम ने लश्कर वालों से कहा कि जो कुछ तुम हासिल करो उसमें से पांचवां हिस्सा निकालने के बाद बाकी तुम सब पर बराबर नक्ल है, तो यह बातिल है (यह 'मुहीत' में है)। जब मकतूल (मारे गए व्यक्ति) के सामान को कातिल के लिए नक्ल (पुरस्कार) न करार दिया गया हो, तो वह गनीमत का हिस्सा होगा, जिसमें कातिल और बाकी सब बराबर होंगे। और मकतूल का सामान वह है जैसे उसका घोड़ा या जो सवारी हो, उस पर मौजूद कपड़े, हथियार, काठी और जीन आदि उपकरण। उसका माल जो उसके साथ घोड़े पर है, लेकिन उसका गुलाम, गुलाम के साथ जो कुछ है, गुलाम की सवारी का जानवर और उस पर जो कुछ है, और जो कुछ मकतूल के घर में है, वह मकतूल के सामान में शामिल नहीं है (यह 'काफी' में है)। अगर अमीर-ए-लश्कर ने कहा कि जिसने किसी को कत्ल किया, तो मकतूल का घोड़ा उसी का है, फिर एक व्यक्ति ने एक काफिर को पा लिया और उसे कत्ल किया, जबकि उसके साथ उसका गुलाम और उसका

घोड़ा उसके बगल में खड़ा है, तो वह घोड़ा उसी कातिल का होगा। उसका गुलाम, उसका घोड़ा, अगर वह बगल में खड़ा न होता, तो ऐसा न होता (यह 'तब्बीन' में है)। फिर जानना चाहिए कि तफील से केवल इतना होता है कि बाकी मुजाहिदीन का हक उस माल से खत्म हो जाता है। रहा यह मामला कि जिसके लिए नक्ल तय की गई है, उसकी मिल्कियत में माल का आना, तो यह तब होता है जब यह माल दारुल-इस्लाम में पहुँचने के बाद 'एहराज़' (सुरक्षित कब्जे) में आ जाए, जैसा कि अन्य गनीमत के मामलों में हुक्म है। इसलिए अगर इमाम ने लश्कर से कहा कि जिनसे कोई बांदी (दासी) मिली, वह उसी की है, फिर किसी मुसलमान ने एक बांदी पाई और उसका इस्तिबरा (शुद्धिकरण) कर लिया, और अभी वह दारुल-हर्ब (शत्रु क्षेत्र) में ही है, तो इमाम-ए-आजम और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के नजदीक उस बांदी से वती (संबंध) करना या उसे फरोख्त (बेचना) करना जायज नहीं है (यह 'काफी' में है)।

इमाम को यह नहीं चाहिए कि काफिरों की शिकस्त और इस्लाम की फतह के दिन तफील करे, और इसी तरह यह भी नहीं चाहिए कि शिकस्त और फतह से पहले तफील करे, सिवाय इसके कि वह 'शिकस्त और फतह के दिन' को अलग रखे, यानी यह कहे कि "जिसने जिसे कत्ल किया, उसका सामान उसी का है" या "जिसने किसी कैदी को गिरफ्तार किया, वह उसी का है"। बल्कि यह कहना चाहिए कि "जिसने काफिर को फतह-ए-इस्लाम से पहले कत्ल किया, उसका सामान कातिल का ही है"। बावजूद इसके कि ऐसा कहना नहीं चाहिए, अगर इमाम ने इस तरह मुतलकन (बिना शर्त के) तफील कर दी कि 'फतह के दिन' का इस्तसना (अपवाद) नहीं किया, तो उक्त तफील 'फतह और शिकस्त के दिन' भी बाकी रहेगी, चुनांचे उस दिन जो गाजी जिसका सामान और जिसे कत्ल करेगा, वह उसी का होगा (यह 'मुहीत' में है)।

اور اگر پانچواں حصہ نکال لینے کے بعد تفیل کی بانیطور کہ امام نے سریہ روانہ کیا اور ان سے کہا کہ جو کچھ تم حاصل کرو اس میں سے بعد پانچواں حصہ نکال لینے کے تمہارے واسطے تہائی یا چوتھائی ہے پھر باقی میں تم لوگ لشکر کے شریک ہو تو یہ مطلقا جائز ہے اس طرح یہ بھی جائز ہے کہ امام نے کوئی سریہ (چھوٹا لشکر یعنی بڑے لشکر کا ایک حصہ قلیل) روانہ کیا اور ان سے کہا کہ جو کچھ تم حاصل کرو اس میں سے تمہارے واسطے تہائی ہے یا کہا کہ تمہارے واسطے چوتھائی ہے پھر باقی میں تم لوگ لشکر والوں کے ساتھ شریک ہو پس یہ روا ہے اگر چہ اس میں خمس میں جو فقراء کا حق ہے ان کے حق کا ابطال لازم آتا ہے کہ بعد خمس لے لینے کے تفیل باقی میں سے نہیں کی ہے پھر اس کے بعد دیکھا جائے گا اگر ان کے واسطے تہائی یا چوتھائی مطلقا نقل کی ہو تو ان کو تہائی یا چوتھائی تمام غنیمت میں سے پہلے دے دے گا پھر باقی میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی کو تمام لشکر پر تقسیم غنیمت میں شروع ہے اور سریہ والے جن کو نقل مل چکی ان لوگوں میں شامل ہوں گے اور اگر اہل سریہ کے واسطے تہائی یا چوتھائی کے نقل بعد پانچواں حصہ نکالنے کے کی ہو تو پہلے تمام غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکال کر باقی میں سے اہل سریہ کو ان کا حصہ نقل دے دے گا پھر باقی کو تمام لشکر پر مع اہل سریہ کے بحساب سہام غنیمت تقسیم کر دے گا۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر امام نے اہل لشکر سے کہا کہ جو کچھ تم حاصل کرو اس میں سے پانچواں حصہ نکالنے کے بعد باقی تم سب پر مساوی نقل ہے تو یہ باطل ہے یہ محیط ہے۔ جب کہ اسباب مقتول کا قاتل کے واسطے نقل نہ قرار دیا گیا ہو تو وہ منجملہ غنیمت کے ہوگا کہ اس میں قاتل وغیرہ قاتل سب برابر ہوں گے اور اسباب مقتول اس کا گھوڑا ہے یا جو سواری ہو اور جو اس

پر کپڑے و ہتھیار ہوں اور جو مرکب پر کاٹھی و زین وغیرہ آلات ہوں اور جو اس کا مال اس کے ساتھ گھوڑے پر اس کے حقے میں ہو مگر اس کا غلام اور جو کچھ غلام کے ساتھ ہو اور غلام کی سواری کا جانور اور جو کچھ اس جانور پر ہے اور جو کچھ مقتول کے گھر میں ہے وہ اسباب مقتول میں داخل نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر امیر لشکر نے کہا کہ جس کسی نے کسی کو قتل کیا تو مقتول کا گھوڑا اس کا ہے پھر ایک نے ایک کافر کو پا لیا وہ قتل کیا حالانکہ اس کا ساتھ اس کا غلام اس کا گھوڑا اس کے پہلو میں ایک جانب دونوں صفوں کے درمیان کھڑا ہے تو یہ گھوڑا اس قاتل کا ہوگا اس کا غلام اس کا گھوڑا اس کے پہلو میں ایک جانب ہوئے نہ کھڑا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا یہ تبیین میں ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ تفیل سے صرف اس قدر ہوتا ہے کہ باقی مجاہدین کا حق اس مال سے منقطع ہو جاتا ہے اور رہا یہ امر کہ جس کے واسطے نقل کر دیا ہے اس کی ملک میں آجانا سو یہ جب ہوتا ہے کہ جب یہ مال دارالاسلام میں آجانے سے احراز میں ہو جائے جیسے اور غنائم میں حکم ہے پس اگر امام نے لشکر سے کہا کہ جن سے کوئی باندی پائی وہ اسی کی ہے پھر کسی مسلمان نے ایک باندی پائی اور اس کا استبراء کر لیا اور ہنوز وہ دارالحرب میں ہے تو امام اعظم اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس باندی سے اس کو وطی کرنا یا اس کو فروخت کر دینا اور نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔

امام کو نہ چاہیے کہ کافروں کی ہزیمت و اسلام کی فتح کے روز تفیل کرے اور اسی طرح یہ بھی نہ چاہے کہ قبل ہزیمت و فتح کے تفیل کرے بدون استثناءء روز ہزیمت و فتح کے یعنی یوں کہے کہ جن سے جس کا قتل کیا اس کا اسباب اسی کا ہے یا جس نے کوئی قیدی گرفتار کیا وہ اسی کا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جس نے کافر ہزیمت و فتح اسلام کے قبل قتل کیا تو اس کا اسباب قاتل ہی کا ہے۔ باوجود اس کے یہ چاہیے نہیں اگر امام نے اس طرح مطلقا تفیل کی کہ روز فتح کو

استثناء نہ کیا تو تفیل مذکور روز فتح و ہزیمت بھی باقی رہے گی چنانچہ روز فتح و ہزیمت جو غازی جس کا اسباب جس کا قتل کرے گا اس کا ہو گا یہ محیط میں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 326 Kitab al-Siyar

Imam Muhammad (ra) stated that if the Imam says that whoever kills a disbeliever (Kafir), the spoils (asbab) belong to that killer. Then, one warrior (ghazi) wounded a disbeliever, and another warrior killed him. If the first one wounded the disbeliever in such a way that he could not survive the wound and the wounded man no longer possessed the strength to assist in the killing, or to aid the people of disbelief (Ahl al-Kufr) either by hand or through speech and counsel, then the spoils will belong to the first warrior. If he could have survived the first wound and still possessed the strength to assist by hand or speech, the spoils will belong to the second warrior. Furthermore, if the Imam specified the 'Tanfeel' (bonus/reward) after the fifth (khums), for example by saying "Whoever kills a disbeliever, after taking the fifth, the spoils belong to the killer," then the fifth part will be taken from those spoils. If he declared the spoils as 'Nafl' (general grant) unconditionally, i.e., "Whoever kills a disbeliever, the spoils belong to the killer," then in this case, the fifth part will not be taken. This is the view of our scholars, as recorded in 'al-Muheet'.

Precautions in deriving rulings from Arabic linguistic style:

If the commander (Amir) says to the army in Dar al-Harb, while they are arrayed against the enemy, "Whoever kills a disbeliever, the spoils belong to the killer," and then the commander himself kills a disbeliever, then by 'Istihsan' (juridical preference), the spoils of the killed will belong to the commander. If he says, "The disbeliever I kill, his spoils will be mine," he will not be entitled to the spoils in that manner. If the commander says, "Whoever among you kills a disbeliever, the spoils belong to the killer," and then the commander kills one, the commander gets nothing. If the commander says, "Whoever I kill, the spoils are mine," and then kills no one until he says, "Whoever among you kills someone, the spoils belong to that killer," and then he himself kills a disbeliever, he will receive the spoils. If the commander tells the army, "If any man among you kills a disbeliever, the spoils belong to him," and then two men kill one disbeliever, then by Istihsan, the spoils will belong to both of them. Similarly, if he says, "Whoever kills a disbeliever, the spoils belong to him," then in the aforementioned case, the spoils will belong to both. If three men kill one, then by Istihsan, they will have nothing. ... [Linguistic discussion on Arabic phrasing] ... I believe that in every case, except one, there will be no entitlement to spoils according to Istihsan. And Allah Almighty knows best.

Imam Muhammad said that whoever kills a disbeliever, the spoils belong to him. If a Muslim strikes a disbeliever with an arrow or spear, causing him to fall from his horse, and drags him to his army, and the aforementioned disbeliever dies of that wound after a few days while the war booty (ghanimah) has not yet been divided, then the spoils of the killed person will go to his killer. If the disbeliever reaches Dar al-Islam and dies after the booty has been divided, the killer will get nothing from those spoils. If a warrior wounds him and the polytheists (Mushrikeen) snatch the wounded man away and flee to their army, and the warrior [later] takes his spoils, and a dispute arises between that warrior and the rest of the winners (Ghanimeen)—for instance, the warrior claims he died before the division of booty, while the others say he died after—then the word of the winners will be accepted, and the warrior's witnesses will not be accepted against them unless the witnesses are Muslims. If a warrior picks up a disbeliever from his horse's saddle and brings him toward the army line and slaughters him, he will receive nothing from his spoils, and doing so is Makruh (disliked). And if he [does so] to the line...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (३) ३२६ किताबुस-सियर

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर इमाम ने कहा कि जिसने जिस काफिर को कत्ल किया, उसका असबाब (सामान) उसी कातिल का है। फिर एक ग़ाज़ी ने एक काफिर को जख्मी (घायल) किया और दूसरे ग़ाज़ी ने उसे कत्ल कर दिया, तो अगर पहले वाले ने काफिर को ऐसा जख्मी किया हो कि वह उस जख्म से ज़िंदा न रह सकता हो और जख्मी में इतनी कुव्वत न बची हो कि वह कत्ल में मदद कर सके, या हाथ से या कलाम व मशविरे से अहले कुफ्र की मदद कर सके, तो उसका असबाब पहले ग़ाज़ी का होगा। और अगर पहले वाले के जख्म से वह ज़िंदा रह सकता हो और जख्म के बावजूद उसमें हाथ या कलाम व मशविरे से मदद करने की कुव्वत हो, तो उसका असबाब दूसरे ग़ाज़ी का होगा। फिर जानना चाहिए कि अगर इमाम ने तनफील (इनाम) बाद-ए-खुम्स (पाँचवें हिस्से के बाद) की, यानी मिसाल के तौर पर यह कहा कि जिसने किसी काफिर को कत्ल किया, तो पाँचवाँ हिस्सा लेने के बाद उसका असबाब उसी कातिल का है, तो पाँचवाँ हिस्सा उस असबाब में से ले लिया जाएगा। और अगर मुतलकन (साफ-साफ) उसके असबाब को नफल कर दिया, यानी यूँ कहा कि जिसने जिस काफिर को कत्ल किया, उसका असबाब उसी कातिल का है, तो इस सूरत में असबाब में से पाँचवाँ हिस्सा नहीं लिया जाएगा और यही हमारे उलेमा का मजहब है, यह 'मुहीत' में है।

अरबी उसलूब (शैली) से मसाइल अखज़ (निकालने) में एहतियात:

अगर अमीर ने लश्कर से दारुल-हर्ब में, जब कि वे दुश्मन के मुकाबले में सफ-आरा (पंक्तिबद्ध) थे, कहा कि जिस दुश्मन को कत्ल किया उसका असबाब उसी कातिल का है। फिर अमीर-ए-लश्कर ने खुद किसी काफिर को कत्ल किया तो इस्तिहसानन (न्यायसंगत आधार पर) मकतूल का असबाब अमीर-ए-लश्कर का होगा। और अगर यूँ कहा कि जिस काफिर को मैंने कत्ल किया तो उसका असबाब मेरा ही होगा, तो इस तरह वह उस असबाब का मुस्तहिक न होगा। और अगर अमीर ने यूँ कहा कि जिसने तुम में से किसी काफिर को कत्ल किया तो उसका असबाब कातिल का है, फिर अमीर-ए-लश्कर ने किसी काफिर को कत्ल किया तो अमीर को कुछ न मिलेगा। और अगर अमीर ने कहा कि जिसको मैंने कत्ल किया उसका असबाब मेरा ही है, फिर किसी को कत्ल न किया यहाँ तक कि कहा कि तुम में से जिसने किसी को कत्ल किया तो उसका असबाब उसी कातिल का है, फिर अमीर ने खुद किसी काफिर को कत्ल किया तो उसका असबाब मिलेगा। अगर अमीर ने लश्कर से कहा कि अगर तुम में से किसी मर्द ने किसी काफिर को कत्ल किया तो मकतूल का असबाब उसी का है, फिर दो आदमियों ने एक काफिर को कत्ल किया तो इस्तिहसानन उसका असबाब उन दोनों

का होगा। और इसी तरह अगर यूँ कहा कि जिसने कत्ल किया किसी काफिर को तो मकतूल का असबाब उसी का है, तो भी सूरत-ए-मजकूरा में मकतूल का असबाब उन दोनों का होगा, और अगर तीन आदमियों ने एक को कत्ल किया तो इस्तिहसानन उनके वास्ते कुछ न होगा। 'अल-कमत रजम' यह बा-उसलूब-ए-अरबियत है, "फी कौलिही इन कतला रजुलुम मिन्कुम" और उसका कौल "मन कतला कतीलन" और हमारी ज़बान में, पस मेरा गुमान है कि हर सूरत में सिवाए एक के कातिल होने के इस्तिहसान के मुवाफिक असबाब का इस्तिहकाक न होगा। वल्लाहु तआला आलम।

इमाम मुहम्मद ने कहा कि जिसने जिस काफिर को कत्ल किया तो उसका असबाब उसी का है। फिर एक मुसलमान ने एक काफिर को तीर या नेज़ा मारकर उसे घोड़े से गिरा दिया और अपने लश्कर में खींच लाया और काफिर मजकूर यहाँ चंद रोज़ रहकर उस जख्म से मर गया और अभी माल-ए-गनीमत तकसीम (वितरित) नहीं हुआ है, तो उस मकतूल का असबाब उसके कातिल ही को मिलेगा। और अगर काफिर मजकूर दारुल-इस्लाम में आकर गनीमत तकसीम होने के बाद मर गया, तो कातिल को उस असबाब में बां-खुसूसियत कुछ न मिलेगा। और अगर ग़ाज़ी ने उसे जख्मी किया और मुशरिकों ने उस जख्मी को छीन लिया और अपने लश्कर में भाग गए और ग़ाज़ी ने उसका असबाब ले लिया, फिर उस ग़ाज़ी और बाकी ग़ानमीन (गनीमत पाने वाले) में इख्तिलाफ (मतभेद) हुआ, चुनांचे ग़ाज़ी ने कहा कि मकतूल मजकूर तकसीम-ए-गनीमत से पहले मर गया है और ग़ानमीन ने कहा कि नहीं, बाद-ए-तकसीम-ए-गनीमत मरा है, तो कौल (बात) ग़ानमीन का कबूल होगा और ग़ाज़ी के गवाह उन लोगों पर कबूल न होंगे सिवाए इसके कि गवाह मुसलमान हों। और अगर कोई मर्द ग़ाज़ी किसी काफिर को उसके घोड़े की जीन से उठा लिया और सफ-ए-लश्कर की तरफ लाकर उसे ज़बह कर डाला, तो उसके असबाब में से उस ग़ाज़ी के वास्ते कुछ न होगा और ऐसा करना मकरूह है और अगर उसे सफ...

امام محمد نے فرمایا کہ اگر امام نے کہا کہ جس نے جس کا فر کو قتل کیا اس کا اسباب اسی قاتل کا ہے پھر ایک غازی نے ایک کا فر کو مجروح (گھائل) کیا اور دوسرے غازی نے اس کو قتل کر دیا پس اگر اول نے اس کا فر کو ایسا مجروح کیا ہو کہ اسے زخم سے زندہ نہیں رہ سکتا ہے اور مجروح کو اتنی قوت نہیں رہی ہے کہ قتل میں مدد کر سکے یا ہاتھ سے یا کلام مشورہ سے اہل کفر کو مدد دے سکے تو اُس کا اسباب پہلے غازی کا ہوگا اور اگر اول کے زخم سے یہ زندہ رہ سکتا ہو پایا و جو داس زخم کے اس میں ہاتھ یا کلام مشورہ سے مدد دینے کی قوت ہو تو اس کا اسباب دوسرے غازی کا ہوگا پھر جانا چاہیے کہ اگر امام نے تنفیل بعد خمس کی یعنی مثلاً یہ کہا کہ جس نے کسی کا فر کو قتل کیا تو پا نچواں حصہ لینے کے بعد اس کا اسباب اسی قاتل کا ہے تو پانچواں حصہ اس اسباب میں سے لے لیا جائے گا اور اگر مطلقاً اس کے اسباب کو نفل کر دیا یعنی یوں کہا کہ جس نے جس کا فر کو قتل کیا اس کا باپ اسی قاتل کا ہے تو اس صورت میں اسباب میں سے پانچواں حصہ نہ لیا جائے گا اور یہی ہمارے علماء کا مذہب ہے یہ محیط میں ہے۔

اسلوبِ عربیت سے مسائل اخذ کرنے میں احتیاطیں:

اگر امیر نے لشکر سے دارالحرب میں جب کہ وہ بمقابلہ دشمن صف آرا تھے کہا کہ جس دشمن کو قتل کیا اس کا اسباب اسی قاتل کا ہے پھر امیر لشکر نے خود کسی کا فر کو قتل کیا تو استحساناً مقتول کا اسباب امیر لشکر کا ہو گا اور اگر یوں کہا کہ جس کا فر کو میں نے قتل کیا تو اس کا اسباب میرا ہی ہوگا تو اس طرح وہ اس اسباب کا مستحق نہ ہوگا اور اگر امیر نے یوں کہا کہ جس نے تم میں سے کسی کا فر کو قتل کیا تو اس کا اسباب قاتل کا ہے پھر امیر لشکر نے کسی کا فر کو

قتل کیا تو امیر کو کچھ نہ ملے گا اور اگر امیر نے کہا کہ جس کو میں نے قتل کیا اس کا اسباب میرا ہی ہے پھر کسی کو قتل نہ کیا یہاں تک کہ کہا کہ تم میں سے جس نے کسی کو قتل کیا تو اس کا اسباب اسی قاتل کا ہے پھر امیر نے خود کسی کا فر کو قتل کیا تو اس کا اسباب ملے گا۔ اگر امیر نے لشکر سے کہا کہ اگر تم میں سے کسی مرد نے کسی کا فر کو قتل کیا تو مقتول کا اسباب اسی کا ہے پھر دو آدمیوں نے ایک کا فر کو قتل کیا تو استحساناً اس کا اسباب ان دونوں کا ہوگا اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ جس نے قتل کیا کسی کا فر کو تو مقتول کا اسباب اسی کا ہے تو بھی صورت مذکورہ میں مقتول کا اسباب ان دونوں کا ہوگا اور اگر تین آدمیوں نے ایک کو قتل کیا تو استحساناً ان کے واسطے کچھ نہ ہوگا القمتر جم یہ باسلوبِ عربیت ہے فی قولہ ان قتل رجل منکم و قولہ من قتل قتیل اور ہماری زبان میں پس میرا گمان ہے کہ ہر صورت میں سوائے ایک کے قاتل ہونے کے استحصان کے موافق اسباب کا استحقاق نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام محمد نے کہا کہ جس نے جس کا فر کو قتل کیا تو اس کا اسباب اسی کا ہے پھر ایک مسلمان نے ایک کا فر کو تیر یا نیزہ مار کر اس کو گھوڑے سے گرا دیا اور اپنے لشکر میں کھینچ لایا اور کا فر مذکور یہاں چند روز رہ کر اس زخم سے مر گیا اور ہنوز مالِ غنیمت تقسیم نہیں ہوا ہے تو اس مقتول کا اسباب اس کے قاتل ہی کو ملے گا اور اگر کا فر مذکور دارالاسلام میں آکر غنیمت تقسیم ہونے کے بعد مر گیا تو قاتل کو اس اسباب میں بایں خصوصیت کچھ نہ ملے گا اور اگر غازی نے اس کو مجروح کیا اور مشرکوں نے اس مجروح کو چھین لیا اور اپنے لشکر میں بھاگے اور غازی نے اس کا اسباب لے لیا پھر اس غازی اور باقی غانمین میں اختلاف ہوا چنانچہ غازی نے کہا کہ مجروح مذکور قبل تقسیم غنیمت مر گیا ہے اور غانمین نے کہا کہ نہیں بعد تقسیم غنیمت مرا ہے تو قول غانمین کا قبول ہوگا اور غازی کے گواہ ان لوگوں پر قبول نہ ہوں گے الا آنکہ گواہ مسلمان ہوں اور اگر کوئی مرد غازی کسی کا فر کو اس کے گھوڑے کی زین سے اٹھا لیا اور صفِ

لشکر کی طرف لا کر اس کو ذبح کر ڈالا تو اس کے اسباب میں سے اس غازی کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور ایسا کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کو صف

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 377 Kitab-us-Siyar ...after bringing it out, fought and killed him, then he shall be entitled to the spoils (asbab). This is in Muheet-e-Sarakhsi. If the army commander said, "Whoever among you kills a disbeliever alone is entitled to his spoils," then if two warriors killed someone, they would not be entitled to those spoils. It is narrated from Imam Abu Yusuf in Nawadir-ibn-Sama'ah that if he said to a Muslim, "If you kill this disbeliever, his spoils are for you," and then both this Muslim and another Muslim killed him, the entire spoils will go to the Muslim (whom the Emir addressed—12 Minah) and the other will get nothing from it. It is mentioned in Mukhtalif that if the Imam said to ten Muslims, "If you kill these ten," or said to ten Muslims, "If you capture or kill the people of such and such village, then this is for you," meaning he made a 'Tanfeel' (promise of reward) of an indefinite item, then if other people joined them, all of them will share in the spoils. He stated that this case is not similar to the 'Tanfeel' of a definite item. This is in Muheet. If the Emir said to a warrior, "If you kill a disbeliever, you get his spoils," and he killed two disbelievers, he is entitled to the spoils of the first victim specifically. If the Emir said to the entire army, "If any man among you kills a disbeliever, he gets his spoils," and then one of them killed ten disbelievers, he is entitled to the spoils of all of them; this is Istihsan (juridical preference). If he said to a specific man, "If you kill a disbeliever, his spoils are for you," and he killed two disbelievers simultaneously, he is entitled to the spoils of one of them. He has the choice to select which spoils he wants, and the choice belongs to the killer, not the Imam. [According to] Al-Zahiriyah, likewise, if the Emir said, "If you capture a prisoner, he is yours," and he captured two prisoners one after another, the first prisoner belongs to him. If he captured two prisoners simultaneously, he has the choice to select one. If ten polytheists came out from their ranks to the battlefield to fight and challenged (sought combatants), and the Emir said to ten Muslims, "Go out to them; if you kill them, their belongings are yours," and these Muslims went out and each killed his opponent, then by Istihsan, every killer is entitled to the spoils of his own victim. If they killed nine and the tenth escaped, they are entitled to the spoils of those they killed by Istihsan. This is in Muheet-e-Sarakhsi. If the Emir said, "Whoever kills a disbeliever gets his spoils," and then a Dhimmi (protected non-Muslim), who was fighting alongside the Muslims, killed a disbeliever, he is entitled to his spoils. Similarly, if a merchant killed a disbeliever, he would also be entitled to his spoils, whether he was fighting before that or not. Likewise, if a Muslim woman or a Dhimmi woman killed [one], she would be entitled to the spoils of her victim. Similarly, if a slave killed a disbeliever, he would be entitled to his spoils, whether or not he was fighting with the Muslims at that

time. In any case, these people are entitled to the spoils of their victims. And if the Emir said, "Whoever kills a disbeliever, his spoils are for him," then he... (Footnotes) 1. He did not intentionally leave them, rather, by chance, they were released and confronted him, so he killed them, and the pursuit of spoils here is for the sake of acquiring material goods, not for Jihad, which is improper and forbidden. 2. Granting a 'Tanfeel' for a definite item is not like granting it for an indefinite item.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 377 किताब-उस-सियर (मुश्तरका माल) उठा लाने के बाद उससे किताल करके उसे कत्ल किया तो वह अस्बाब (सामान) का मुस्तहिक होगा। यह मुहीत-ए-स रखी में है। अगर अमीर-ए-लश्कर ने कहा कि तुममें से जिसने अकेले किसी काफ़िर को कत्ल किया वह उसके अस्बाब का मुस्तहिक है, फिर दो ग़ाज़ियों ने किसी को कत्ल किया तो वे उसके अस्बाब के मुस्तहिक न होंगे। और नवादिर-ए-बिन समाअ में इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि अगर किसी मुसलमान से कहा कि अगर तूने इस काफ़िर को कत्ल किया तो उसका अस्बाब तेरे ही वास्ते है, फिर उस मुसलमान और एक दूसरे मुसलमान दोनों ने उसे कत्ल किया तो पूरा सामान उसी मुसलमान (जिसको अमीर ने खिताब किया था कि अगर तूने काफ़िर को कत्ल किया 12 मिनह) को मिलेगा और दूसरे के वास्ते इसमें से कुछ न होगा। और मुख़्तलिफ़ में मज़कूर है कि अगर इमाम ने दस मुसलमानों से कहा कि अगर तुम लोगों ने इन दस को कत्ल किया, या दस मुसलमानों से कहा कि अगर तुमने फलां क़री (गाँव) के लोगों को असीर (कैदी) बनाया या कत्ल किया तो तुम्हारे वास्ते यह है, यानी किसी ग़ैर-मुअय्यन चीज़ की तनफील (इनाम की घोषणा) की, फिर उन लोगों के साथ और लोग भी शरीक हो गए तो ये सब के सब माल-ए-ग़नीमत में शरीक होंगे, और फरमाया कि यह सूरत किसी मुअय्यन चीज़ की तनफील के मुशाबेह नहीं है। यह मुहीत में है। अगर अमीर ने एक ग़ाज़ी से कहा कि अगर तूने एक काफ़िर को कत्ल किया तो तेरे वास्ते उसका अस्बाब होगा, फिर उसने दो काफ़िरों को कत्ल किया तो उसके वास्ते ख़ास तौर पर पहले मक़तूल का अस्बाब होगा। और अगर अमीर ने तमाम अहले लश्कर से कहा कि अगर तुममें से किसी मर्द ने किसी काफ़िर को कत्ल किया तो उसके वास्ते उसका अस्बाब होगा, फिर उनमें से एक ने दस काफ़िरों को कत्ल किया तो वह उन सबके अस्बाब का मुस्तहिक होगा, यह इस्तिहसान है। अगर किसी मर्द-ए-मुअय्यन से कहा कि अगर तूने काफ़िर को कत्ल किया तो तेरे वास्ते उसका अस्बाब है, फिर उसने दो काफ़िरों को साथ ही कत्ल किया तो उसके वास्ते उनमें से एक का अस्बाब है। फिर दोनों में से एक अस्बाब जिसे वह चाहे इख़्तियार करे, और इख़्तियार करने का काम उस क़ातिल को सुपुर्द होगा न कि इमाम को। न अज़-ज़हीरिया, और इसी तरह अगर अमीर ने कहा कि अगर तूने कोई क़ैदी हासिल किया तो वह तेरा होगा, फिर उसने आगे-पीछे दो क़ैदी पकड़े तो पहला क़ैदी उसी का होगा। और अगर उसने साथ ही दो क़ैदी पकड़े तो उनमें से एक छांट लेने का इख़्तियार उसी का होगा। और अगर मुशरिकों की सफ़ में से दस मुशरिक निकल कर मैदान में किताल करने को आए और मुबारिज़ (मुकाबला करने के लिए) तलब किए, फिर अमीर ने दस मुसलमानों से कहा कि उनकी जानिब निकल कर जाओ, अगर तुमने उनको कत्ल किया तो उनका सामान तुम्हारे वास्ते होगा। फिर ये मुसलमान निकले और हर

मुसलमान ने अपने मुक़ाबिल काफ़िर को कत्ल किया, तो इस्तिहसानन हर क़ातिल के वास्ते अपने मक़तूल का अस्बाब होगा। और अगर उन्होंने नौ मुशरिकों को कत्ल किया और दसवां भाग गया तो इस्तिहसानन वे उनके अस्बाब के मुस्तहिक होंगे। यह मुहीत-ए-स रखी में है। अगर अमीर ने कहा कि जिसने काफ़िर को कत्ल किया तो उसके वास्ते अस्बाब है, फिर एक ज़म्मी ने, जो मुसलमानों के साथ होकर किताल करता था, किसी काफ़िर को कत्ल किया तो वह उसके अस्बाब का मुस्तहिक होगा। इसी तरह अगर किसी ताज़िर ने किसी काफ़िर को कत्ल किया तो वह भी उसके अस्बाब का मुस्तहिक होगा, ख़्वाह इससे पहले वह किताल करता हो या न करता हो। और इसी तरह अगर मुसलमान औरत या ज़म्मी औरत ने कत्ल किया तो वह अपने मक़तूल के अस्बाब की मुस्तहिक होगी। और इसी तरह अगर ग़ुलाम ने किसी काफ़िर को कत्ल किया तो वह उसके अस्बाब का मुस्तहिक होगा, वह उस वक़्त तक मुसलमानों के साथ होकर किताल करता हो या न करता हो, बहरहाल ये लोग अपने मक़तूल के अस्बाब के मुस्तहिक होंगे। और अगर अमीर ने कहा कि जिसने किसी काफ़िर को कत्ल किया उसके वास्ते यह अस्बाब है, फिर उसने... (फुटनोट) 1. जानबूझकर इन्हें नहीं छोड़ा बल्कि इत्तेफ़ाक़ से वह रिहा होकर उसके साथ मुक़ाबिल हुआ, फिर उसने कत्ल किया और अस्बाब का हुसूल (प्राप्ति) जिहाद के लिए नहीं बल्कि केवल सामान के लालच में है जो नाज़ेबा और हराम है। 2. किसी मुअय्यन चीज़ की तनफील करना ग़ैर-मुअय्यन चीज़ की तनफील के समान नहीं है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۷۷ کتاب السیر میں اٹھالانے کے بعد اس سے قتال کر کے اس کو قتل کیا تو وہ مستحق اسباب ہو گا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر امیر لشکر نے کہا کہ جس نے اکیلے تم میں سے کسی کا فر کو قتل کیا وہ اس کے اسباب کا مستحق ہے پھر دو غازیوں نے کسی کو قتل کیا تو اس کے اسباب کے مستحق نہ ہوں گے اور نوادر بن سماعہ میں امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کسی مسلمان سے کہا کہ اگر تو نے اس کا فر کو قتل کیا تو اس کا اسباب تیرے ہی واسطے ہے پس اس مسلمان اور ایک دوسرے مسلمان دونوں نے اس کو قتل کیا تو پورا سامان اسی مسلمان (جس کو امیر نے خطاب کیا تھا کہ اگر تو نے اس کا فر کو قتل کیا ۱۲ منہ) کو ملے گا اور دوسرے کے واسطے اس میں سے کچھ نہ ہوگا اور مختلف میں مذکور ہے کہ اگر امام نے دس مسلمانوں سے کہا کہ اگر تم نے قتل کیا ان دس کو خاصۃً یا دس مسلمانوں سے کہا کہ اگر تم نے فلاں قریہ کے لوگوں کو اسیر کیا یا قتل کیا تو تمہارے واسطے یہ ہے یعنی کوئی غیر معین چیز کی تنفیل کی پھر ان لوگوں کے ساتھ سوائے ان کے اور لوگ بھی شریک ہو گئے تو یہ سب کے سب مال غنیمت میں شریک ہوں گے اور فرمایا کہ یہ صورت مشابہ تنفیل شئے معین کے نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر امیر نے ایک غازی سے کہا کہ اگر تو نے ایک کا فر کو قتل کیا تو تیرے واسطے اس کا اسباب ہوگا پس اس نے دو کافروں کو قتل کیا تو اس کے واسطے خاصۃً اول مقتول کا اسباب ہوگا اور اگر امیر نے تمام اہل لشکر سے کہا کہ اگر تم میں سے کسی مرد نے کسی کا فر کو قتل کیا تو اس کے واسطے اس کا اسباب ہوگا پھر ان میں سے ایک نے دس کافروں کو قتل کیا تو ان سب کے اسباب کا مستحق ہوگا یہ استحسان ہے۔ اگر کسی مرد معین نے کہا کہ اگر تو نے کا فر کو قتل کیا تو تیرے واسطے اس کا اسباب ہے پس اس نے دو کافروں کو ساتھ ہی قتل کیا تو اس کے واسطے ان میں سے ایک کا اسباب ہے پس دونوں میں سے ایک اسباب جسے وہ چاہے

اختیار کرے اور اختیار کرنے کا کام اس قاتل کو سپرد ہوگا نہ امام کو نہ ا لظہیر یہ اور اسی طرح اگر امیر نے کہا کہ اگر تو نے کوئی قیدی حاصل کیا تو وہ تیرا ہوگا پس اس نے آگے پیچھے دو قیدی پکڑے تو پہلا قیدی اسی کا ہوگا اور اگر اس نے ساتھ ہی دو قیدی پکڑے تو ان میں سے ایک چھانٹ لینے کا اختیار اسی کا ہوگا اور اگر مشرکوں کی صف میں سے دس مشرک نکل کر میدان میں قتال کرنے کو آئے اور مبارز (مقابلہ کرنے کے واسطے آئیں ۱۲ منہ) طلب کیے پس امیر نے دس مسلمانوں سے کہا کہ ان کی جانب نکل کر جاؤ اگر تم نے ان کو قتل کیا تو ان کے سامان تمہارے واسطے ہوں گے پس یہ مسلمان نکلے اور ہر مسلمان نے اپنے مقابل کا فر کو قتل کیا تو استحساناً ہر قاتل کے واسطے اپنے مقتول کا اسباب ہوگا اور اگر انہوں نے نو مشرکوں کو قتل کیا اور دسواں بھاگ گیا تو استحساناً ان کے اسباب کے مستحق ہوں گے یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر امیر نے کہا کہ جس نے کا فر کو قتل کیا تو اس کے واسطے اسباب ہے پھر ایک ذمی نے جو مسلمانوں کے ساتھ ہو کر قتال کرتا تھا کسی کا فر کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا۔ اس طرح اگر کسی تاجر نے کسی کا فر کو قتل کیا تو وہ بھی اس کے اسباب کا مستحق ہوگا خواہ قبل اس کے وہ قتال کرتا ہو یا نہ کرتا ہو اور اسی طرح اگر مسلمان عورت یا ذمیہ عورت نے قتل کیا تو وہ اپنے مقتول کے اسباب کی مستحق ہوگی اور اسی طرح اگر غلام نے کسی کا فر کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا وہ اس وقت تک مسلمانوں کے ساتھ ہو کر قتال کرتا ہو یا نہ کرتا ہو بہر حال یہ لوگ اپنے مقتول کے اسباب کے مستحق ہوں گے اور اگر امیر نے کہا کہ جس نے کسی کا فر کو قتل کیا اس کے اس واسطے اس اسباب ہے پس اس

ا۔ عمد انہیں چھوڑا ہے بلکہ اتفاق سے وہ رہا ہو کر اس کے ساتھ مقابل ہوا پس اس نے قتل کیا اور عمدہ اب غرض حصول اسباب حصول نا حیف و حرام ہے کہ نظر بجہاد نہیں بلکہ بحال ہوئی ۱۲۔

۲۔ شئے معین کی تنفیل کرنی مثل غیر معین کی تنفیل کے نہیں ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Vol (3) 378 Kitab al-Siyar

If some heard the speech (of the Imam) and others did not, and then someone killed a disbeliever, the killer will receive the possessions of the slain, even if he did not hear the Imam's speech. If the Imam sent a *sariya* (military detachment) and said to his troops, "I have assigned a fourth of the spoils for this detachment," even if none of the detachment heard him, by *istihsan* (juridical preference), the detachment will receive the *nafl* (extra share). If the commander said, "Whoever catches a prisoner, he belongs to him," and then one, two, or three prisoners were caught, they will all belong to him. If the commander said, "Whoever among you brings something, he shall have a share of it," and then a person brings clothes or a horse, the commander shall give him what he deems appropriate, as this discretion lies with the commander. If the commander said, "Whoever kills a disbeliever shall have his possessions," and then he killed an *ajir* (hired laborer) who was a laborer for the polytheists and did not fight with them, or a merchant accompanying them, or a slave serving his master, or someone who—God forbid—had become an apostate and gone to the *Dar al-Harb*, or a *dhimmi* who broke the covenant and joined the belligerent polytheists, the killer shall receive their possessions. If he killed a female polytheist, if she was fighting, he shall be entitled to her possessions; if she was not fighting, he shall not receive her possessions. If he killed a child who has not reached puberty, he shall not receive the possessions.

If he killed a sick or wounded person among the belligerents, he shall be entitled to his possessions, even if that person had no capacity to fight. If he killed an old man who posed no threat of fighting or attacking, and from whom no hope of progeny is expected, he shall not be entitled to the possessions; this is mentioned in *Zahiriyyah*. If the commander said, "Whoever kills a *batriq* (a Christian leader, e.g., a governor, etc.) shall have his possessions," and then he killed one of the other disbelievers instead of a *batriq*, he shall not be entitled to the possessions. If he said, "Whoever kills a middle-aged man shall have his possessions," and he killed a young man, he shall be entitled to the possessions. If the commander said to kill a young man, and he killed an old man, he shall not be entitled to the possessions. If the commander said, "Whoever brings a prisoner shall have such-and-such *nafl*," and a person caught a *wasif* (a young servant/boy), he shall get nothing because "prisoner" refers to an adult, while "wasif" refers to a child; thus, he changed the category. Similarly, if he said, "Whoever brings a *wasif* shall have such-and-such," and a person brought a prisoner (i.e., an adult) or a suckling infant, he shall not be entitled to the possessions

because he changed the category. If the commander said, "Whoever kills any of the *sa'lun* (guerrillas/robbers) of the polytheists shall have his possessions," and a *ghazi* (warrior) killed a *batriq*, he shall not be entitled to the possessions because the value of a *batriq's* possessions is higher than that of the *sa'lun*. If he said, "Whoever brings a thousand dirhams of spoils shall have such-and-such," and a person brought a thousand dinars, he shall be entitled to nothing because he brought a different category of goods. This is in *Muhit Sarakhsi*.

If the disbelievers were defeated and the Muslims pursued them, the rule of *tanfil* (reward) mentioned above shall remain in effect: If the Islamic army entered the *Dar al-Harb* and, before the battle began, the army commander said, "Whoever kills a disbeliever shall have his possessions," then this rule of *tanfil* applies to every killing committed during that same jihad in the *Dar al-Harb*, continuing until they return to the *Dar al-Islam*. And if fighting broke out between the Muslims and the polytheists on that same day...

अगर किसी ने (इमाम के) कलाम को सुना और किसी दूसरे ने नहीं सुना, फिर किसी ने एक काफिर को कत्ल किया, तो मकतूल का सामान उसे मिलेगा, चाहे उसने इमाम का कलाम न सुना हो। यदि इमाम ने कोई 'सरिया' (सैन्य टुकड़ी) रवाना किया और अपने लश्कर के लोगों से कहा कि मैंने इस सरिया के लिए गनीमत का चौथा हिस्सा तय कर दिया है, हालाँकि सरिया के लोगों में से किसी ने इसे नहीं सुना, तो इस्तहसानन (न्याय के आधार पर) सरिया के लोगों को 'नफल' (अतिरिक्त हिस्सा) मिलेगा। और यदि अमीर ने कहा कि जिसने कैदी पकड़ा वह उसी का है, फिर एक, दो या तीन कैदी पकड़े तो वे सब उसी के होंगे। और यदि अमीर ने कहा कि तुम में से जो व्यक्ति कुछ सामान लाएगा, उसे उस सामान में से कुछ हिस्सा मिलेगा, फिर कोई व्यक्ति कपड़े या घोड़े ले आया, तो अमीर की राय के अनुसार जो उचित हो उसे दे दे, क्योंकि यह इख्तियार अमीर के हाथ में है। यदि अमीर ने कहा कि जिसने किसी काफिर को कत्ल किया उसे उसका सामान मिलेगा, फिर उसने किसी 'अजीर' (मजदूर) को, जो मुशरिकों का मजदूर था और उनके साथ लड़ता नहीं था, कत्ल किया, या उनके साथ के किसी व्यापारी को, या उस गुलाम को जो अपने मालिक के साथ सेवा में लगा था, या ऐसे व्यक्ति को जो نعوذ باللہ (ईश्वर न करे) मुर्तद होकर दारुल हरब में चला गया था, या ऐसे 'जिम्मी' को जो अहद (समझौता) तोड़कर मुशरिकों के हरबियों से मिल गया था, कत्ल किया, तो कातिल को उनका सामान मिलेगा। और यदि उसने किसी मुशरिक औरत को कत्ल किया, तो यदि वह लड़ाई करती थी तो वह उसके सामान की हकदार होगी, और यदि वह लड़ाई नहीं करती थी, तो उसका सामान कातिल को नहीं मिलेगा। और यदि ऐसे बच्चे को कत्ल किया जो 'बालिग' (वयस्क) नहीं हुआ है, तो उसे सामान नहीं मिलेगा।

यदि हरबियों में से किसी मरीज या जख्मी को कत्ल किया, तो वह उसके सामान का हकदार होगा, चाहे उस मरीज या जख्मी में लड़ने की ताकत न हो। यदि किसी बूढ़े को कत्ल किया जिससे लड़ने या हमला करने का कोई डर न हो और न ही उससे नस्ल की उम्मीद हो, तो वह उसके सामान का हकदार नहीं होगा, यह 'जहीरिया' में है। यदि अमीर ने कहा कि जिसने किसी 'बतरीक' (ईसाई नेता, मिसाल के तौर पर सूबेदार आदि) को कत्ल किया, तो उसका सामान उसी कातिल का है, फिर उसने 'बतरीकों' में से नहीं बल्कि अन्य काफिरों में से किसी एक को कत्ल किया, तो वह उसके सामान का हकदार नहीं होगा। और यदि कहा कि जिसने किसी अधेड़ को कत्ल किया उसका सामान उसके कातिल का है, फिर उसने किसी जवान को कत्ल किया, तो वह उसके सामान का हकदार होगा।

और यदि अमीर ने कहा कि जवान को कत्ल करे, फिर उसने बूढ़े को कत्ल किया, तो वह उसके सामान का हकदार नहीं होगा। यदि अमीर ने कहा कि जो असीर (कैदी) को लाएगा उसके लिए इतना 'नफल' है, फिर कोई व्यक्ति 'वसीफ' (बच्चे/नौकर) को पकड़ लाया, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा, क्योंकि 'असीर' बालिग के लिए बोला जाता है और 'वसीफ' छोटे बच्चे के लिए। अतः उसने जिन्स (प्रजाति/वर्ग) में अंतर कर दिया। इसी तरह यदि उसने कहा कि जो 'वसीफ' लाएगा उसके लिए इतना है, फिर कोई व्यक्ति 'असीर' यानी बालिग को या दूध पीते बच्चे को पकड़ लाया, तो वह उसके सामान का हकदार नहीं होगा क्योंकि उसने जिन्स में अंतर किया है। और यदि अमीर ने कहा कि जिसने मुशरिकों के'सअलून' (लुटेरों/गुरिल्लाओं) में से किसी को कत्ल किया, तो वह उसके सामान का हकदार होगा, फिर किसी 'गाजी' ने किसी 'बतरीक' को कत्ल किया, तो वह उसके सामान का हकदार नहीं होगा क्योंकि बतरीक के सामान की कीमत सअलून के सामान से कहीं अधिक होती है। यदि कहा कि जो व्यक्ति हजार दिरहम की गनीमत लाएगा उसके लिए इतना है, फिर कोई व्यक्ति हजार दीनार ले आया, तो कुछ हकदार नहीं होगा क्योंकि वह अलग जिन्स लाया है। यह 'मुहीत सरसी' में है।

यदि काफिरों की हार हुई और मुसलमानों ने उनका पीछा किया, तो 'तनफील' (पुरस्कार) का उक्त हुक्म बाकी रहेगा: यदि इस्लाम का लश्कर दारुल हरब में दाखिल हुआ और लड़ाई की नौबत आने से पहले ही लश्कर के अमीर ने कहा कि जिसने किसी काफिर को कत्ल किया उसे उसका सामान मिलेगा, तो 'तनफील' का यह हुक्म हर उस कत्ल के लिए है जो वे दारुल हरब में अपने उसी जिहाद के दौरान करेंगे। यह तब तक जारी रहेगा जब तक वे लोग दारुल इस्लाम वापस न आ जाएं। और यदि उसी दिन मुसलमानों और मुशरिकों के बीच लड़ाई हुई...

کلام کو بعض نے سنا اور بعض دیگر نے نہ سنا پھر کسی نے ایک کافر کو قتل کیا تو مقتول کا اسباب اس کو ملے گا اگر چہ اس نے کلام امام کو نہ سنا ہو۔ اگر امام نے کوئی سریہ روانہ کیا اور اپنے اہل لشکر میں کہا کہ میں نے اس سریہ کے واسطے چہارم غنیمت نقل کر دی حالانکہ اہل سریہ میں سے اس کو کسی نے نہ سنا تو استحساناً اہل سریہ کو نفل ملے گی اور اگر امیر نے کہا کہ جس نے قیدی پکڑا وہ اسی کا ہے پھر ایک دو یا تین قیدی پکڑے تو سب اسی کے ہوں گے اور اگر امیر نے کہا کہ جو شخص تم میں سے کچھ چیز لایا اس کے واسطے اس چیز میں سے تھوڑا ہوگا پھر ایک شخص کپڑے یا برے لایا تو جس قدر اس میں سے امیر کی رائے میں آئے اس کو دے دے کہ یہ اختیار امیر کے ہاتھ ہے۔ اگر امیر نے کہا کہ جس نے کوئی کافر قتل کیا اس کے واسطے اس کا اسباب ہوگا پس اس نے کسی اجیر کو جو مشرکوں کا مزدور تھا اور ان کے ساتھ ہو کر لڑتا نہ تھا قتل کیا یا ان کے ساتھ کے تاجر کو یا غلام کو جو اپنے مولیٰ کے ساتھ خدمت گزار تھا یا ایسے شخص کو جو نعوذ باللہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا تھا یا ایسے ذمی کو جو عہد توڑ کر مشرکوں کے حربیوں کے ساتھ مل گیا تھا قتل کیا تو قاتل کو ان کا اسباب ملے گا اور اگر اس نے کسی عورت مشرکہ کو قتل کیا پس اگر وہ قتال کرتی تھی تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا اور اگر قتال نہ کرتی تھی تو اس کا اسباب قاتل کو نہ ملے گا اور ایسے طفل کو جو نہ ہو ابالغ نہیں ہوا ہے قتل کیا تو اسباب نہ پائے گا۔

اگر حربیوں میں سے کسی مریض یا مجروح کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا خواہ اس مریض یا مجروح کو استطاعت قتال نہ ہو۔ اگر بوڑھے پھوس کو قتل کیا جس سے خود قتال کرنے کی یارا نہ دینے کا وہم نہیں ہوتا ہے اور نہ اس سے نسل کی امید ہے تو اس کے اسباب کا مستحق

نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر امیر نے کہا کہ جس نے کسی بطریق (بطریق رئیس نصاریٰ مثلاً صوبہ دار وغیرہ) کو قتل کیا تو اس کا اسباب اسی قاتل کا ہے پھر بطریقوں میں سے نہیں بلکہ اور کافروں میں سے ایک کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے ادھیڑ کو قتل کیا اس کا اسباب اس کے قاتل کا ہے پس اس نے جوان کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہو گا اور اگر امیر نے کہا کہ جوان قتل کرے پھر اس نے بوڑھے کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا۔ اگر امیر نے کہا کہ جو اسیر کو لایا اس کے واسطے اس قدر نفل ہے پھر ایک شخص وصیف کو پکڑ لایا تو اس کے واسطے کچھ نہ ہوگا اس واسطے کہ اسیر اسم بالغ نہ ذکر کا ہے اور وصیف اسم صغیر کا ہے پس اس نے جنس میں اختلاف کیا اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ جو وصیف لائے اس کے واسطے اس قدر ہے پھر ایک شخص اسیر یعنی بالغ کو یا دودھ پیتے ہوئے کو گرفتار کر کے لائے تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ اس نے جنس میں خلاف کیا اور اگر امیر نے کہا کہ جس نے مشرکین کے صعلوں میں سے کسی صعلوں کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا پھر کسی غازی نے ایک بطریق کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ بطریق کے اسباب کی قیمت بہ نسبت اسباب صعلوں کے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر کہا کہ جو شخص ہزار درہم غنیمت لایا اس کے واسطے اس قدر ہے پھر ایک شخص ہزار دینار لایا تو کچھ مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ خلاف جنس لایا ہے یہ محیط سرسی میں ہے۔

اگر کافروں نے شکست کھائی اور مسلمانوں نے ان کا پیچھا کیا تو حکم تنفیل مذکور باقی رہے گا:

اگر لشکر اسلام دارالحرب میں داخل ہوا اور قبل از آنکہ قتال کی نوبت پہنچے امیر لشکر نے کہا کہ جس نے کسی کافر کو قتل کیا اس کے واسطے اس کا اسباب ہوگا تو یہ حکم تنفیل کا ہر قتِل کے حق میں ہے جس کو دارالحرب میں اپنے اسی جہاد میں قتل کریں برابر جاری رہے گا یہاں تک کہ

یہ لوگ دارالاسلام میں واپس آئیں اور اگر اسی روز باہم مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان لڑائی ہوئی اور کوئی صعلوں درویش فقیر۔

If one party is not defeated by the other until the fighting occurs on the second day, and a Muslim kills a Kafir, he shall be entitled to the spoils, because the initial battle remains ongoing, so the 'tafeel' (reward/incentive) shall also remain applicable. And if the Kafirs are defeated and the Muslims pursue them, the ruling of the aforementioned 'tafeel' shall remain. Likewise, if the Kafirs-e-Harbi are defeated and flee, entering their fortresses while the Muslims are in pursuit—not yet having returned—until the Kafirs secure themselves in their fortresses and the Muslims surround them and the battle continues, then the ruling of the aforementioned 'tafeel' shall remain equal. And if the Kafirs-e-Harbi flee and take refuge in their cities and fortresses, and the Muslims pursue them, then the Muslims pass through one of their cities or fortresses and besiege them, and a Muslim kills a Kafir who had taken refuge there after being defeated, he shall not be entitled to the spoils. Similarly, if the Muslims pursue the defeated Kafirs and pass by a fortress on the way, in which—aside from the defeated Kafirs being pursued—there is a group present that has the strength to repel, and a Muslim kills one of the Kafirs from among them, he shall not be entitled to the spoils; this is mentioned in *Muhit*. If someone is killed by the method of killing (in battle), and the Ameer (commander) said, "Whoever brings his head shall have such-and-such *nafl* (reward)," if the head of the slain is in a place where it cannot be reached without combat and danger, the one who brings the head shall be entitled to the *nafl*. If it is in a place where the head can be obtained without combat and danger, the bearer shall be entitled to nothing. And if the Ameer had said to a few specific people, "Whoever among you brings his head shall have such-and-such," this is not *tafeel* but *ijarah-e-fasidah* (hiring for a fee, which is invalid), this is in *Muhit-e-Surkhi*.

If the Kafirs line up in battle formation against the Muslims, and at that time the Ameer of the army says to the Muslims, "Whoever brings the head of any Kafir, for him are five hundred dirhams from the war booty," this shall apply to the heads of men, not the heads of boys. Thus, whoever brings the head of a man shall be entitled to the five hundred dirhams, and not otherwise. Conversely, if in a situation where the Kafirs have fled and the battle has ceased, the Ameer of the army says to someone in the Arabic language, "*Man ja'a bi-ra'sin fa-kadha*" (meaning: whoever brings a head, for him are five hundred dirhams), this shall apply to prisoners, not to bringing severed heads of men. If Zaid brings the head of a man and says, "I killed him and brought his head," and Amr says, "I killed him, but that Zaid took the head,"

then the person who brought the head of the slain is the one entitled to the five hundred dirhams, and his statement under oath that he killed him shall be accepted, while the other party is required to produce witnesses for their claim. Thus, if he produces Muslim witnesses that he was the one who killed him, the ruling for five hundred dirhams shall be given to him. If one person brings a head and one of the Muslims says, "This is the head of one of the enemies who had died, and he just cut off his head," and the one who brought the head says, "I killed him," the statement of the one who brought the head shall be accepted, but he shall be required to take an oath.

This is in the case where it is known that it is the head of a Mushrik (polytheist). If doubt arises as to whether it is the head of a Muslim or a Mushrik and it is not known, the identity shall be determined by marks. Thus, if it bears a Mushrik mark, for example, if his hair is cropped, he shall be entitled to the *nafl*. And if it bears a sign of Islam, for example, if the beard has red dye (henna), he shall not be entitled to the *nafl*. If identity cannot be determined in this way either, and doubt remains as to whether it is a Muslim's head or a Kafir's, the one who brought it shall not be entitled to the *nafl*. And if Zaid brings a head stating that he killed him, and Amr is with him claiming that he himself killed him, and an oath is demanded from Zaid, then Zaid took the oath—[Refusal/Defeated] 12.

अगर एक दल दूसरे से पराजित न हुआ हो, यहाँ तक कि दूसरे दिन लड़ाई हुई और किसी मुसलमान ने किसी काफ़िर को क़त्ल किया, तो वह उसके साजो-सामान का हकदार होगा, क्योंकि पहली जंग जारी है, तो 'तफ़ील' (इनाम) भी जारी रहेगा। और अगर काफ़िरों को शिकस्त हुई और मुसलमानों ने उनका पीछा किया, तो उक्त 'तफ़ील' का हुक्म जारी रहेगा। इसी तरह, अगर काफ़िर-ए-हर्बी शिकस्त खाकर भाग गए और अपने किलों में दाखिल हो गए और मुसलमान उनका पीछा कर रहे हैं, अभी वापस नहीं आए हैं, यहाँ तक कि काफ़िरों ने अपने किलों में शरण ले ली और मुसलमानों ने उनका घेराव कर लिया और लड़ाई बराबर जारी है, तो उक्त 'तफ़ील' का हुक्म बरकरार रहेगा। और अगर काफ़िर-ए-हर्बी ने शिकस्त खाकर अपने शहरों और किलों में पनाह ली और मुसलमानों ने उनका पीछा किया, फिर मुसलमान उनके शहरों या किलों में से किसी शहर या किले की तरफ़ गुज़रे और उनका घेराव किया, फिर किसी मुसलमान ने ऐसे काफ़िर को क़त्ल किया जो शिकस्त खाकर वहाँ पनाह लिए हुए है, तो वह उसके साजो-सामान का हकदार न होगा। और इसी तरह अगर मुसलमानों ने पराजित काफ़िरों का पीछा किया और रास्ते में एक किले की तरफ़ गुज़रे जिसमें उन पराजित काफ़िरों के अलावा, जिनका पीछा किया जा रहा है, एक जमात (समूह) मौजूद है जो उन्हें रोकने की शक्ति रखती है, फिर उनमें से किसी काफ़िर को किसी मुसलमान ने क़त्ल किया, तो वह उसके साजो-सामान का हकदार न होगा, यह 'मुहीत' में है। अगर कोई 'ब-तरीक़-ए-क़त्ल' (क़त्ल करने के तरीके से) मारा गया, फिर अमीर ने कहा कि जो व्यक्ति इसका सिर लाएगा उसके लिए इतना 'नफ़ल' (इनाम) है, तो अगर मकतूल का सिर ऐसी जगह हो जहाँ तक पहुँचना लड़ाई और ख़तरे के बिना मुमकिन न हो, तो सिर लाने वाला 'नफ़ल' का हकदार होगा। और अगर ऐसी जगह हो कि बिना लड़ाई और ख़तरे के सिर हासिल किया जा सकता है, तो लाने वाला किसी चीज़ का हकदार न होगा। और अगर अमीर ने कुछ विशिष्ट लोगों से कहा हो कि जो तुम में से इसका सिर लाएगा उसके लिए इतना है, तो यह 'तफ़ील' नहीं बल्कि 'इजारा-ए-फ़ासिदा' (मज़दूरी पर तय करना) है, यह 'मुहीत-ए-सुरखी' में है।

अगर मुसलमानों के काफ़िरों ने लड़ाई के लिए सफ़बंदी (कतारबंदी) की और उस समय अमीर-ए-लश्कर ने मुसलमानों से कहा कि जो व्यक्ति किसी काफ़िर का सिर लाएगा उसके लिए ग़नीमत (युद्ध की लूट) में से पाँच सौ दिरहम हैं, तो यह पुरुषों के सिरों पर होगा न कि बच्चों के सिरों पर, चुनांचे जो व्यक्ति किसी पुरुष का सिर लाया वह पाँच सौ दिरहम का हकदार होगा वरना नहीं। और इसके

विपरीत, अगर ऐसी स्थिति में कि काफ़िर शिकस्त खाकर भाग गए और लड़ाई रुक गई है, अमीर-ए-लश्कर ने अरबी ज़बान में किसी से कहा कि 'मन जाअ बि-रअसिन फ़-कज़ा' यानी जो कोई सिर लाएगा उसके लिए पाँच सौ दिरहम हैं, तो यह क़ैदियों पर होगा, न कि पुरुषों के कटे हुए सिर लाने पर। अगर ज़ैद एक पुरुष का सिर लाया और कहा कि मैंने इसे क़त्ल किया है और इसका सिर लाया हूँ, और अम्र ने कहा कि मैंने इसे क़त्ल किया लेकिन इसका सिर उस ज़ैद ने ले लिया, तो जो व्यक्ति उस मकतूल का सिर लाया है वही पाँच सौ दिरहम का हकदार होगा और उसी का बयान क़सम के साथ कि मैंने इसे क़त्ल किया है, क़बूल होगा और दूसरे पर अपने दावे के लिए गवाह पेश करना लाज़िम होगा, चुनांचे अगर उसने मुसलमान गवाह पेश किए कि उसी ने इसे क़त्ल किया है तो उसी के लिए पाँच सौ दिरहम का हुक्म दिया जाएगा। और अगर एक व्यक्ति एक सिर लाया और मुसलमानों में से एक ने कहा कि यह दुश्मन के उन लोगों में से एक का है जो मर गए थे और इसने उसका सिर काट लिया, और जो व्यक्ति सिर लाया है वह कहता है कि मैंने इसे क़त्ल किया है, तो बयान उसी का क़बूल होगा जो सिर लाया है, लेकिन उससे क़सम ली जाएगी।

यह उस समय है जब यह मालूम हो कि यह मुशरिक का सिर है, और अगर शक पैदा हो जाए कि यह मुसलमान का सिर है या मुशरिक का और मालूम न हो, तो पहचान निशानी से की जाएगी, चुनांचे अगर उस पर मुशरिकों वाली निशानी हो, मसलन उसके बाल कतरे हुए हों, तो वह 'नफ़ल' का हकदार होगा। और अगर उस पर इस्लाम की निशानी हो, मसलन दाढ़ी में सुर्ख (लाल) ख़िज़ाब (मेहंदी/रंग) हो, तो वह 'नफ़ल' का हकदार न होगा। और अगर इस तरह भी पहचान न हो सके और संदेह बना रहे कि यह मुसलमान का सिर है या काफ़िर का, तो लाने वाला 'नफ़ल' का हकदार न होगा। और अगर ज़ैद एक सिर लाया है कि मैंने इसे क़त्ल किया है, और उसके साथ अम्र है, वह कहता है कि इसे मैंने ही क़त्ल किया है, और ज़ैद से क़सम तलब की, फिर ज़ैद ने क़सम ली, नुकूल (इन्कार) [किया] पस्त और शिकस्त खुर्दा (पराजित) 12

فریق دوسرے سے منہزم نہ ہوا حتیٰ کہ پھر دوسرے روز لڑائی ہوئی اور کسی مسلمانوں نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا اس واسطے کہ جنگ اول باقی ہے تو تفیل بھی باقی رہے گی اور اگر کافروں نے شکست کھائی اور مسلمانوں نے ان کا پیچھا کیا تو حکم تفیل مذکور باقی رہے گا اور اسی طرح اگر کافران حربی شکست کھا کر بھاگے اور اپنے قلعوں میں داخل ہوئے اور مسلمان ان کے تعاقب میں ہیں ہنوز واپس نہیں ہوئے حتیٰ کہ کافروں نے اپنے قلعوں میں قرار پکڑا اور مسلمانوں نے ان کا محاصرہ کر لیا اور برابر لڑائی جاری ہے تو تفیل مذکور کا حکم برابر رہے گا اور اگر کافران حربی نے شکست کھا کر اپنے شہروں وقلعوں میں پناہ لی اور مسلمانوں نے ان کا پیچھا کیا پھر مسلمان لوگ ان کے شہروں وقلعوں میں سے کسی شہر یا قلعہ کی طرف گذرے اور ان کا محاصرہ کیا پھر کسی مسلمان نے کسی ایسے کافر کو قتل کیا جو شکست کھا کر یہاں پناہ گزیں ہوا ہے تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا اور اس طرح اگر مسلمانوں نے منہزم شدہ کافروں کا پیچھا کیا اور راہ میں ایک قلعہ کی طرف گذر ہوا جس میں سوائے ان منہزم شدہ کافروں کے جن کا تعاقب کیا ہے ایک جماعت کا قوتِ ممانعت ہے پھر ان میں سے کسی کافر کو کسی مسلمان نے قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر کوئی بطریقِ قتل کیا گیا پس اسیر نے کہا کہ جو شخص اس کا سر لائے اس کے واسطے اس قدر نفل ہے پس اگر یہ بطریق مقتول کا اس کا سر ایسے مقام پر ہو کہ اس پر قدرت نہیں ہو سکتی ہے الا قتال و خوف تو سر لانے والا مستحقِ نفل ہوگا اور اگر ایسے مقام پر ہو کہ بغیر قتال و خوف کے اس کا سر حاصل ہو سکتا ہے تو لانے والا کچھ مستحق نہ ہوگا اور اگر امیر نے معین چند

لوگوں سے کہا ہو کہ جو شخص تم میں سے اس کا سر لائے اس کے واسطے اس قدر ہے تو یہ تفیل نہیں بلکہ اجارہ فاسدہ (مزدوری پر مقرر کیا ۱۲ منہ) ہے یہ محیط سرخی میں ہے۔

اگر مسلمانوں کا کافروں نے قتال کے واسطے صف بندی کی اور اس وقت میں امیر لشکر نے مسلمانوں سے کہا کہ جو شخص کسی کافر کا سر لایا اس کے واسطے غنیمت میں سے پانچ سو درہم ہیں تو یہ مردوں کے سروں پر ہو گی نہ لڑکوں کے سروں پر چنانچہ جو شخص کسی مرد کا سر لایا وہ مستحق پانچ سو درہم کا ہوگا ورنہ نہیں اور بخلاف اس کے اگر ایسی حالت میں کہ کفار شکست کھا کر بھاگ گئے اور لڑائی تھم گئی ہے امیر لشکر نے کسی سے زبانِ عربی میں کہا کہ من جاء بمس فلا کذا یعنی جو کوئی راس لایا یعنی سر لایا اس کے واسطے پانچ سو درہم ہیں تو یہ قید یوں پر ہوگی نہ مردوں کے سر کاٹ لانے پر۔ اگر زید ایک مرد کا سر لایا اور کہا کہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور اس کا سر لایا ہوں اور عمرو نے کہا کہ میں نے اس کو قتل کیا مگر اس کا سر اس زید نے لے لیا تو جو شخص اس مقتول کا سر لایا ہے وہی پانچ سو درہم کا مستحق ہوگا اور اسی کا قول قسم سے کہ میں نے اس کو قتل کیا ہے قبول ہوگا اور دوسرے پر اپنے دعوے کے گواہ لانا لازم ہیں چنانچہ اگر اس نے مسلمان گواہ پیش کیے کہ اسی نے اس کو قتل کیا ہے تو اسی کے واسطے پانچ سو درہم کا حکم دیا جائے گا اور اگر ایک شخص ایک سر لایا اور مسلمانوں میں سے ایک نے کہا کہ یہ سردشمنوں میں سے ایک شخص کا ہے جو مر گیا تھا اور اس نے اس کا سر کاٹ لیا اور جو شخص سر لایا ہے وہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو قتل کیا ہے تو قول اسی کا قبول ہوگا جو سر لایا ہے لیکن اس سے قسم لی جائے گی۔

یہ اس وقت ہے کہ یہ معلوم ہو کہ یہ مشرک کا سر ہے اور اگر شک پیدا ہو گیا کہ یہ مسلمان کا سر ہے یا مشرک کا سر ہے اور معلوم نہیں ہوتا ہے علامت سے شناخت کی جائے پس اگر اس پر علامت مشرکانہ ہو مثلاً اس کے بال کترے ہوئے ہوں تو وہ مستحقِ نفل ہوگا اور اگر اس پر علامت

اسلام ہو مثلاً داڑھی میں خضاب سرخ ہو تو وہ مستحقِ نفل نہ ہوگا اور اگر اس طرح شناخت بھی نہیں ہو سکتی اور اشتباہ موجود ہو رہا ہے کہ مسلمان کا سر ہے یا کافر کا تو لانے والا مستحقِ نفل نہ ہوگا اور اگر زید ایک سر لایا ہے کہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور اس کے ساتھ عمرو ہے وہ کہتا ہے کہ اس کو میں نے ہی قتل کیا ہے اور زید سے قسم طلب کی پس زید نے قسم اس نکول [کی] پست و شکست خوردہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 380 Kitab al-Siyar (Refused to take an oath 12) If he did so, by analogy, neither of the two would be entitled to the *nafl* (spoils of war), but by *istihsan* (juristic preference), 'Amr would be given the *nafl* wealth. If two men bring a head and say that both of them killed him, and the aforementioned head is in the possession of both, the *nafl* wealth will be divided between them; the same ruling applies if there are three or more men, as stated in *Al-Muheet*. If the army commander said, "Whoever enters through this city gate, or this fortress gate, or this cellar (matmurah) gate shall receive a thousand dirhams," and then a group of Muslims stormed and entered at once, and they found a second door closed ahead, those people will have the right to the *nafl*, and each of them will be entitled to a thousand dirhams. This is contrary to if the commander said, "Whoever enters shall receive a quarter of the spoils"; then if ten men enter at once, they will only receive one-quarter of the spoils, in which they will all share. If one person entered and then another entered, all those who entered will be equal participants in that amount of *nafl*, up until the enemy becomes weak.

If the army commander said, "Whoever enters the gate of the cellar (matmurah) shall receive a 'batrik' (a specific share) of that cellar," meaning the aforementioned share will be given to him, and then a group entered, only this share will be for them. This is contrary to if the commander said absolutely, "For him is a share," and then several people entered; each would receive a separate share. If only three shares were found inside the fortress, they would have those three shares and nothing more. This is contrary to if he said, "Whoever enters shall receive a slave-girl," and then people entered, and upon the fortress being conquered, it was found that there were only two or three slave-girls; for each person who entered, the price of an average-grade slave-girl will be calculated, because the statement "for him is a slave-girl" implies the value of an average-grade one. If he said, "For him shall be one of their slave-girls," and then it was found there were only two or three, they would receive these slave-girls as per the aforementioned example, and nothing else. If the Imam said, "Whoever enters shall receive a thousand dirhams," and some people entered through the gate while others descended from the roof by being lowered by others with their permission, and they all conquered the mentioned fortress, then these people will be entitled to the wealth—meaning each will be entitled to a thousand dirhams. However, this ruling applies only if they were lowered to a point where they could confront the people of the fortress; if they were in a position where they could

not fight—for instance, if they were hanging a cubit or two from the wall—they would not be entitled to the *nafl*.

If the commander said to three specific individuals, "Whoever among you enters this fortress gate first..."

फतावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द (3) 380 किताब अल-सियर (قسم खाने से इनकार किया 12 منہ) किया तो कयासन साद दोनों में से कोई मुस्तहक-ए-नफल न होगा और इस्तिहसानन अमर व को माल-ए-नफल दिया जाएगा। अगर दो आदमी एक सर लाए और कहें कि हम दोनों ने इसको कत्ल किया है और सर मजकूर दोनों के कब्जे में है तो माल-ए-नफल उन दोनों के दरमियान तकसीम किया जाएगा और इसी तरह अगर तीन आदमी या ज्यादा हों तो भी यही हुक्म है यह 'मुहीत' में है। अगर अमीर-ए-लश्कर ने कहा कि जो इस शहर के दरवाजे से या इस किले के दरवाजे से या इस मतमूरह (तहखाना) के दरवाजे से दाखिल हुआ उसके वास्ते हजार दिरहम हैं, फिर मुसलमानों में से एक कौम हुजूम करके एक बारगी इसमें दाखिल हो गई फिर आगे उसका एक दूसरा दरवाजा बंद नजर आया तो उन लोगों के वास्ते नफल का इस्तेहकाक होगा और उनमें से हर एक हजार दिरहम का मुस्तहक होगा, बरखिलाफ उसके अगर अमीर ने कहा कि जो इसमें दाखिल हुआ उसके वास्ते 'चहारुम-ए-गनीमत' है, फिर दस आदमी एक बारगी दाखिल हुए तो उनके वास्ते सिर्फ एक चौथाई गनीमत मिलेगी जिसमें सब शरीक होंगे। और अगर (एक) दाखिल हुआ फिर दूसरा दाखिल हुआ तो बराबर ऐसे सब दाखिल होने वाले उस मिकदार-ए-नफल में शरीक होते जाएंगे यहाँ तक कि दुश्मन मानझी (कमजोर) हुए।

अगर अमीर-ए-लश्कर ने कहा कि जो दरवाजा-ए-मतमूरह (तहखाना) में दाखिल हुआ उसके वास्ते इस मतमूरह का 'बतरीक' है यानी बतरीक मजकूर उसको दिया जाएगा, फिर एक जमाअत दाखिल हुई तो उनके वास्ते सिर्फ यही बतरीक होगा। बरखिलाफ उसके अगर अमीर ने मुतलकन कहा कि उसके वास्ते बतरीक है फिर चंद लोग दाखिल हुए तो हर एक को एक-एक बतरीक अलहदा-अलहदा मिलेगा और अगर किले के अंदर सिर्फ तीन बतरीक पाए गए तो उन लोगों के वास्ते यही तीन बतरीक होंगे और कुछ न मिलेगा। बरखिलाफ उसके अगर कहा कि जो शख्स इसमें दाखिल हुआ पस उसके वास्ते एक बांदी (दासी) है फिर लोग दाखिल हुए और किला फतह होने पर देखा गया इसमें सिर्फ दो या तीन बांदियाँ थीं तो हर एक दाखिल होने वाले के वास्ते औसत दर्जे की बांदी की कीमत होगी, इस वास्ते कि यह कहना कि उसके वास्ते एक बांदी है, इसके यह मायने हैं कि उसके वास्ते औसत दर्जे की बांदी की कीमत होगी। और अगर यूँ कहा कि तो उसके वास्ते उनकी बांदियों में से एक बांदी होगी फिर देखा गया तो इसमें सिर्फ दो या तीन बांदियाँ थीं तो मिसल मजकूरह साबिक इन सब दाखिल होने वालों को यही बांदियाँ मिलेंगी और कुछ न मिलेगा। अगर इमाम ने कहा कि जो इसमें दाखिल हुआ उसके वास्ते हजार दिरहम हैं पस कुछ लोग जानिब-ए-

दरवाजा से दाखिल हुए और कुछ छत की तरफ से इस तरह उतरे कि औरों ने उनको उनकी इजाजत से लटका कर उतार दिया, पस उन सबने किला मजकूर फतह कर लिया तो ये लोग माल के मुस्तहक होंगे यानी हर एक हजार दिरहम का मुस्तहक होगा, मगर यह हुक्म उस वक्त है कि लटक कर ऐसी जगह पहुँच गए हों कि अहल-ए-किला (किले वाले) से मुकाबला कर सकते हों और अगर ऐसी जगह हों कि मुकाबला नहीं कर सकते, मसलन दीवार से एक हाथ या दो हाथ लटके हुए हों तो ये लोग नफल के मुस्तहक न होंगे।

अगर अमीर ने तीन अशखास मुअयन से कहा कि जो तुम में से इस किले के दरवाजे से अव्वलन दाखिल हुआ उसके.. (नोट: बाकी हिस्सा नीचे फुटनोट में है)।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۸۰ کتاب السیر (قسم کھانے سے انکار کیا ۱۲ منہ) کیا تو قیاساً ساد دونوں میں سے کوئی مستحق نفل نہ ہوگا اور استحساناً عمر و کو مال نفل دیا جائے گا۔ اگر دو آدمی ایک سر لائے کہتے ہیں کہ ہم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے اور سر مذکور دونوں کے قبضہ میں ہے تو مال نفل ان دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور اسی طرح اگر تین آدمی یا زیادہ ہوں تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر امیر لشکر نے کہا کہ جو اس شہر کے دروازہ سے یا اس قلعہ کے دروازہ سے یا اس مطمو رہ کے دروازہ سے داخل ہوا اس کے واسطے ہزار درہم ہیں پھر مسلمانوں میں سے ایک قوم ہجوم کر کے ایکبارگی اس میں داخل ہوگئی پھر آگے اُس کا ایک دوسرا دروازہ بند نظر آیا تو ان لوگوں کے واسطے نفل کا استحقاق ہوگا اور ان میں سے ہر ایک ہزار درہم کا مستحق ہوگا بخلاف اس کے اگر امیر نے کہا کہ جو اس میں داخل ہوا اس کے واسطے چہارم غنیمت ہے پھر دس آدمی ایکبارگی داخل ہوئے تو ان کے واسطے فقط ایک چوتھائی غنیمت ملے گی جس میں سب شریک ہوں گے اور اگر داخل ہوا پھر دوسرا داخل ہوا تو برابر ایسے سب داخل ہونے والے اس مقدار نفل میں شریک ہوتے جائیں گے یہاں تک کہ دشمن مانجھی ہوئے

اگر امیر لشکر نے کہا کہ جو دروازہ مطمو رہ (تہہ خانہ) میں داخل ہوا اس کے واسطے اس مطمو رہ کا بطریق ہے یعنی بطریق مذکور اس کو دیا جائے گا پھر ایک جماعت داخل ہوئی تو ان کے واسطے فقط یہی بطریق ہوگا بخلاف اس کے اگر امیر نے مطلقا کہا کہ اس کے واسطے بطریق ہے پھر چند لوگ داخل ہوئے تو ہر ایک کو ایک ایک بطریق علیحدہ علیحدہ ملے گا اور اگر قلعہ کے اندر فقط تین بطریق پائے گئے تو ان لوگوں کے واسطے یہی تین بطریق ہوں گے اور کچھ نہ ملے گا بخلاف اس کے اگر کہا کہ جو شخص اس میں داخل ہوا پس اس کے واسطے ایک باندی ہے پھر لوگ داخل ہوئے اور قلعہ فتح ہونے پر دیکھا گیا اس میں فقط دو یا تین باندیاں تھیں تو ہر ایک داخل

ہونے والے واسطے اوسط درجہ کی باندی کی قیمت ہوگی اس واسطے کہ یہ کہنا کہ اس کے واسطے ایک باندی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کے واسطے اوسط درجہ کی باندی کی قیمت ہوگی اور اگر یوں کہا کہ تو اس کے واسطے ان کی باندیوں میں سے ایک باندی ہوگی پھر دیکھا گیا تو اس میں فقط دو یا تین باندیوں تھیں تو مثل مذکورہ سابق ان سب داخل ہونے والوں کو یہی باندیاں ملیں گی اور کچھ نہ ملے گا اگر امام نے کہا کہ جو اس میں داخل ہوا اس کے واسطے ہزار درہم ہیں پس کچھ لوگ جانب دروازہ سے داخل ہوئے اور کچھ چھت کی طرف سے اس طرح اترے کہ اوروں نے ان کو ان کی اجازت سے لٹکا کر اتار دیا پس ان سب نے قلعہ مذکور فتح کر لیا تو یہ لوگ مال کے مستحق ہوں گے یعنی ہر ایک ہزار درہم کا مستحق ہوگا مگر یہ حکم اس وقت ہے کہ لٹک کر ایسی جگہ پہنچ گئے ہوں کہ اہل قلعہ سے مقابلہ کر سکتے ہوں اور اگر ایسی جگہ ہوں کہ مقابلہ نہیں کر سکتے مثلاً دیوار سے ایک ہاتھ یا دو ہاتھ لٹکے ہوئے ہوں تو یہ لوگ نفل کے مستحق نہ ہوں گے۔

اگر امیر نے تین اشخاص معین سے کہا کہ جو تم میں سے اس قلعہ کے دروازہ سے اوّلاً داخل ہوا اس کے

۱۔ قولہ بخلاف اس کے الخ مترجم کہتا ہے کہ نسخہ میں یہاں مطبوعہ میں یہاں عبارت تعبیر دے کر برخلاف اصل نسخہ کے یوں لکھی بخلاف ہو لقال بہن دخل افلہ جاریہ یعنی قلعہ قمیہ جاریہ فایہ بطعی لکھوا قدیمتہ جاریہ وسط اٹھہی اور مترجم کو اس مقام کی صحت میں بہت تامل ہوا ں گاہ نظر آیا کہ تعمیر کرنے والے نے اصل نسخہ کی عبارت بھی حاشیہ پر لکھ کر کریب کردی ہے اس عبارت پر نظر کرنے سے ترو واقع ہوا اور روسی عبارت صحیح ہے پس میں نے اس کا ترجمہ کیا ہے اور جو عبارت متغیر لکھی گئی وہ غلط ہے اور بدلنے والے کی غلط فہمی ظاہر ہے کیونکہ حاصل مقام یہ ہے کہ امیر نے کہا ہے کہ بصافت تقیل کی مثلاً چہارم غنیمت یا بطریق یہ یا مملوکہ

اہل قلعہ تو اس صورت میں ویمیلے گا جو حاصل ہو زیادہ ملے گا اور اگر امیر نے بلا اضافت کہا مثلاً جو داخل ہوا اس کے لیے ہزار درہم یا بطریق یا باندی ہو تو ایسی صورت میں چاہے قلعہ میں سے درہم یا غلام یا باندی ملے یا مین لشکر ی کو اسی چیز میں سے اوسط درجہ کی قیمت دی جائے گی اور واضح ہو کہ ظاہر العبادت بدلنے والے حسین کلکتہ میں جنھوں نے مقام کو سمجھا اور عبارت بدل ڈالی متعہ برا۔

Fatawa Alamgiri..... Volume 3 [381] Kitab-us-Siyar

There are three 'ras' (heads/shares) for the three 'barda' (slaves), two 'ras' for the second, and one 'ras' for the third: If the hangers (those scaling the walls) hung them until they reached the point where the rope broke and these people fell into the fort, in such a situation, they will still be entitled to the 'nafl' (extra reward). And if the Amir said that whoever entered first is entitled to three 'ras' of slaves, the one who entered second to two 'ras', and the third to one 'ras', then if one entered and then another entered, each will be entitled to the amount specified for them. Similarly, if he said that whoever among you entered is entitled to three 'ras' of slaves, the second to two 'ras', and the third to one 'ras', the same rule applies. If all three entered together, the 'nafl' of the first and second becomes void, and they all will share in the 'nafl' of the third. If two people entered together the first time, the first's 'nafl' becomes void, and both will share in the second's 'nafl'. And if you entered again, there are two 'ras' of slaves for you. Then, if he entered first, by analogy (qiyas), he gets nothing, but by juristic preference (istihsan), he will be entitled to the 'nafl' mentioned, i.e., two slaves, and if no such conversation took place before, he will not be entitled to anything. And if the Amir said to three specific individuals, "Whoever among you enters this fort's gate first is entitled to three 'ras' of slaves, and for the third, one 'ras'," then one man from those three entered the gate of the fort, even though a group of Muslims was with him, the three slaves will be for him because the Amir attributed the 'tanfeel' (reward) towards the three. Thus, by saying "among you," the meaning of "first" became whoever among you entered first, whether alone or with others. He does not consider that if the Amir said, "Of the two people, whoever enters first," and some animals entered with him, or said, "Of the men, whoever enters first," and then a man entered with some women, this person entering first is the one entitled to the 'nafl mashroot' (conditional reward); therefore, the same applies in the aforementioned case.

If the Amir said to the three, "Whoever among you enters before the people first, for him is this much 'nafl'," then one of them entered, and with him was another person from those same three, and others (Muslims or disbelievers) entered, he will have no claim. If the Amir said, "Whoever among the Muslims enters this fort first is entitled to three slaves," and then a 'dhimmi' (non-Muslim subject) entered, then another 'dhimmi' entered, and then a Muslim entered, the aforementioned Muslim will not be entitled to the 'nafl'. If the Amir said, "Whoever among you enters this fort first is entitled to one slave," and then five men entered together, each person entering will

be entitled to one 'ras', unlike the one who entered or any man for whom this term is used for a single individual. And if the Amir said, "Whoever among you enters fifth is entitled to one 'ras'," and then five men entered together, then everyone entering among them will be entitled to the fifth's 'nafl'; this is in 'Muheet-e-Sarakhsi'.

If the Amir said, "Whoever finds gold it is his," or said, "Whoever finds silver it is his," and then a person found a sword that has silver or gold 'haliya' (ornamentation) on it, then this 'haliya' (ornaments like gold and silver decorations on the hilt of a sword) will be his, and the sword will be part of the 'ghanimah' (spoils of war).

तीन रास (सिर) के बदले तीन बर्दे (गुलाम) हैं और दो दिरहम के बदले दो रास हैं और तीसरे के बदले एक रास है: यदि लटकाने वालों ने उन्हें लटकाया यहाँ तक कि जब पहुँच तक पहुँचे और रस्सी टूट गई और ये लोग किले में गिर गए, तो ऐसी स्थिति में भी वे 'नफल' (अतिरिक्त इनाम) के हकदार होंगे। और यदि अमीर ने कहा कि जो पहले दाखिल हुआ उसके लिए तीन रास बर्दे हैं, और जो दूसरा दाखिल हुआ उसके लिए दो रास हैं और जो तीसरा दाखिल हुआ उसके लिए एक रास है, तो एक दाखिल हुआ फिर दूसरा दाखिल हुआ तो हर एक उतनी ही राशि का हकदार होगा जो उसके लिए निर्धारित की गई है। इसी तरह यदि कहा कि तुम में से जो दाखिल हुआ उसके लिए तीन रास बर्दे हैं और दूसरे के लिए दो रास और तीसरे के लिए एक रास, तो भी यही नियम है। यदि तीनों एक साथ दाखिल हुए तो पहले और दूसरे का 'नफल' व्यर्थ हो जाएगा और तीसरे के'नफल' में ये सब साझेदार होंगे। यदि पहली बार दो व्यक्ति एक साथ दाखिल हुए तो पहले का 'नफल' व्यर्थ हो गया और दूसरे के'नफल' में ये दोनों साझेदार होंगे। और यदि तू दोबारा दाखिल हुआ तो तेरे लिए दो रास बर्दे हैं। फिर यदि वह पहली बार दाखिल हुआ तो अनुमानतः(कियासन) उसके लिए कुछ नहीं है, लेकिन 'इस्तहसानन' (न्यायपूर्ण विवेक से) वह उस 'नफल' का, यानी दो बर्दों का हकदार होगा, और यदि उससे पहले ऐसी कोई बातचीत नहीं हुई है तो वह कुछ भी पाने का हकदार नहीं होगा। और यदि अमीर ने तीन निश्चित व्यक्तियों से कहा कि तुम में से जो इस किले के दरवाजे से पहले दाखिल हुआ उसके लिए तीन रास बर्दे हैं और तीसरे के लिए एक रास है, फिर उन तीनों में से एक व्यक्ति उस किले के दरवाजे से दाखिल हुआ, जबकि उसके साथ मुसलमानों का एक समूह भी था, तो तीन बर्दे उसी के लिए होंगे, क्योंकि अमीर ने उन तीनों की ओर इस 'तन्फील' (इनाम) को संबोधित किया है, जैसा कि यह कह दिया कि "तुम में से"। अतः 'पहले' से उसका अर्थ यह हुआ कि तुम में से जो पहले दाखिल हुआ, चाहे अकेला या किसी समूह के साथ। वह यह नहीं देखता है कि यदि अमीर ने इस प्रकार कहा कि दो व्यक्तियों में से जो पहले दाखिल हुआ और उसके साथ कुछ पशु घुस गए, या कहा कि पुरुषों में से जो पहले दाखिल हुआ, फिर एक पुरुष दाखिल हुआ और उसके साथ कुछ महिलाएं थीं, तो यह पहले दाखिल होने वाला व्यक्ति ही 'नफल मशरूत' (शर्त पर आधारित इनाम) का हकदार होता है, इसलिए उक्त मामले में भी ऐसा ही है।

यदि अमीर ने तीनों से इस प्रकार कहा कि तुम में से जो व्यक्ति लोगों से पहले दाखिल हुआ, उसके लिए इतना 'नफल' है, फिर उनमें से एक दाखिल हुआ और उसके साथ दूसरा व्यक्ति भी उन तीन में

से था और अन्य मुसलमान या काफिरों में से दाखिल हुए तो उसके लिए कोई अधिकार नहीं होगा। यदि अमीर ने कहा कि मुसलमानों में से जो व्यक्ति इस किले में पहले दाखिल हुआ उसके लिए तीन बर्दे हैं, फिर उस किले में पहले एक 'जिम्मी' (गैर-मुस्लिम नागरिक) दाखिल हुआ, फिर एक 'जिम्मी' दाखिल हुआ, फिर एक मुसलमान दाखिल हुआ, तो उक्त मुसलमान 'नफल' का हकदार नहीं होगा। यदि अमीर ने कहा कि जो भी व्यक्ति तुम में से पहले इस किले में दाखिल हुआ उसके लिए एक बर्दा है, फिर पाँच व्यक्ति एक साथ दाखिल हुए, तो हर दाखिल होने वाला एक रास का हकदार होगा, इसके विपरीत जो दाखिल हुआ हो या कोई पुरुष जिसके लिए यह शब्द एक व्यक्ति के लिए है। और यदि अमीर ने कहा कि जो व्यक्ति तुम में से पाँचवां दाखिल हुआ उसके लिए एक रास है, फिर पाँच व्यक्ति एक साथ दाखिल हुए, तो उनमें हर दाखिल होने वाला पाँचवें के'नफल' का हकदार होगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

यदि अमीर ने कहा कि जिसने सोना पाया वह उसका है या कहा कि जिसने चाँदी पाई वह उसकी है, फिर एक व्यक्ति ने तलवार पाई जिसमें चाँदी या सोने का 'हलिया' (सजावट) है, तो यह 'हलिया' (आभूषण जैसे तलवार की मूठ पर सोने-चाँदी का काम) उसका होगा और तलवार 'गनीमत' (युद्ध की लूट) में होगी।

واسطے تین راس بردے ہیں اور درم کے واسطے دو راس اور سوم کے واسطے ایک راس ہے: اگر لٹکانے والوں نے ان کو لٹکایا حتیٰ کہ جب پہنچ تک پہنچ ٹوٹ گئی اور یہ لوگ قلعہ میں گرے تو ایسی صورت میں بھی مستحق نفل ہوں گے اور اگر امیر نے کہا کہ جو اول داخل ہوا اس کے واسطے تین راس بردے ہیں اور جو درم داخل ہوا اس کے واسطے دو راس اور جو سوم داخل ہوا اس کے واسطے ایک راس ہے پس ایک داخل ہوا پھر ایک اور داخل ہوا تو ہر ایک اس قدر کا مستحق ہوگا جو اس کے واسطے بیان کر دیا ہے اور اسی طرح کہا کہ تم میں جو داخل ہوا اس کے واسطے تین راس بردے ہیں اور دوم کے واسطے دو راس اور سوم کے واسطے ایک راس ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تینوں ساتھ ہی داخل ہوئے تو اول و ثانی کی نفل باطل ہوگئی اور ثالث کی نفل میں یہ لوگ سب مشترک ہوں گے اور اگر اول مرتبہ دو ایک ساتھ داخل ہوئے تو اول کی نفل باطل ہوئی اور دوم کی نفل میں یہ دونوں شریک ہوں گے اور اگر تو دوبارہ داخل ہوا تو تیرے واسطے دو راس بردے ہیں۔ پھر وہ اولاً داخل ہوا تو قیاساً اس کے واسطے کچھ نہیں ہے مگر استحساناً وہ نفل مشروط یعنی دو بردے کا مستحق ہوگا اور اگر اس سے پہلے ایسی گفتگو نہ ہوئی ہو تو وہ کچھ مستحق نہ ہوگا اور اگر امیر نے تین اشخاص معین سے کہا کہ جو تم میں سے اس قلعہ کے دروازہ سے اولاً داخل ہوا اس کے واسطے تین راس بردے اور سوم کے واسطے ایک راس ہے پھر ان تینوں میں سے ایک مرد اس قلعہ کے دروازہ سے داخل ہوا حالانکہ اس کے ساتھ مسلمانوں میں سے ایک جماعت ہے تو تین بردے اسی کے واسطے ہوں گے امیر نے ان تین کی طرف اس تنفیل میں اضافت کر دی ہے چنانچہ یہ کہہ دیا کہ تم میں سے پس مراد اس کی اول سے یہ ہوئی کہ تم میں سے جو اول داخل ہوا خواہ تنہا یا عام کے ساتھ تو نہیں دیکھتا نہیں دیکھتا ہے کہ

اگر امیر نے یوں کہا کہ دو آدمیوں میں سے جو اول داخل ہوا اور اس کے ساتھ چند بہائم ٹھس گئے یا کہا کہ مردوں میں سے جو اول داخل ہوا پھر ایک مرد داخل ہوا اور اس کے ساتھ چند عورتیں تھیں یہ اول داخل ہونے والا مستحق نفل مشروط ہوتا ہے پس ایسا ہی صورت مذکورہ میں بھی ہے۔

اگر امیر نے تینوں سے یوں کہا کہ تم میں سے جو شخص کہ لوگوں سے قبل اولاً داخل ہوا تو اس کے واسطے اس قدر نفل ہے پھر ان میں سے ایک داخل ہوا اور اس کے ساتھ دوسرا شخص بھی انہیں تین میں سے اور لوگوں مسلمان یا کافروں میں سے داخل ہوا تو اس کے واسطے کچھ استحقاق نہ ہوگا۔ اگر امیر نے کہا کہ مسلمانوں میں سے جو شخص اولاً اس قلعہ میں داخل ہوا اس کے واسطے تین بردے ہیں پھر اس قلعہ میں پہلے ایک ذمی داخل ہوا پھر ایک ذمی پہلے داخل ہوا پھر ایک مسلمان داخل ہوا تو مسلمان مذکور مستحق نفل نہ ہوگا۔ اگر امیر نے کہا کہ کل جو شخص کہ تم میں سے اولاً اس قلعہ میں داخل ہوا اس کے واسطے ایک بردہ ہے پھر پانچ آدمی ایک ساتھ داخل ہوئے تو ہر ایک داخل ہونے والا ایک راس کا مستحق ہوگا بخلاف اس کے جو داخل ہوا ہو یا کوئی مرد کہ اس واسطے ہے یہ کلمہ ایک فرد کے واسطے ہے اور اگر امیر نے کہا کہ جو شخص تم میں پانچواں داخل ہوا اس کے واسطے ایک راس ہے پھر پانچ آدمی ایک ساتھ داخل ہوئے تو ان میں ہر ایک داخل ہونے والا پانچویں کی نفل کا مستحق ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر امیر نے کہا کہ جس نے سونا پایا وہ اس کا ہے یا کہا کہ جس نے چاندی پائی وہ اس کی ہے پھر ایک شخص نے تلوار جس میں چاندی یا سونے کا حلیہ ہے پائی تو یہ حلیہ (زیور و آرائش جیسے تلوار کے قبضہ پر طلائی و نقرئی زیور بناتے ہیں 12منہ) اس کا ہوگا اور تلوار غنیمت میں۔

(The ruling) shall be that if removing the adornment (Hilya) does not cause significant damage (Zarar-e-Fahish), then it shall be removed from the sword and given to the person. But if removing the adornment causes significant damage, then the value of the sword and the value of the adornment will be considered. If the value of the adornment is greater, the person will be given the option to pay the price of the sword and take the sword with the adornment (i.e., the decorated item). If the value of the sword is greater, the Imam (Commander) will have the option to pay the person the value of the adornment in a different commodity (i.e., if the adornment is silver, pay with dinars or silver dirhams) and include the sword and adornment in the 'Ghanimah' (spoils of war); it is better if he leaves the adornment with the person. If neither takes it, the sword will be sold, and its price (Thaman) will be distributed between the value of the sword's blade and the value of the adornment. The portion of the price corresponding to the adornment will belong to the person for whom the 'Nafl' (reward) was designated, and the rest will go into the 'Ghanimah'. The book does not mention what the ruling is if the value of the sword and adornment are equal. The scholars (Mashaikh) have stated that in this case, the Imam should have the option; this is in 'Muhit'.

If the Commander said that whoever finds the jewelry gets it, and then someone finds the crown of the king of the disbelievers, then it will not be his:

If a person, for whom the Imam has designated gold and silver as 'Nafl', finds a gilded (Zarrin) item or a silver-mounted bridle or a silver-bound binding (used for writing books), he will receive only the silver, and the original item will be included in the 'Ghanimah'. Similarly, if he finds gold or silver jewelry with gems set in it, or a ring with a gem, the jewelry will be his, but all the gems will be removed and included in the 'Ghanimah'. If he finds a door with silver nails fixed in such a way that if removed, the door would be destroyed or rendered unusable, he will get nothing. Likewise, if a gilded item has such nails or one or two decorative plaques that would ruin the item if removed, he will get nothing. If he captures a person from the polytheists who has teeth bound with gold, he will not get that gold. Conversely, if the captive has a prosthetic nose made of gold, he will receive that nose. If the Commander said that whoever finds this jewelry gets it, and then one finds the crown of the king of the disbelievers, it will not be his; rather, if it is among the decorative items of that era, it will be his. If he finds pearls, rubies, or emeralds without any gold, then according to

Imam-e-Azam, he will get nothing, but according to the 'Sahibain', they will belong to him.

If the Commander said that whoever finds iron gets it, and whoever finds anything else gets half, then all the iron will go to him, whether it is a vessel or weapons, etc. As for the 'Jafn' (the scabbard of a sword or dagger—half will be his because it is not iron). And if he said that whoever finds gold or silver gets it, then one finds a garment woven with gold, if the gold is a thread, he will get nothing; this is in 'Muhit-e-Sarakhsi'. If the Commander said to the army that whoever among you finds gold will get such and such, the apparent absolute ruling is that if removing a gem causes no significant damage, it applies, and perhaps it follows the detailed ruling similar to a decorated sword. (Jafn: Scabbard, i.e., the sheath of a sword or dagger in which weapons are kept - 12)

(फैसला) यह होगा कि अगर ज़ेवर (हिलया) अलग करने में नुकसान-ए-फाश (बहुत ज़्यादा नुकसान) न हो, तो तलवार से अलग करके उस शख्स को दिया जाएगा। और अगर ज़ेवर अलग करने में नुकसान-ए-फाश हो, तो तलवार की कीमत और ज़ेवर की कीमत पर गौर किया जाएगा। अगर ज़ेवर की कीमत ज़्यादा हो, तो उस शख्स को इख़्तियार दिया जाएगा कि चाहे तो तलवार की कीमत देकर तलवार मय ज़ेवर (यानी जिस पर ज़ेवर जड़ा हो) ले ले, और अगर तलवार की कीमत ज़्यादा हो, तो इमाम (मुस्लिम कमांडर) को इख़्तियार होगा कि वह चाहे तो उस शख्स को ज़ेवर की कीमत, ज़ेवर की जिन्स (प्रकार) के अलावा (जैसे अगर ज़ेवर चांदी का है तो उसे दीनार या सोने के दिरहम) से दे दे और तलवार मय ज़ेवर को 'गनीमत' (युद्ध की लूट) में दाखिल कर दे, और बेहतर यह है कि ज़ेवर उसी के पास छोड़ दे। और अगर दोनों में से किसी ने नहीं लिया, तो तलवार बेच दी जाएगी और उसकी कीमत (समन) तलवार के फल और ज़ेवर की कीमत पर तकसीम (विभाजित) की जाएगी। फिर कीमत में से जो हिस्सा ज़ेवर के हिस्से में आए, वह उस शख्स का होगा जिसके लिए 'नफल' (इनाम) तय की गई थी और बाकी हिस्सा 'गनीमत' में जाएगा। किताब में यह ज़िक्र नहीं है कि अगर तलवार और ज़ेवर की कीमत बराबर हो तो क्या हुक्म है? मशाइख ने फरमाया कि इस सूरत में इमाम को इख़्तियार होना चाहिए, यह 'मुहीत' में है।

अगर अमीर (कमांडर) ने कहा कि जिसने जो ज़ेवर पाया वह उसी का है, फिर किसी ने काफिरों के बादशाह का ताज पाया तो यह उसका न होगा:

अगर सुरख़ (सोने का काम किया हुआ) मुफद्दज़ (चांदी जड़ित) या लगाम मुफद्दज़, या जिल्द बंधी हुई मुफद्दज़ (जिसमें वह अपनी किताबें लिखते थे) ऐसे शख्स ने पाई जिसके हक़ में इमाम ने सोना-चांदी 'नफल' कर दिया है, तो उसे सिर्फ चांदी मिलेगी और असल चीज़ 'गनीमत' में दाखिल होगी। इसी तरह अगर सोने या चांदी का ज़ेवर जिसमें नगीने जड़े हैं या अंगूठी जिस पर नगीना है, तो ज़ेवर उसका होगा और उसमें से सब नगीने निकालकर 'गनीमत' में दाखिल किए जाएंगे। अगर उसने दरवाज़ा पाया जिसमें चांदी की कीलें इस तरह जड़ी हैं कि अगर उन्हें अलग किया जाए तो दरवाज़ा तबाह हो जाएगा, यहाँ तक कि दरवाज़ा बाकी न रहे, तो ऐसी हालत में उसे कुछ न मिलेगा। इसी तरह अगर ज़रीन (सोने की चीज़) में इस तरह की कीलें जड़ी हों या उस पर एक-दो फलियां (पत्तियां) इस तरह हों कि उखाड़ने की सूरत में ज़रीन बाकी न रहे या तबाह हो जाए, तो भी उसे कुछ न मिलेगा। और अगर उसने मुशरिकों में से कोई शख्स गिरफ्तार किया जिसने अपने दांत सोने से बांध

रखे थे, तो उसे यह सोना न मिलेगा, इसके बरअक्स अगर उसने अपनी नाक सोने की बनवाकर लगवाई हो तो उसे यह नाक मिलेगी। और अगर अमीर ने कहा कि जिसने यह ज़ेवर पाया वह उसी का है, फिर एक ने काफिरों के बादशाह का ताज पाया तो यह उसका न होगा, बल्कि अगर वह उस ज़माने के तहजाय (कीमती सजावट) में से हो तो उसका होगा। और अगर उसने मोती या याकूत या ज़मरद पाया जिसमें कुछ सोना नहीं है, तो इमाम आज़म के नज़दीक उसे कुछ न मिलेगा और 'साहबैन' के नज़दीक यह उसी का होगा।

अगर अमीर ने कहा कि जिसने लोहा पाया वह उसी का है और जिसने इसके सिवा कुछ पाया तो उसका आधा उसका है, तो लोहा सब उसी को मिलेगा, चाहे वह बर्तन हो या हथियार वगैरह। और रहा 'जफ़न' (तलवार और छुरी का म्यान, जिसमें से आधा उसका होगा क्योंकि वह लोहे के अलावा है)। और अगर कहा कि जिसने सोना या चांदी पाई वह उसकी है, फिर एक ने सोने के बाफ़्त (बुनावट) का कपड़ा पाया, तो अगर सोना उसका तार है तो उसे कुछ न मिलेगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। अगर अमीर ने लश्कर वालों से कहा कि जो तुममें से सोना पाएगा, तो उसके लिए इतना है, तो इसका ज़ाहिर हुक्म मुतलक (व्यापक) है कि नगीना उखाड़ने से नुकसान-ए-फाश न हो और शायद यह मुहली (सजे हुए) तलवार के मानिंद तफ़सील (विस्तृत) हुआ। (जफ़न: म्यान यानी तलवार व खंजर का म्यान जिसमें हथियार रखते हैं - 12)

ہوگی پس دیکھا جائے گا کہ اگر حلیہ الگ کرنے میں ضرر فاحش نہ ہو تو تلوار میں سے الگ کرکے اس شخص کو دیا جائے گا اور اگر حلیہ الگ کرنے میں حاضر فاحش ہو تو قیمتِ تلوار اور قیمت شمشیر پر نظر کی جائے گی پس اگر حلیہ کی قیمت زیادہ ہو تو اس شخص کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تلوار کی قیمت دے کر تلوار مع حلیہ یعنی اسی طرح محلی (جس پر زیور جڑا ہو) لے لے اور اگر تلوار کی قیمت زیادہ ہو تو امام کو اختیار ہوگا یہ چاہے اس شخص کو حلیہ کی قیمت جنس حلیہ کے خلاف سے جو ساختہ ہو دے دے یعنی اگر حلیہ چاندی کا ہے تو دیناروں سے اس کی قیمت یا سونے کے درہموں سے اس کی قیمت دے دے اور تلوار مع حلیہ کے غنیمت میں داخل کر دے اور چاہیے حلیہ اس کے پاس چھوڑ دے اور اگر دونوں میں سے کسی نے نہ لی تو تلوار فروخت کردی جائے گی اور اس کا ثمن اس تلوار کے پھل اور حلیہ کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس ثمن میں سے جو حصہ قیمت حلیہ کے پڑتے میں پڑے وہ اس شخص کا ہوگا جس کے واسطے نفل کی گئی تھی اور باقی داخلِ غنیمت ہوگا اور کتاب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ اگر تلوار کی اور حلیہ کی قیمت مساوی ہو تو کیا حکم ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ اس صورت میں امام کو اختیار حاصل ہونا چاہیے یہ محیط میں ہے۔

اگر امیر نے کہا کہ جس نے یہ زیور پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک نے کافروں کے بادشاہ کا تاج پایا تو یہ اُس کا نہ ہوگا:

اگر سرخ (زریں جس میں چاندی کا کام ہے) مفضض یا لگام مفضض یا جلد بندھی ہوئی مفضض جس میں وہ اپنی کتابیں لکھتے تھے ایسے شخص نے پائی جس کی نسبت امام نے سونا و چاندی نفل کردی ہے تو اس کو فقط چاندی ملے گی اور اصل شے داخلِ غنیمت ہوگی اور اسی طرح اگر

سونے یا چاندی کا زیور جس میں نگینے جڑے ہیں یا انگوٹھی جس پر نگینہ ہے پائی تو زیور اس کا ہوگا اور اس میں سے سب نگینہ نکال کر غنیمت میں داخل کیے جائیں گے۔ اگر اس نے کوار پائے جس میں چاندی کی کیلیں اس طرح جڑی ہیں کہ اگر اس نے جدا کی جائیں تو دروازہ تباہ ہو جائے حتی کہ دروازہ نہ باقی رہے تو ایسی حالت میں اس کو کچھ نہ ملے گا اور اسی طرح اگر زرین میں اس طرح کی کیلیں جڑی ہوں یا اس پر ایک یا دو پھلیاں اس طرح ہوں کہ اکھاڑ لینے کی صورت میں زریں نہیں رہتی ہے تباہ ہو جاتی ہے تو بھی اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر اس نے مشرکوں میں سے کوئی شخص گرفتار کیا جس نے اپنے دانت سونے سے باندھ رکھے تھے تو اس کو یہ سونا نہ ملے گا خلاف اس کے اگر اس نے اپنی ناک سونے کی بنوا کر لگائی ہو تو اس کو یہ ناک ملے گی اور اگر امیر نے کہا کہ جس نے یہ زیور پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک نے کافروں کے بادشاہ کا تاج (شرعاً جائز ہے ہذا ہو الاصل ۱۳ منہ) پایا تو یہ اس کا نہ ہوگا بلکہ اس کے اگر تہجائے زمانہ میں سے ہو تو اس کا ہوگا اور اگر اس نے موتی یا یاقوت یا زمرد پایا جس میں کچھ سونا نہیں ہے تو امامِ اعظم کے نزدیک اس کو کچھ نہ ملے گا اور صاحبین کے نزدیک یہ اسی کے ہوں گے۔

اگر امیر نے کہا کہ جس نے لوہا پایا وہ اسی کا ہے اور جس نے سوائے اس کے کچھ پایا تو اس کا نصف ہے تو لوہا سب اسی کو ملے گا خواہ وہ برتن ہو یا ہتھیار وغیرہ اور رہا جفن (تلوار اور چھری سوا اس میں سے نصف ہوگا کیونکہ وہ غیر حدید ہے) اور اگر کہا کہ جس نے سونا یا چاندی پائی وہ اس کی ہے پھر ایک نے سونے کی بافت کا کپڑا پایا پس اگر سونا اس کا تار ہو تو اس کو کچھ نہ ملے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر امیر نے اہل لشکر سے کہا کہ جس نے تم میں سے سونا پایا تو اس کے واسطے اس قدر ہے تو اس کے ظاہر حکم مطلق ہے کہ نگینہ

اکھاڑنے سے ضرر فاحش ہو نہ اور شاید محلی تلوار کے مانند تفصیل ہوا۔ (جفن نیام یعنی تلوار و خنجر کا میان جس میں ہتھیاروں کو رکھتے ہیں 12)

(Fatawa-e-Alamgiri, Vol. 3, Page 383, Kitab-us-Sair)

Under the category of 'Tanfeel' (bounty/reward), minted dirhams, gold ornaments, and gold bullion (tibar) shall all be included. Similarly, if one said, "Whoever finds silver," minted dirhams, silver ornaments, and silver bullion shall all be included under the 'Tanfeel'. If one said, "Whoever finds 'Qazz' (silk)," it belongs to him. Then a person found a qaba (tunic) or jubba (robe) lined with 'Qazz'; he shall receive nothing for it. If one said, "Whoever finds a 'Qazz' garment, it is his," and a person found a jubba whose lining is 'Qazz' but the outer fabric (abra) is something else, he shall receive the 'Qazz' fabric, and the other fabric shall be considered part of the war booty (ghaneemat). This jubba shall be sold, and its price shall be divided proportionally between the price of the lining and the price of the rest; the value of the lining shall be given to that person, and the remainder shall go to the war booty. If he said that if the lining is silk, he shall receive nothing for it. If he said, "Whoever finds a 'Khazz' jubba, it is his," and someone found a jubba whose outer fabric is 'Khazz' but the lining is 'Samur' (sable/marten fur) or 'Qazz', he shall receive nothing for it, because a jubba is attributed to the 'Samur' (the primary material) and not to the 'Khazz'; meaning it will be called a 'Samur' jubba, not a 'Khazz' jubba. If he said, "Whoever finds a 'Khazz' garment, it is his," and someone found a 'Khazz' jubba with a 'Samur' or 'Finnak' lining, he shall only receive the outer fabric. If he said, "Whoever finds 'Finnak'," and someone found a 'Khazz' jubba with a 'Finnak' lining, the lining shall be his because the lining is also called 'garment'.

If he said, "Whoever obtains 'Bazz', this word shall apply to cotton and linen garments:

If he specified, "Whoever finds this 'Khazz' jubba, it is his," and someone found it, and it was discovered that its lining is 'Finnak' or some other fabric, the entire jubba shall be his. If he said, "Whoever among you finds a 'Khazz' qaba or a 'Marwi' qaba, it is his," and someone found a qaba of that category whose lining is not 'Khazz' or 'Marwi', he shall only receive the outer fabric. If he said, "Whoever brings a 'Zirh' (armor), it is his," and someone brought armor or indigo (nil), he shall receive nothing. If he said, "Whoever brings a 'Zirh', it is his," and someone brought a she-camel or a camel, it shall be his. If he said, "Whoever brings a 'Bakr' (young goat/sheep), it is his," and someone brought a buffalo, he shall receive nothing. If he said, "Whoever brings 'Kaish', it is his," and someone brought a 'Najh' or 'Mahr', he shall receive nothing. This is stated in 'Muheet-e-Sarakhsi'. If he said, "Whoever obtains 'Bazz'," this word applies to cotton and linen garments, as Imam Muhammad (RA)

mentioned in 'Sair-e-Kabeer'. The scholars stated that this is according to the custom of the people of Kufa, because in the dialect of Kufa, the word 'Bazz' is used for cotton and linen garments, and their seller is called a 'Bazzaz'. In our region, the word 'Bazz' is not used for cotton and linen, and their seller is not called a 'Bazzaz' but a 'Karbasi' (cotton merchant). In our custom, 'Bazz' is used only for silk fabrics, and its seller is called a 'Bazzaz'.

The Translator says: In our custom, a 'Bazzaz' is one who sells all types of cloth; there is no specialization in silk or linen, and the term 'Bazz' is not used as a custom. The word 'Thawb' (garment) includes 'Dibaj', 'Burnus', 'Sundus', 'Qird-Kasa' and the like, but does not include carpets, sackcloth, blankets, curtains, etc. Hats and turbans are not included under this word. The term 'Mata' (goods) is used for garments, shirts, carpets, and curtains. Therefore, if he bestowed a 'Thawb' as a reward and one found any of these items, he shall be entitled to it. But if he found utensils, water skins, or brass or copper pots, he shall receive nothing.

(फतावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 3, पृष्ठ 383, किताब-उस-सैर)

'तन्फील' (इनाम) के अंतर्गत ढाले हुए दिरहम, सोने के ज़ेवर और सोने का टुकड़ा (तिबर) सब शामिल होंगे। इसी तरह अगर उसने कहा कि "जिसने चांदी पाई," तो तन्फील के तहत ढाले हुए दिरहम, चांदी के ज़ेवर और चांदी का टुकड़ा सब शामिल होंगे। अगर उसने कहा कि "जिसने 'क़ज़' (रेशम) पाया," तो वह उसी का है। फिर एक व्यक्ति को क़बा (चोगा) या जुब्बा मिला जिसके अस्तर में 'क़ज़' भरी हुई थी, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। और अगर उसने कहा कि "जिसने 'क़ज़' का कपड़ा पाया, वह उसी का है," फिर एक व्यक्ति को जुब्बा मिला जिसका अस्तर 'क़ज़' का है और ऊपरी हिस्सा (अबरा) किसी और कपड़े का है, तो उसे 'क़ज़' का कपड़ा मिलेगा और दूसरा कपड़ा गनीमत (युद्ध की लूट) में शामिल होगा। यह जुब्बा बेचा जाएगा और इसकी कीमत को अस्तर की कीमत और बाकी कपड़े की कीमत के अनुपात में विभाजित किया जाएगा; अस्तर की कीमत के बराबर राशि उस व्यक्ति को दे दी जाएगी और बाकी गनीमत में चली जाएगी। और अगर उसने कहा कि अगर अस्तर रेशम का हो तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। और अगर कहा कि "जिसने 'ख़ज़' (एक प्रकार का कीमती कपड़ा) का जुब्बा पाया, वह उसी का है," फिर एक व्यक्ति को जुब्बा मिला जिसका ऊपरी हिस्सा 'ख़ज़' है लेकिन अस्तर 'समूर' (ऊदबिलाव की खाल) या 'क़ज़' है, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा क्योंकि जुब्बे का नाम 'समूर' (जो मुख्य है) के नाम पर होगा, 'ख़ज़' के नाम पर नहीं; अर्थात वह 'समूर' का जुब्बा कहलाएगा, 'ख़ज़' का नहीं। और अगर उसने कहा कि "जिसने 'ख़ज़' का कपड़ा पाया, वह उसी का है," फिर किसी को 'ख़ज़' का जुब्बा मिला जिसका अस्तर 'समूर' या 'फिनक' है, तो उसे केवल ऊपरी हिस्सा मिलेगा। और अगर उसने कहा कि "जिसने 'फिनक' पाया, वह उसी का है," फिर किसी को 'ख़ज़' का जुब्बा मिला जिसका अस्तर 'फिनक' है, तो अस्तर उसी का होगा क्योंकि अस्तर भी 'कपड़ा' कहलाता है।

अगर कहा कि "जिसने 'बज़्ज़' हासिल किया," तो यह शब्द रुई और कतान (लिनन) के कपड़ों पर लागू होगा:

अगर उसने विशिष्ट करके कहा कि "जिसने यह 'ख़ज़' का जुब्बा पाया, वह उसी का है," फिर किसी ने उसे पा लिया और बाद में देखा गया कि उसका अस्तर 'फिनक' या किसी और कपड़े का है, तो पूरा जुब्बा उसी का होगा। और अगर कहा कि "तुममें से जिसने 'ख़ज़' की क़बा या 'मर्वी' की क़बा पाई, वह उसी की है," फिर एक व्यक्ति ने इस श्रेणी की क़बा पाई जिसका अस्तर 'ख़ज़' या 'मर्वी' नहीं है, तो उसे केवल ऊपरी हिस्सा मिलेगा। और अगर उसने कहा कि "जो 'ज़िरह' लाएगा, वह उसी की

है," फिर कोई 'ज़िरह' या 'नील' लाया तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। और अगर उसने कहा कि "जो 'ज़िरह' लाएगा, वह उसी की है," फिर किसी ने 'नाका' (ऊंटनी) या ऊंट लाया तो वह उसी का होगा। और अगर कहा कि "जो 'बकर' (बकरी) लाएगा, वह उसी की है," फिर किसी ने भैंस लाई तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। और अगर कहा कि "जो 'कैश' लाएगा, वह उसी का है," फिर किसी ने 'नजह' या 'मुहर' लाई, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। अगर उसने कहा कि "जिसने 'बज़्ज़' हासिल किया," तो यह शब्द रुई और कतान के कपड़ों के लिए इस्तेमाल होता है, जैसा कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सैर-ए-कबीर' में उल्लेख किया है। मशायख ने कहा कि यह कूफ़ा के निवासियों के रिवाज के अनुसार है, क्योंकि कूफ़ा में 'बज़्ज़' शब्द रुई और कतान के कपड़ों के लिए बोला जाता है और उनके विक्रेता को 'बज़्ज़ार' कहा जाता है। हमारे इलाके के रिवाज में 'बज़्ज़' शब्द रुई और कतान के लिए इस्तेमाल नहीं होता और उनके विक्रेता को 'बज़्ज़ार' नहीं बल्कि 'करबासी' (सूती कपड़े का व्यापारी) कहा जाता है। हमारे यहाँ 'बज़्ज़' शब्द केवल रेशमी कपड़ों के लिए इस्तेमाल होता है और उसी के विक्रेता को 'बज़्ज़ार' कहा जाता है।

अनुवादक कहता है: हमारे रिवाज में 'बज़्ज़ार' उसे कहते हैं जो हर प्रकार का कपड़ा बेचे, इसमें रेशम या कतान की कोई विशिष्टता नहीं है, और 'बज़्ज़' शब्द का उपयोग रिवाज के तौर पर नहीं है। 'सौब' (कपड़ा) शब्द में 'दीबाज', 'बुरनस', 'संदस', 'क़िरद-कसा' और इनके समान चीजें शामिल हैं, लेकिन इसमें फर्श, टाट, कंबल, पर्दे आदि शामिल नहीं हैं। इस शब्द के अंतर्गत टोपी और पगड़ी शामिल नहीं हैं। 'मताअ' (सामान) शब्द का प्रयोग कपड़ों, कमीज, फर्श और पर्दों के लिए होता है। इसलिए यदि उसने 'सौब' (कपड़े) की 'नफ़्ल' (इनाम) घोषित की और उसने इनमें से कोई चीज पाई, तो वह उसका हकदार होगा। लेकिन अगर बर्तन, मशकें, पीतल या तांबे की देगचियां पाईं, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा।

تنفیل کے تحت میں دراہم مضروبہ سونے کا زیور و تبر سب داخل ہوں گے اور اسی طرح اگر کہا کہ جس نے چاندی پائی تو تنفیل کے تحت میں دراہم مضروبہ چاندی کا زیور و چاندی کا تبر سب داخل ہوں گے۔ اگر کہا کہ جس نے قز پائی وہ اسی کی ہے پھر ایک شخص نے قبا جبہ پایا جس کی تہ میں قز بھری ہے تو اس کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے قز کا کپڑا پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک شخص نے جبہ پایا جس کا استر قز کا اور ابرہ اور کپڑا ہے تو اس کو قز کا کپڑا ملے گا اور دوسرا کپڑا داخل غنیمت ہوگا پس یہ جبہ فروخت کے دیا جائے گا اور اس کا ثمن اس کے استر کی قیمت اور باقی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا چنانچہ جس قدر قیمت استر ہو وہ اس شخص کو دے دیا جائے گا اور باقی داخل غنیمت ہوگا اور اگر کہا کہ اگر استر حریر ہو تو اس کے واسطے اس میں سے کچھ نہ ہوگا اور اگر کہا جس نے جبہ خز پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک نے ایک جبہ پایا جس کا ابرہ خز ہے اور استر سمور یا قز تو اس کے واسطے کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ جبہ کی نسبت سمورِ مافک کی طرف ہوتی ہے نہ خز کی طرف یعنی سمور کا جبہ کہلائے گا خز کا نہ کہلائے گا اور اگر کہا کہ جس نے خز کا کپڑا پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک نے جبہ خز پایا کہ اس کا استر سمور یا فنک ہے تو اس میں فقط ابرہ اس کا ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے فنک پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک نے جبہ خز پایا جس کا استر فنک ہے تو استر اسی کا ہوگا اس واسطے کہ استر کپڑ اکہلاتا ہے۔

اگر کہا کہ جس نے "بز" حاصل کیا تو یہ لفظ روئی اور کتان کے کپڑوں پر ہوگا:

اگر معین کرکے کہا کہ جس نے یہ جبہ خز پایا وہ اسی کا ہے پھر ایک نے اس کو پایا پھر دیکھا گیا تو اس کا استر فنک وغیرہ کسی دوسرے کپڑے کا ہے تو پورا جبہ اسی کا ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے تم میں سے قبائے خز یا قبائے مروی پائی وہ اسی کی ہے پھر ایک نے اس صنف کی قبا دھری جس کا استر خز نہیں ہے یا مردی نہیں ہے تو اس کو فقط ابرہ ملے گا اور اگر کہا کہ جو جز رہ لایا وہ اسی کے واسطے ہے پھر ایک جز رہ لایا یا نیل لایا تو اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر کہا کہ جو جز رہ لایا وہ اسی کے واسطے ہے پھر ایک شخص ناقہ یا اونٹ لایا تو اسی کے واسطے ہوگا اور اگر کہا کہ جو شخص بکر لایا وہ اسی کے واسطے ہے پھر ایک شخص بھینس لایا تو اس کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جو شخص کیش لایا وہ اسی کے واسطے ہے پھر ایک شخص نجۃ یا مغر لایا تو اس کو کچھ نہ ملے گا یہ محیط سری میں ہے۔ اگر کہا کہ جس نے بز حاصل کیا تو یہ لفظ روئی اور کتان کے کپڑوں پر ہوگا ایسا ہی امام محمدؒ نے سیر کبیر میں ذکر فرمایا ہے اور مشائخ نے کہا کہ یہ اہل کوفہ کے عرف پر ہے کیونکہ اہل کوفہ کے عرف میں بز کا لفظ روئی و کتان کے کپڑے پر واقع ہوتا ہے اور ان کا بیچنے والا بزاز کہلاتا ہے اور ہمارے دیار کے عرف میں بز کا لفظ روئی و کتان پر واقع نہیں ہوتا ہے اور ان کا بائع بزاز نہیں کہلاتا ہے بلکہ کرباسی کہلاتا ہے اور ہمارے عرف میں بز کا لفظ فقط ریشمی کپڑوں پر واقع ہوتا ہے اور اسی کے بائع کو بزاز بولتے ہیں۔

قال المترجم ہمارے عرف میں بز از ہر قسم کے کپڑے فروخت کرنے والے کو کہتے ہیں کچھ خصوصیت ریشمی و وکتان کی نہیں ہے اور لفظ بز کا استعمال بطور عرف نہیں ہے۔ ثوب کا اطلاق شامل ہے دیباج کو برنسوں کو یعنی سندس و قرد کسا ء اور اس کے مانند کو اور نہیں شامل ہے فرش و ٹاٹ و کمل و پردہ وغیرہ کے مانند کو اور اس لفظ کے تحت میں ٹوپی و عمامہ داخل نہیں ہے اور لفظ متاع کا اطلاق کپڑوں و قمیص و فرش و پردوں پر ہوتا ہے پس اگر ثوب کی نفل

کر دی اور اس نے ان میں سے کوئی چیز پائی تو اس کا مستحق ہوگا اور اگر ظروف و چھاگلین و قمتقی و پتیلی یا پیتل کی پائیں تو اس کو کچھ نہ ملے گا۔ اگر امیر لشکر اسلام نے دارالحرب میں داخل

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 384 Kitab al-Siyar

(The commander) intended to participate and saw that the Muslims had few armors (zarah), although they were needed in combat. He said that whoever enters with an armor shall receive a share equivalent to the spoils of war, which is permissible. Similarly, if he said that whoever enters with two armors would receive such-and-such, it is also permissible. And if he said that whoever enters with three armors would receive three hundred, and whoever enters with four armors would receive four hundred, then in these cases, the 'nafl' (bonus/reward) for up to two armors is permissible, and anything beyond that is not permitted; meaning it would not be valid from the start. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that if it is possible to wear three armors and fight in them, and it brings more benefit to the Muslims, then the 'nafl' for three would also be permissible. If the commander said that whoever enters with a horse would receive a certain amount, this level of detail (tafseel) is not permitted, unlike entering with armors. Regarding the case of entering with spears and shields, the reply was that such detail is permissible. Similarly, if the commander said to the cavalry that whoever among you enters while having a 'tajhaf' (saddle pad) on his horse would receive a certain amount, and whoever enters with two 'tajhafs' would receive a certain amount, this issue is mentioned in some manuscripts. It mentions that one person entered with two 'tajhafs' and had two horses, so the 'nafl' set for both is permissible. Some manuscripts state that the detail for both is permissible, and the ruling is correct in both conditions. If the commander said that whoever enters with three 'tajhafs' would receive such-and-such, then the 'nafl' for two 'tajhafs' is permissible, and anything more is not. Sheikh al-Islam stated that in this case, more than two would also be permissible if the three 'tajhafs' are beneficial to him and the Muslims, as mentioned in the case of three armors in the *Muheet*. If the commander saw someone on the castle wall fighting against the Muslims and said that whoever climbs the roof and captures him would receive five hundred dirhams, and someone climbed and captured him, he would receive the full 'nafl'. The commander saw someone on the castle wall, and the person then fell outside the wall: If that person fell outside the castle wall after the commander had fixed the 'nafl' for his capture, and then a Muslim captured and killed him, he would receive no 'nafl'. But if he fell inside the castle and was killed, the capturer would be entitled to the 'nafl'. If someone climbed the wall and intended to capture him, and the target fell inside the castle, and he was killed, he would be entitled to the 'nafl'. And if the commander,

seeing someone on the wall, said that whoever captures him owns him, and then the man fell outside the wall and someone captured him, it will be observed: if he fell in a place where Muslims are prevented from capturing, then it belongs to the capturer; if he fell in a place where there is no prevention from capturing, then it would not be his. And if the commander said... [Tajhaf: 1] (The cloth placed under the saddle to dry horse sweat, called 'Teer' in Hindi and 'Arq-gir' in Urdu. 12) [Khugeer: 2] (Saddle 2) [Handkerchief for wiping sweat: 3] [Distillation apparatus: 4] (Hafiz)

(युद्ध में) शामिल होने का इरादा किया और उसने देखा कि मुसलमानों के पास ज़रह (कवच) कम हैं, हालाँकि उन्हें युद्ध में इसकी आवश्यकता है। अतः उसने कहा कि जो व्यक्ति ज़रह के साथ अंदर जाएगा, उसे माल-ए-गनीमत (युद्ध की लूट) के हिस्से के बराबर हिस्सा मिलेगा, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। इसी तरह अगर कहा कि जो दो ज़रह के साथ अंदर जाएगा, उसे इतना (इनाम) मिलेगा, तो इसमें भी कोई हर्ज नहीं है। और अगर कहा कि जो तीन ज़रह के साथ अंदर जाएगा, उसके लिए 300 (दरहम) हैं और जो चार ज़रह के साथ अंदर जाएगा, उसके लिए 400 हैं, तो इनमें से दो ज़रह तक का 'नफल' (इनाम) जायज़ है, और इससे ज़्यादा जो कुछ है, उसका 'नफल' जायज़ नहीं है। यानी शुरुआत से ही यह शर्त पूरी नहीं होगी। इमाम मुहम्मद (र.) ने फरमाया कि अगर तीन ज़रह पहनना मुमकिन है और उन्हें पहनकर युद्ध कर सकता है और इससे मुसलमानों को ज़्यादा लाभ पहुँचता है, तो तीन ज़रह के साथ भी 'नफल' जायज़ होगा। अगर अमीर ने कहा कि जो घोड़े के साथ अंदर जाएगा, उसके लिए इतना इनाम है, तो इस तरह की तफ़सील (विस्तार) जायज़ नहीं है, इसके विपरीत जो ज़रह के साथ अंदर गया, उसके लिए इनाम जायज़ है। इसी तरह अगर घोड़े पर 'तजहाफ' (काठी के नीचे का कपड़ा) है, तो उसकी तफ़सील भी जायज़ है। इसी प्रकार अगर अमीर ने घुड़सवारों से कहा कि तुम में से जो अंदर जाएगा और उसके घोड़े पर एक तजहाफ होगा, उसे इतना इनाम मिलेगा, और जो इस तरह अंदर गया कि उसके घोड़े पर दो तजहाफ थे, तो उसके लिए इतना नफल होना चाहिए। यह मसला कुछ नुस्खों में दर्ज है और उसकी सूरत में ज़िक्र किया कि एक व्यक्ति दो तजहाफ के साथ अंदर गया और उसके साथ दो घोड़े हैं, तो दोनों के लिए जो नफल तय किया है, वह जायज़ है। कुछ नुस्खों में है कि दोनों की तफ़सील जायज़ है और हुक्म दोनों हालतों में सही है। अगर अमीर ने कहा कि जो तुम में से तीन तजहाफ के साथ अंदर जाएगा, उसके लिए इतना है, तो दो तजहाफ का नफल जायज़ होगा और उससे ज़्यादा का जायज़ नहीं होगा। शेखुल इस्लाम ने कहा कि इस सूरत में दो से ज़्यादा का भी जायज़ होगा, अगर तीन तजहाफ उसके और मुसलमानों के लाभ के लिए हों, जैसा कि तीन ज़रह की सूरत में ज़िक्र हुआ है। यह 'मुहीत' में है। अगर अमीर ने किसी को किले की दीवार पर देखा जो मुसलमानों से युद्ध कर रहा है, तो कहा कि जो व्यक्ति छत पर चढ़कर उसे पकड़ लाएगा, उसके लिए पाँच सौ दरहम हैं, तो फिर एक व्यक्ति ने चढ़कर उसे पकड़ लिया, तो उसे पूरा नफल मिलेगा। अमीर ने किले की दीवार पर किसी को देखा जिसे पकड़ने का इनाम घोषित किया था, फिर वह व्यक्ति दीवार से बाहर की तरफ गिर पड़ा: अगर वह व्यक्ति किले की दीवार से

बाहर की तरफ गिर पड़ा, हालाँकि अमीर ने उसे पकड़ने के लिए नफल मुकर्रर कर दी थी, फिर उसे किसी मुसलमान ने पकड़कर मार दिया, तो उसे कुछ नफल नहीं मिलेगा। और अगर वह दीवार से किले के अंदर की तरफ गिर पड़ा और उसे मार दिया, तो वह नफल का हकदार होगा। और अगर कोई दीवार पर चढ़ गया और उसने उसका इरादा किया, हालाँकि वह दीवार से किले के अंदर गिर पड़ा, तो उसे मार दिया, तो वह नफल का हकदार होगा। और अगर अमीर ने दीवार पर किसी को देखकर कहा कि जो उसे पकड़ेगा, उसी का है, फिर वह व्यक्ति दीवार से बाहर गिर पड़ा और किसी ने उसे पकड़ लिया, तो देखा जाएगा कि अगर वह ऐसी जगह गिरा है जहाँ मुसलमानों की गिरफ्तारी रोकी जाती है, तो वह पकड़ने वाले का होगा, और अगर ऐसी जगह गिरा है जहाँ मुसलमानों के गिरफ्तार करने में कोई बाधा नहीं है, तो वह उसका नहीं होगा। और अगर अमीर ने कहा...

ہونے کا قصد کیا اور اس نے دیکھا کہ مسلمانوں کے پاس زر ہیں کم ہیں حالانکہ ان کو اپنے قتال میں اس کی ضرورت ہے پس اس نے کہا کہ جو شخص زرہ کے ساتھ داخل ہوا اس کے واسطے مثل حصہ غنیمت کے حصہ ہے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ جو شخص دو زرہ کے ساتھ داخل ہوا اس کے واسطے اس قدر ہے تو اس میں بھی کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر کہا کہ جو شخص تین زر ہوں کے ساتھ داخل ہوا اس کے واسطے تین سو ہیں اور جو چار زرہوں کے ساتھ داخل ہوا اس کے واسطے چار سو ہیں تو ان میں سے دو زرہوں کی نفل جائز ہے اور اس سے زیادہ جو کچھ ہے اس کی نفل نہیں روا ہے یعنی ابتداء سے منعقد ہی نہ ہوگی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر تین زرہوں کا پہننا ممکن ہے اور ان کو پہن کر قتال کر سکتا ہے اور اس میں مسلمانوں کے حق میں کچھ زیادہ نفع ہے تو تین کے ساتھ بھی نفل جائز ہوگی۔ اگر امیر نے کہا کہ جو شخص گھوڑے کے ساتھ داخل ہوا اس کے واسطے اس قدر ہے تو ایسی تفصیل نہیں روا ہے، بخلاف اس کے جو شخص زر ہوں کے ساتھ داخل ہوا۔ اس کے واسطے اس قدر ہے یہ جائز ہے اور نوزدر میں نیزوں و ڈھالوں کے ساتھ داخل ہونے کی صورت ذکر کر کے جواب دیا کہ اس کی تفصیل بھی جائز ہے اور اسی طرح اگر امیر نے گھوڑے سواروں سے کہا کہ جو شخص تم میں سے داخل ہوا اور حالیکہ اس کے گھوڑے پر ایک تجہاف ہے تو اس کے واسطے اس قدر ہے اور جو اس طرح داخل ہوا کہ اس کے گھوڑے پر دو تجہاف ہیں تو اس کے واسطے اس قدر نفل ہونا چاہیے کہ یہ مسئلہ بعض نسخوں میں مذکور ہے اور اس کی صورت میں ذکر کیا کہ ایک شخص دو تجہاف کے ساتھ داخل ہوا اور اس کے ساتھ دو گھوڑے ہیں تو دونوں کے واسطے جو نفل قرار دی ہے وہ جائز ہے اور بعض نسخوں میں ہے کہ دونوں کی تفصیل جائز ہے اور حکم

دونوں حال میں صحیح ہے۔ اگر امیر نے کہا کہ جو شخص تم میں سے تین تجہاف کے ساتھ داخل ہوا تو اس کے واسطے اس قدر ہے تو دو تجہاف کی نفل جائز ہوگی اور اس سے زیادہ کی جائز نہ ہوگی اور شیخ الاسلام نے کہا کہ اس صورت میں دو سے زیادہ کی بھی جائز ہوگی کہ تین تجہاف اس کے حق میں اور مسلمانوں کے حق میں منفعت ہو جیسے تین زر ہوں کی صورت میں مذکور ہوا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر امیر نے کسی کو دیوار قلعہ پر دیکھا جو مسلمانوں سے قتال کرتا ہے پس کہا کہ جو شخص چھت پر چڑھ کر اس کو پکڑ لائے تو وہ اسی کے واسطے اور پانچ سو درہم ہیں پھر ایک شخص چڑھ کر پکڑ لایا تو بھی نفل پوری پائے گا۔ امیر نے دیوار قلعہ پر کسی کو دیکھا کہ جس نے اس کو گرفتار کیا اسی کا ہے پھر مرد مذکور دیوار پر سے باہر کی جانب گر پڑا: اگر یہ شخص دیوار قلعہ سے باہر کی طرف گر پڑا حالانکہ امیر نے اس کی گرفتاری کے واسطے نفل مقرر کر دی تھی پھر اس کو کسی مسلمان نے گرفتار کر کے قتل کر دیا تو اس کو کچھ نفل نہ ملے گی اور اگر دیوار قلعہ سے اندر قلعہ کی جانب گر پڑا ہے پس اس کو قتل کر دیا تو نفل کا مستحق ہوگا اور اگر کوئی شخص دیوار پر چڑھ گیا اور اس کا قصد کیا حالانکہ وہ دیوار سے اندر قلعہ کی جانب گر پڑا ہے پس اس کو قتل کر دیا تو نفل کا مستحق ہوگا اور اگر امیر نے دیوار قلعہ پر کسی کو دیکھ کر کہا کہ جس نے اس کو گرفتار کیا اسی کا ہے پھر مرد مذکور دیوار پر سے باہر کی جانب گر پڑا اور کسی نے اس کو پکڑا تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ ایسے مقام پر گرا ہے کہ مسلمانوں کی گرفتاری سے روکا جاتا ہے تو گرفتار کرنے والے کا ہوگا اور اگر ایسے مقام پر گرا ہو کہ مسلمانوں کے گرفتار کرنے سے روکا نہیں جاتا ہے تو اس کا نہ ہوگا اور اگر امیر نے کہا [تجہاف: ۱] (اپ نہملہ یعنی وہ کپڑا کہ گھوڑے کا پسینہ خشک کرنے کے واسطے اس کی پیٹھ پر زین کے نیچے رکھتے ہیں، ہندی میں اس کو تیر اور اردو میں عرق گیر کہتے ہیں۔

۱۲) [خوگیر: ۲] (پالان ۲) [پسینہ پونچھنے کا رومال: ۳] [دواؤں کا عرق کشید کرنے کا آلہ (فیروز اللغات): ۴] (حافظ)

That whoever climbs the fort and descends into the fort, for him there is such and such. Then a person climbed the wall but could not descend inside, so for him, there will be nothing. And if the Ameer, seeing a breach (a hole, called 'munh' in Hindi, 12 in number), said that whoever enters through this breach, for him there is such and such. Then a person entered through a second breach, so it will be seen that if the second breach is equal to the first in terms of difficulty and complexity, he will be entitled to the 'Nafl' (extra reward), and if it is less than that, he will not be entitled to anything.

If the Ameer said that whoever shows us the way, for every ten companions, he will get one (slave/reward). Then someone showed the way, and the Muslim people followed the directions and signs provided, but the way-shower did not go with them, and they found companions; then for the one who showed the way, there will be nothing. Conversely, if the Ameer said to the Harbi (enemy) prisoners that whoever among you guides us to ten people, he is free. Then one of them showed the way to ten people and did not go with them himself, and the Muslim people followed the indicated signs and captured ten prisoners there, then the way-shower will be free, but he will be sent back to Dar al-Harb (enemy territory). However, if the mentioned prisoner had made a condition that "when I show you the way and get you there, I will be free, you let me go so that I can go to my city," then in that case, if he showed the way and the Muslims reached accordingly, his way will be granted.

And if a prisoner said, "I will show you the way to ten fighters and I will be free," then the Imam said, "Yes," and then he went and showed the way, meaning ten (enemies) were found, then he will not be free. And if the Imam said to the Ahl al-Harb (enemies), "We will not fight you on the condition that you remain in your forts in peace," and they gave ninety people (as hostages), then it is permissible for the Imam to fight them, but he must return what he took from them. And if these people all became Muslims or some became Muslims, he will return their value. And if the Imam said to the leader of the fort, "Give us the hundred Muslim prisoners you have, otherwise you will be in peace," then he gave ninety people, then he will fight them and will not return any of them, nor will he return anything in compensation.

If the Ameer said to any prisoner that whoever guides us to ten combatants, meaning ten Harbis who have the strength to fight, is free. Then a prisoner led them and guided them to ten such Harbis who are inside a fort which is inaccessible, then

he will not be free. And if he guided them to ten such Harbis who are not inaccessible due to a fort etc., but they fled from the Muslims, then it will be seen that if they fled before the Muslims got close, then the guidance to overpower and dominate them was not achieved through him, so he will not be free. And if they fled after the Muslims got close, then he will be free.

And if the army commander said to the prisoners that whoever guides us to such-and-such a fort or such-and-such a forest or royal camp is free. Then one of them guided them accordingly but the people of Islam did not achieve victory, then the mentioned prisoner will be free. And if the Ameer acquired spoils (Ghanimah) in Dar al-Harb and turned towards Dar al-Islam (the Islamic State) and said that whoever guides us to the direct path to Dar al-Islam, for him there is one person (as a reward). Then a Muslim guided him to the path of Dar al-Islam by providing signs and did not go with him himself, then he will not be entitled to anything. And if he went with him and provided guidance for the path, he will receive his 'Ajr-ul-Mithl' (fair wage), which will not exceed the designated amount, meaning if the wage for such a guide is one slave, he will receive a slave, and if it is less, he will get less, and if it is more, he will not get more.

कि जो किले पर चढ़कर किले पर उतर जाए, उसके लिए इतनी (उजरत) है। फिर एक व्यक्ति दीवार पर चढ़ गया मगर अंदर नहीं उतर सका तो उसके लिए कुछ नहीं होगा। और अगर अमीर ने एक 'थलमा' (सुराख को कहते हैं जिसे हिंदी में मुँह बोलते हैं 12 मुंह) देखकर कहा कि जो इस सुराख से दाखिल हुआ उसके लिए इतना है, फिर एक व्यक्ति दूसरे सुराख से दाखिल हुआ तो देखा जाएगा कि अगर दूसरा सुराख सख्ती और कठिनाई में पहले के बराबर है, तो वह 'नफल' (अतिरिक्त इनाम) का हकदार होगा और अगर उससे कम है तो वह किसी चीज़ का हकदार नहीं होगा।

अगर अमीर ने कहा कि जो व्यक्ति हमें रास्ता बता दे, तो उसके दस साथियों के बदले उसे एक (गुलाम/इनाम) दिया जाएगा। फिर एक व्यक्ति ने रास्ता बताया और उसके बताए पते व निशान पर मुसलमान लोग गए और वह रास्ता बताने वाला उनके साथ नहीं गया और उन्होंने साथी पा लिए, तो रास्ता बताने वाले के लिए कुछ नहीं होगा। इसके विपरीत, अगर अमीर ने हर्बी (काफिर) कैदियों से कहा कि तुम में से जिसने दस लोगों तक रहनुमाई (रास्ता दिखाया) की, वह आज़ाद है। फिर उनमें से एक ने दस लोगों तक रास्ता बताया और खुद साथ नहीं गया और मुसलमान लोग बताए हुए पते-निशान पर गए और वहां उन्होंने दस कैदी पकड़ लिए, तो रास्ता बताने वाला आज़ाद होगा लेकिन उसे दारुल-हर्ब (दुश्मन के इलाके) में वापस छोड़ दिया जाएगा। लेकिन अगर उक्त कैदी ने यह शर्त कर ली हो कि जब मैं तुम्हें रास्ता बता दूँ और पहुँचा दूँ तो मैं आज़ाद हूँ, तुम मुझे छोड़ देना कि मैं अपने शहर चला जाऊं, तो इस स्थिति में कि उसने रास्ता बताया और मुसलमान उसी तरह पहुँच गए तो उसकी राह छोड़ दी जाएगी।

और अगर कैदी ने कहा कि मैं तुम्हें दस लड़ने वालों तक रास्ता बता दूंगा और मैं आज़ाद हूँ, फिर इमाम ने कहा कि हाँ, फिर वह गया और उसने रास्ता बताया यानी दस (दुश्मन) मिल गए, तो वह आज़ाद नहीं होगा। और अगर इमाम ने अहले-हर्ब (दुश्मन) से कहा कि हम पर हमला न करो इस शर्त पर कि तुम लोग अपने किलों में अमन से रहो, फिर उन्होंने नब्बे लोग (बंधक के रूप में) दिए, तो इमाम के लिए जायज़ है कि वह उनसे मुकाबला करे लेकिन जो उनसे लिया है, उसे वापस कर दे। और अगर ये लोग सब मुसलमान हो गए या कुछ मुसलमान हो गए तो उनकी कीमत वापस कर देगा। और अगर इमाम ने किले के सरदार से कहा कि तुम्हारे पास जो सौ मुसलमान कैदी हैं, हमें दे दो वरना तुम अमन से रहोगे, फिर उसने नब्बे लोग दिए तो इमाम उनसे मुकाबला करेगा और उनमें से कोई वापस नहीं देगा और न ही बदले में कुछ वापस करेगा।

अगर अमीर ने किसी कैदी से कहा कि जिसने हमें दस लड़ने वालों पर, यानी ऐसे दस हर्बियों पर जो लड़ने की ताकत रखते हों, रास्ता बताया तो वह आज़ाद है। फिर एक कैदी ने उन्हें ले जाकर ऐसे दस हर्बियों पर दलालात (मार्गदर्शन) की जो एक किले के अंदर हैं जिन तक पहुंचना मुमकिन नहीं है, तो वह आज़ाद नहीं होगा। और अगर उसने ऐसे दस हर्बियों पर मार्गदर्शन किया जिन पर पहुंचना किले आदि की वजह से नामुमकिन नहीं है, लेकिन वे मुसलमानों से भाग गए, तो देखा जाएगा कि अगर वे मुसलमानों के करीब आने से पहले भाग गए तो उन्हें काबू करने और उन पर हावी होने का मार्गदर्शन उसकी तरफ से नहीं पाया गया, इसलिए वह आज़ाद नहीं होगा। और अगर मुसलमानों के करीब आ जाने के बाद वे भाग गए तो वह आज़ाद होगा।

और अगर लश्कर के अमीर ने कैदियों से कहा कि जिसने हमें फलां किले या ऐसे जंगल या शाही लश्करगाह तक मार्गदर्शन किया, वह आज़ाद है। फिर उनमें से एक ने उन्हें इस तरह रहनुमाई की मगर अहले-इस्लाम को जीत हासिल न हुई, तो उक्त कैदी आज़ाद होगा। और अगर अमीर ने दारुल-हर्ब में गनीमत (युद्ध की लूट) हासिल की और दारुल-इस्लाम (इस्लामी राज्य) की तरफ मुड़ा और कहा कि जो व्यक्ति हमें दारुल-इस्लाम के सीधे रास्ते पर मार्गदर्शन करे, उसके लिए एक व्यक्ति (इनाम) है। फिर एक मुसलमान ने उसे पता-निशान बताकर दारुल-इस्लाम की रहनुमाई की और खुद साथ नहीं गया, तो वह किसी चीज़ का हकदार नहीं होगा। और अगर वह साथ गया और रास्ते का मार्गदर्शन किया तो उसे उसका 'अजरुल-मिस्ल' (उचित मजदूरी) मिलेगा जो तय की गई रकम से ज्यादा नहीं होगा, यानी अगर ऐसे मार्गदर्शक की मजदूरी एक गुलाम हो तो उसे गुलाम मिलेगा, और अगर कम हो तो कम मिलेगा और अगर ज्यादा हो तो ज्यादा नहीं मिलेगा।

کہ جو قلعہ پر چڑھ کر قلعہ پر اتر اس کے واسطے اس قدر ہے اس قدر ہے پھر ایک شخص دیوار پر چڑھ گیا مگر اندر نہیں اتر سکتا ہے تو اس کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور اگر امیر نے ایک ثلمہ (روزن کو کہتے ہیں جس کو ہندی میں مونھ بولتے ہیں ۱۲ منہ) دیکھ کر کہا جو ثلمہ سے داخل ہوا اس کے واسطے اس قدر ہے پھر ایک شخص دوسرے ثلمہ سے داخل ہوا تو دیکھا جائے گا کہ اگر دوسرا ثلمہ سختی و تکلف متعینہ مثل اول کے ہو تو وہ نفل کا مستحق ہوگا اور اگر اس سے کم ہو تو کچھ مستحق نہ ہوگا۔ اگر امیر نے کہا کہ جو شخص ہم کو راہ بتا دے دس نفر رفیق پر اس کے واسطے ایک نفر ہے پھر ایک نے بتائی اور اس کے بتانے کے پتہ و نشان پر مسلمان لوگ گئے اور یہ راہ بتانے والا ان کے ساتھ نہ گیا اور انہوں نے رفیق پائے تو راہ بتانے والے کے لیے کچھ نہ ہوگا بخلاف اس کے اگر امیر نے حربی قیدیوں سے کہا کہ تم میں سے جس نے دس نفر پر رہنمائی کی وہ آزاد ہے پھر ان میں سے ایک نے دس نفر پر راہ بتائی اور خود ساتھ نہ گیا اور مسلمان لوگ پتہ و نشان بتائے ہوئے پر گئے اور وہاں انہوں نے دس نفر اسیر کیے تو راہ بتانے والا آزاد ہوگا لیکن چھوڑ دیا جائے گا دارالحرب میں واپس جائے لیکن اگر قیدِ مذکور نے یہ شرط کر لی ہو کہ جب میں تم کو راہ بتا دوں اور پہنچا دوں تو میں آزاد ہوں تم مجھے چھوڑ دیں کہ میں اپنے شہر کو چلا جاؤں تو اس صورت میں کہ اس نے راہ بتائی اور مسلمان اس طرح پہنچ گئے تو اس کی راہ چھوڑ دی جائے گی اور اگر اسیر نے کہا کہ میں تم کو دس لڑنے والوں پر راہ بتا دوں گا اور میں آزاد ہوں پس امام نے کہا کہ ہاں پھر وہ گیا اور اس نے راہ بتائی یعنی دس مل گئے تو وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر امام نے اہل حرب سے کہا کہ ہم کو سفرِ نفیر و بدین شرط کہ تم لوگ اپنے قلعوں میں امن سے رہو پس انہوں نے نوے نفر دیے تو امام کو روا ہے کہ ان سے مقاتلہ کرے

لیکن جس قدر ان سے لیے ہیں ان کو واپس کر دے گا اور اگر یہ لوگ سب مسلمان ہو گئے یا بعض مسلمان ہو گئے تو ان کی قیمت واپس کر دے گا اور اگر امام نے سردار اہل قلعہ سے کہا کہ تمہارے پاس جو سو نفر مسلمان قیدی ہیں ہم کو دے دو ورنہ یہ کہ تم امن سے ہو پھر اس نے نوے نفر دیے تو ان سے مقاتلہ کرے اور اس سے کوئی بھی واپس نہ دے گا اور نہ کچھ معاوضہ میں واپس دے گا۔ اگر امیر نے کسی قیدی سے کہا کہ جس نے ہم نے ولات کی دس قتال کرنے والوں پر یعنی ایسے دس آدمیوں حربیوں پر جو قتال کرنے کی قدرت رکھتے ہیں تو وہ آزاد ہے پھر ایک قیدی نے ان کو لے جا کر ایسے دس حربیوں پر دلالت کی جو ایک قلعہ کے اندر ہیں کہ ان پر دسترس نہیں ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر اس ایسے دس حربیوں پر دلالت کی جن پر دسترسی بوجہ قلعہ وغیرہ کے ممتنع نہیں ہے لیکن وہ مسلمانوں سے بھاگ گئے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ مسلمانوں کے قریب ہو جانے سے پہلے بھاگ گئے تو مقہور کر لینے و غالب ہو جانے کی دلالت اس کے طرف سے نہ پائی گئی پس وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر مسلمانوں کے قریب ہو جانے کے بعد وہ بھاگ گئے تو وہ آزاد ہوگا اور اگر امیر لشکر نے قیدیوں سے کہا کہ جس نے ہم کو فلاں قلعہ یا ایسے جنگل یا لشکر گاہِ شاہی کی دلالت کی تو وہ آزاد ہے پھر ان میں سے ایک نے ان کو اس طرح رہنمائی کی مگر اہل اسلام ظفر یاب نہ ہوئے تو قیدی مذکور آزاد ہوگا اور اگر امیر نے دارالحرب میں غنائم حاصل کیے اور دارالاسلام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ جو شخص ہم کو دارالاسلام کے سیدھے راستہ پر دلالت کرے اس کے واسطے ایک نفر ہے پھر ایک مسلمان نے اس کو پتہ و نشان بتا کر راہ دارالاسلام کی رہنمائی کی اور خود ساتھ نہ گیا تو وہ کچھ مستحق نہ ہوگا اور اگر اس کے ساتھ گیا اور راستہ کی دلالت کی تو اس کو اس کا اجرالمثل ملے گا کہ مسمیٰ سے متجاوز نہ ہوگا یعنی اگر ایسے رہنمائی کرنے والے کی اجرت ایک نفر برده ہو تو اس کو برده ملے گا اور اگر کم ہو تو کم ملے گا اور اگر زیادہ ہو تو زیادہ نہ ملے گی۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 386 Kitab-us-Siyar Traders are among those entitled to spoils of war (Ghanimah), therefore they shall also be entitled to Nafil (extra bonus): If it is said that whoever guides us to the way shall have the spoils regarding his family and children, and then a prisoner guides him to the way, these people (i.e., the prisoner and his family) shall remain as captives in their previous state. If it is said that for him shall be his life and his family/children from the spoils, and he guides them, then all these shall be for him. And if it is said that if someone guides us to the way to such-and-such fortress, he is free, and then a prisoner guides him to the farthest of many paths to the fortress, he shall be free, provided people use that path; if they do not, he shall not be free. If the Amir said that whoever guides us to such-and-such path of the fortress is free, and then a prisoner guides him to a path other than the one specified, it will be observed: if the path the Amir described is similar in ease and convenience to the other path, he shall be free; if the other path involves more hardship compared to the one mentioned by the Amir, he shall not be free. This is in *Muheet-e-Sarakhsi*. If the army commander (Amir-e-Lashkar) gives 'Tanfeel' (special reward) in Dar-ul-Harb to the soldiers and says that whoever captures horses, weapons, goods, etc., shall get a quarter of it, then every person who receives anything from the spoils as a share or conquest bounty shall be included in this Tanfeel. Whoever does not receive any share of the spoils like 'Rizkh' (a small bounty) shall not be included. Thus, women, boys, slaves, and Ahl-e-Dhimma who receive 'Rizkh' from the spoils shall be entitled to this Nafil. This is written in *Muheet*. However, if the Imam has specified it only for free adult Muslims, then in such a case, women, slaves, and Ahl-e-Dhimma shall have no entitlement to this Tanfeel, as per *Muheet-e-Sarakhsi*. Traders are among those entitled to spoils; thus, they shall also be entitled to Nafil. As for a Harbi (enemy) who has received 'Aman' (safety) from us, if he fought without the Imam's permission, he has no share in the spoils and thus is not entitled to Nafil. If he fought with the Imam's permission, he is entitled to spoils as 'Rizkh', and therefore entitled to Nafil. This is in *Muheet*. If the Imam said that whoever among you kills anyone, their belongings are theirs, then if a group from the Harbis becomes Muslim and kills a Mushrik (polytheist) among them, or if someone from the army's market traders kills a Mushrik, then by analogy (*Qiyas*), they would not be entitled to the slain person's belongings, but by *Istihsan* (juridical preference), they would be. If it is said that whoever kills someone shall have their belongings, and then a second army enters from Dar-ul-Islam to help the first, and one of them kills a Mushrik, he shall be entitled to his belongings provided the first commander is the leader of both armies.

The principle is that for whomsoever killing is generally permissible (*Mubah*), one becomes entitled to their belongings by causing their death within the context of Tanfeel, and every item whose entitlement is proven via spoils, its Tanfeel is valid, and for what is not, it is not. Thus, if the Amir said that whoever among you kills anyone [in confrontation], their belongings are theirs, and a Ghazi kills a hired Harbi who has not fought Muslims, or a merchant Harbi in their army, or a Dhimmi who broke the covenant and joined the Harbis, or a Harbi patient unable to fight, he shall be entitled to their belongings because killing these people is permissible. But if he kills a woman or a child, then...

(Note: 'a' refers to a small gift the commander of the army gives to the slave and women helpers of the warriors as a reward.)

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड (३) ३८६ किताबुस-सैर व्यापारी लोग गनीमत (युद्ध में प्राप्त धन) के हकदार हैं, इसलिए वे नफ़्ल (अतिरिक्त इनाम) के भी हकदार होंगे: यदि कहा जाए कि जिसने हमें रास्ते का पता बताया उसके लिए उसकी पत्नी और बच्चे होंगे, फिर एक कैदी ने रास्ता बताया, तो ये लोग (यानी कैदी और उसके परिजन) अपने कैदी होने की स्थिति में पूर्ववत बने रहेंगे। और यदि कहा कि तुम्हारे लिए उसकी जान और उसके परिजन गनीमत में से होंगे और फिर उसने मार्गदर्शन किया, तो उसके लिए ये सब होंगे। और यदि कहा कि यदि किसी ने हमें फलां किले का रास्ता बताया तो वह आज़ाद है, फिर एक कैदी ने किले के कई रास्तों में से सबसे दूर वाला रास्ता बताया, तो वह आज़ाद हो जाएगा, बशर्ते कि लोग उस रास्ते से चलते हों, और यदि लोग उस रास्ते से नहीं जाते तो वह आज़ाद नहीं होगा। यदि अमीर ने कहा कि जिसने हमें फलां किले का फलां रास्ता बताया तो वह आज़ाद है, फिर एक कैदी ने उस रास्ते के अलावा दूसरा रास्ता बताया, तो देखा जाएगा कि यदि वह दूसरा रास्ता अमीरी द्वारा बताए गए रास्ते के समान ही सुगम हो, तो वह आज़ाद होगा, और यदि उस दूसरे रास्ते में पहले वाले रास्ते की तुलना में अधिक कष्ट हो, तो वह आज़ाद नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। यदि सेनापति (अमीर-ए-लश्कर) ने दारुल-हर्ब (शत्रु देश) में सैनिकों को 'तनफील' (विशेष इनाम) देते हुए कहा कि जिसने घोड़े, हथियार, सामान आदि में से कुछ हासिल किया तो उसके लिए उसमें से चौथा हिस्सा है, तो इस तनफील में हर वह व्यक्ति शामिल होगा जिसे गनीमत के माल में से हिस्से (सहम) या जीत (फतह) के तौर पर कुछ मिलता है, और जिसे 'रिज़ख' (इनाम) की तरह गनीमत में से कुछ नहीं मिलता, वह इस तनफील में शामिल नहीं होगा। अतः स्त्रियां, लड़के, गुलाम और अहले-ज़िम्मा जिन्हें गनीमत में से रिज़ख मिलता है, वे इस 'नफ़्ल' के हकदार होंगे, यह 'मुहीत' में लिखा है। लेकिन यदि इमाम ने बालिग़ स्वतंत्र मुसलमानों तक इसे सीमित कर दिया हो, तो ऐसी स्थिति में स्त्रियां, गुलाम और अहले-ज़िम्मा को इस तनफील में कोई हक नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और व्यापारी लोग गनीमत के हकदार हैं, इसलिए वे नफ़्ल के भी हकदार होंगे। और जो हर्बी (शत्रु) है जिसने हमसे 'अमान' (सुरक्षा का वादा) ले लिया है, यदि उसने इमाम की अनुमति के बिना युद्ध किया है, तो उसके लिए गनीमत में से कुछ नहीं है, अतः वह नफ़्ल का भी हकदार नहीं होगा, और यदि उसने इमाम की अनुमति से युद्ध किया है तो 'रिज़ख' के तौर पर वह गनीमत का हकदार है, इसलिए वह नफ़्ल का भी हकदार होगा, यह 'मुहीत' में है। यदि इमाम ने कहा कि जिसने तुम में से किसी को मार डाला, तो उसका सामान उसी का है, फिर अगर शत्रु पक्ष का कोई व्यक्ति मुसलमान हो जाए और उनमें से किसी मुशरिक (काफिर) को मार डाले, या सेना के बाज़ारियों में से किसी ने किसी मुशरिक को मार डाला, तो कयास (तर्क) के तौर पर वह मृतक के

सामान का हकदार नहीं होगा, लेकिन इस्तेहसान (न्यायसंगत आधार) पर वह उसके सामान का हकदार होगा। यदि कहा कि जिसने किसी को मार डाला तो उसका सामान उसी का है, फिर उस सेना की मदद के लिए दारुल-इस्लाम से दूसरी सेना आ जाए और उनमें से किसी ने किसी मुशरिक को मार डाला, तो वह उसके सामान का हकदार होगा, बशर्ते कि प्रथम सेनापति दोनों सेनाओं का मुखिया हो। और मूल सिद्धांत यह है कि जिसका वध करना कुल मिलाकर जायज़ (मुबाह) है, तनफील में उसके वध के कारण व्यक्ति उसके सामान का हकदार बनता है, और हर वह वस्तु जिसका हक गनीमत के ज़रिए साबित होता है, उसकी तनफील सही है, और जिस वस्तु का हक गनीमत के ज़रिए नहीं होता, उसकी तनफील सही नहीं है। अतः यदि अमीर ने कहा कि जिसने तुम में से किसी का मुकाबला किया उसका सामान उसी का है, फिर एक ग़ाज़ी ने किसी ऐसे मज़दूर हर्बी को, जिसने मुसलमानों से युद्ध नहीं किया है, या किसी व्यापारी हर्बी को जो उनकी सेना में है, या किसी ज़िमी को जो समझौता तोड़कर हरबियों की तरफ चला गया है, या किसी ऐसे हर्बी मरीज़ को जो युद्ध करने में सक्षम नहीं है, मार डाला, तो वह उसके सामान का हकदार होगा क्योंकि इन लोगों का वध करना मुबाह (जायज़) है। और यदि किसी महिला या बच्चे को मार डाला तो उसका...

(नोट: 'अ' का अर्थ है - वह छोटा इनाम जो सेना का कमांडर इस्लाम के लिए लड़ने वाले मददगार गुलामों और महिलाओं को इनाम के तौर पर देता है।)

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۸۶ کتاب السیر تاجر لوگ اہل استحقاق غنیمت سے ہیں پس وہ مستحق نفل بھی ہوں گے : اگر کہا کہ جس نے ہم کو راہ کی دلالت کی تو اس کے واسطے اس کی اہل و اولاد ہوگی پھر ایک قیدی نے اس کو راہ بتلائی تو یہ لوگ یعنی قیدی واس کی اہل و اولاد اپنے قیدی ہونے میں مثل سابق اسیر ہوں گے اور اگر کہا کہ تو اس کے واسطے اس کی جان اور اس کے اہل و اولاد دوسرے ہم از غنیمت ہوں گے پھر اس نے رہنمائی کی تو اس کے واسطے یہ سب ہوں گے اور اگر کہا کہ اگر کسی نے ہم کو فلاں حصن کے راہ کی رہنمائی کی تو وہ آزاد ہے پھر ایک قیدی نے اس کو قلعہ کی کئی راہوں میں سے جوسب سے دور کی راہ تھی وہ بتلائی تو وہ آزاد ہو جائے گا بشرطیکہ لوگ یہ راہ چلتے ہوں اور اگر لوگ اس راہ سے وہاں نہ جاتے ہوں تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ اگر امیر نے کہا کہ جس نے ہم کو فلاں قلعہ کی فلاں راہ بتلائی تو وہ آزاد ہے پھر ایک قیدی نے اس کو سوائے اس راہ کے دوسری راہ کی دلالت کی تو دیکھا جائے گا کہ جس راہ کو امیر نے بیان کیا ہے یہ دوسری راہ فراخی اور رفاہیت میں اس کے مثل ہو تو وہ آزاد ہوگا اور اگر اس دوسری راہ میں بدنسبت راہ مذکورہ امیر کے مشقت زیادہ ہو تو آزاد نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امیر لشکر نے اگر دارالحرب میں اہل لشکر کو تنفیل کی اور کہا کہ جس نے کراع وسلاح ومتاع وغیرہ ایسی چیزوں سے کچھ حاصل کیا تو اس کے واسطے اس میں سے چہارم ہے تو اس تنفیل میں ہر وہ آدمی داخل ہوگا جس کو مال غنیمت میں سے بطور سہم یا بطور فتح کے کچھ ملتا ہے اور جس کو سہم بارضح کی طرح کچھ غنیمت سے نصیب نہیں ملتا ہے وہ اس تنفیل میں داخل نہ ہوگا پس عورتیں لڑکے و غلام و اہل ذمہ کہ جن کو غنیمت میں سے بطور رضخ ملتا ہے وہ اس نفل کے مستحق ہوں گے یہ محیط میں لکھا ہے۔ لیکن اگر امام نے آزاد بالغ مسلمانوں کی تخصیص کر دی ہو تو ایسی صورت میں عورتوں و غلاموں و اہل ذمہ کو اس تنفیل

میں کچھ استحقاق نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور تاجر لوگ اہل استحقاق غنیمت سے ہیں پس وہ مستحق نفل بھی ہوں گے اور جو حربی کہ اس نے ہم سے امان کر لی ہے اگر نہیں اجازت امام کے اس نے قتال کیا ہو تو اس کے واسطے غنیمت سے کچھ نہیں ہے پس وہ مستحق نفل بھی نہ ہوگا اور اگر اُس نے باجازت امام قتال کیا ہو تو بطور رضخ کے وہ مستحق غنیمت ہے پس وہ مستحق نفل بھی ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر امام نے کہا کہ جس نے تم میں سے کسی کو قتل کیا تو اس کا اسباب اسی کے واسطے ہے پھر اہل حرب میں سے کوئی قوم مسلمان ہو گئی اور ان میں سے کسی مشرک کو قتل کیا یا لشکر کے بازار یوں میں سے کسی نے کسی مشرک کو قتل کیا تو قیاساً وہ مستحق اسباب مقتول نہ ہوگا اور استحساناً اس کے اسباب کا مستحق ہوگا۔ اگر کہا کہ جس نے کسی کو قتل کیا تو اس کا اسباب اسی کے واسطے ہے پھر اس لشکر کی مدد کے واسطے دوسرا لشکر دارالاسلام سے داخل ہوا اور ان میں سے کسی نے کسی مشرک کو قتل کیا تو اس کے واسطے اس کا اسباب ہو گا بشرطیکہ سردار اول ہے دونوں لشکروں کا سردار ہو اور اصل یہ ہے کہ جس کا قتل فی الجملہ مباح ہو تنفیل میں اس کے قتل کے ڈالنے سے اس کے اسباب کا مستحق ہوتا ہے اور ہر اسباب کہ اگر اس میں تنفیل نہ ہو تو بذریعہ غنیمت کے اس کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اس کی تنفیل صحیح ہے اور جس اسباب کا استحقاق بذریعہ غنیمت نہیں ہوتا ہے اس کی تنفیل بھی صحیح نہیں ہے۔ پس اگر امیر نے کہا کہ جس نے تم میں سے کسی کا فرقو قتل کیا اس کا اسباب اسی کا ہے پھر ایک غازی نے کسی اجیر اہل حرب کو جس نے مسلمانوں سے قتال نہیں کیا ہے یا کسی تاجر حربی کو جو ان کے لشکر میں ہے یا کسی ذمی کو جو عہد توڑ کر حربیوں کی طرف چلا گیا ہے یا کسی حربی مریض کو جو قتال کرنے پر قادر نہیں ہے قتل کر دیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا اس واسطے کہ ان لوگوں کا قتل مباح ہے اور اگر کسی عورت یا طفل کو قتل

کیا تو اس ا عطیہ قلیل جو غازیوں کے مددگار غلام وعورتوں کو امیر لشکر اسلام بطور جائز دیتا ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 387 Kitab-us-Siyar

...they will not be entitled to the goods, except in the case where both are combatants. And if he killed an old man[1], he will not be entitled to his goods. And if a Muslim fought against Muslims by joining the disbelievers (kuffar) and a Ghazi (warrior) killed that Muslim, then he will not be entitled to his goods as *nafl* (spoils), because a Muslim and those with him cannot be considered *ghanimah* (spoils of war). If the goods he possesses were given to him as *ariyah* (loan) by the polytheists (mushrikeen), and the Muslims killed him, then he (the Ghazi) shall be entitled to those goods. If a woman or child of the *harbis* (those at war with Muslims) gave their goods as *ariyah* to a polytheist who possesses them, and a Ghazi killed that polytheist, then these goods are like the goods of an adult from the *ahl al-harb* being held by him on loan; meaning these goods will be *nafl* and *ghanimah*.

If a Muslim shot an arrow and killed a polytheist while he was in his ranks, and the polytheists stripped the dead man of his goods, and then the disbelievers were defeated and these goods were found among the spoils of war, then it will be *ghanimah* and the killer will not receive it.

If a Muslim or a *Dhimmi* gave his weapons as *ariyah* to a *harbi* and he fought against the Muslims, and a Ghazi killed that *harbi*, it shall be examined: if this Muslim became a Muslim in *Dar al-Harb* and has not yet migrated to us, then the goods of that slain *harbi* will belong to his killer; this is the opinion of Imam-e-Aazam (RA), while the *Sahibain* (the two students of Imam Abu Hanifa) have differed on this. This difference is based on the premise that the wealth of such a Muslim is considered *ghanimah* according to Imam-e-Aazam, but not according to the *Sahibain*. If this lender is a Muslim from *Dar al-Islam*, then the goods of the aforementioned slain *harbi* will not be *nafl*, because the wealth of such a Muslim is unanimously not *ghanimah*. If a Muslim became a Muslim in *Dar al-Harb* and has not migrated to *Dar al-Islam*, and then a *harbi* took his weapons and fought with them, and a Muslim killed him, the killer will not be entitled to those goods. If a Muslim entered *Dar al-Harb* with a guarantee of safety (*aman*) and usurped the weapons of a polytheist, and fought against the army of Islam with those same weapons, and a Ghazi killed him, he will be entitled to his goods. If a Muslim shot and killed a polytheist while he was in his ranks, and the polytheists stripped the dead man of his goods, then the disbelievers were defeated and these goods were found among the spoils of war, it will be *ghanimah* and the killer will not receive it. And if the disbelievers were defeated and it is unknown whether they stripped him of his goods or not, then it shall be examined:

if they stripped the goods from his body and they were found, it will be *fay* (wealth acquired without fighting). If nothing was stripped from the body of the slain man, then it all belongs to the killer. Similarly, if the polytheists dragged him away after he was killed and his goods are still on his body, and nothing has been stripped, and the disbelievers were defeated and fled, then his goods belong to the killer.

If the army had marched one or two stages and people found these goods loaded on an animal, and it is unknown whether it was in someone's hands or not, then by analogy (*qiyas*) it will not be [granted to the killer] and by *istihsan* (juridical preference) it will not be. And if the polytheists caught his animal and loaded the slain man onto it, while the slain man's goods are present on his body, and then the Muslims captured it, the aforementioned goods will belong to the killer. And if the disbelievers loaded the slain man, his weapons, their own weapons, and other belongings onto the animal of the slain man, and then he was captured, this will be *fay*, except in the case where... 1 _____. By "old man" it is meant that his existence is equivalent to non-existence; he is neither capable of fighting nor capable of giving counsel, and there is no hope of progeny from him.

के अस्बाब (सामान) का मुस्तहिक न होगा सिवाय उस सूरत के कि ये दोनों मुकाबिल (लड़ने वाले) हों। और अगर किसी बूढ़े[1] को कत्ल किया तो उसके अस्बाब का मुस्तहिक न होगा। और अगर किसी मुसलमान ने कुफ्फार के साथ होकर मुसलमान से किताल (जंग) किया और उस मुसलमान को किसी ग़ाज़ी ने कत्ल कर दिया तो नफ़्ल (ग़नीमत) में उसके अस्बाब का मुस्तहिक न होगा, इस वास्ते कि मुसलमान और जो उसके साथ है वह ग़नीमत नहीं हो सकता है। और अगर यह अस्बाब जो उसके पास है मुशरिकों ने उसको आरियत (उधार/किराये पर) दिया हो, पस मुसलमानों ने उसे कत्ल किया तो उस अस्बाब का मुस्तहिक होगा। और अगर हरबियों की औरत या बच्चे ने किसी मुशरिक को अपना अस्बाब आरियत दिया हो, जिसके पास है, पस किसी ग़ाज़ी ने उस मुशरिक को कत्ल कर दिया तो यह अस्बाब ऐसा है कि जैसे अहले हरब में से बालिग का अस्बाब उसके पास आरियत हो, यानी यह अस्बाब नफ़्ल और ग़नीमत होगा।

अगर किसी मुसलमान ने किसी मुशरिक को, जबकि वह अपनी सफ़ में है, तीर मारकर कत्ल किया और मुशरिकों ने उस मकतूल का अस्बाब उतार लिया, फिर काफ़िरों को शिकस्त हुई और यह अस्बाब माल-ए-ग़नीमत में पाया गया तो वह ग़नीमत ही होगा और कातिल को न मिलेगा।

अगर मुसलमान या ज़म्मी ने अपने हथियार किसी हरबी को आरियत दिए और उसने मुसलमानों से किताल किया और किसी ग़ाज़ी ने उस हरबी को कत्ल कर दिया तो देखा जाएगा कि अगर यह मुसलमान दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ और अभी हमारे यहाँ हिजरत करके नहीं आया है तो उस हरबी मकतूल का अस्बाब उसके कातिल का होगा और यह इमाम-ए-आज़म रह. का क़ौल है, और साहबैन रह. ने इसमें इख्तिलाफ़ किया है और यह इख्तिलाफ़ इस बिना पर है कि ऐसे मुसलमान का माल इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक ग़नीमत होता है और साहबैन रह. के नज़दीक नहीं होता है। और अगर यह आरियत देने वाला मुसलमान दारुल-इस्लाम का है तो हरबी मज़कूर मकतूल का ऐसा अस्बाब नफ़्ल न होगा क्योंकि ऐसे मुसलमान का माल बिल-इत्तेफ़ाक ग़नीमत नहीं होता है। और अगर कोई मुसलमान दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ और दारुल-इस्लाम में हिजरत करके नहीं आया है, फिर किसी हरबी ने उसके हथियार लेकर उनसे किताल किया और किसी मुसलमान ने उसको कत्ल किया तो कातिल उस अस्बाब का मुस्तहिक न होगा। अगर कोई मुसलमान अमान लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और किसी मुशरिक के हथियार ग़सब (ज़बरदस्ती छीनना) कर लिए और उन्हीं हथियारों से लश्कर-ए-इस्लाम से किताल किया और किसी ग़ाज़ी ने उसको कत्ल किया तो वह

उसके अस्बाब का मुस्तहिक होगा। अगर किसी मुसलमान ने किसी मुशरिक को, जबकि वह अपनी सफ़ में है, तीर मारकर कत्ल किया और मुशरिकों ने उस मकतूल का अस्बाब उतार लिया, फिर काफ़िरों को शिकस्त हुई और यह अस्बाब माल-ए-ग़नीमत में पाया गया तो वह ग़नीमत ही होगा और कातिल को न मिलेगा। और अगर काफ़िरों को शिकस्त हुई और यह मालूम नहीं कि उन्होंने उसका अस्बाब उतार लिया है या नहीं, तो देखा जाएगा कि अगर उन्होंने उसके तन से अस्बाब उतारा है और पाया गया तो वह फ़ई होगा, और अगर मकतूल के तन से कुछ नहीं उतारा है तो वह सब कातिल का होगा। इसी तरह अगर उसके मकतूल होने पर मुशरिक लोग उसको खींच ले गए और अभी उसका अस्बाब उसके तन पर है, इसमें से कुछ नहीं उतारा गया है, काफ़िरों को शिकस्त हुई और भागे तो उसका अस्बाब कातिल का होगा।

अगर लश्कर एक मरहला या दो मरहले चला था कि लोगों ने इस अस्बाब को किसी जानवर पर लदा हुआ पाया और यह मालूम नहीं कि यह किसी शख्स के हाथ में था या नहीं, तो कियासन (क़यास के तौर पर) न होगा और इस्तहसानन (इस्तहसान के तौर पर) न होगा। और अगर मुशरिकीन ने उसका जानवर पकड़ लिया और उस पर मकतूल को लाद दिया, हालाँकि मकतूल का अस्बाब उसके तन पर मौजूद है, फिर मुसलमानों ने उसको पकड़ लिया तो अस्बाब मज़कूर कातिल का होगा। और अगर काफ़िरों ने मकतूल के जानवर पर मकतूल को और उसके हथियारों और अपने हथियारों और मता (सामान) को लाद दिया, फिर यह गिरफ़्तार किया गया तो यह फ़ई होगा, सिवाय उस सूरत के कि... _____ १. बूढ़े से मुराद यह है कि उसका न होना (अदम) बराबर हो, न वह लड़ाई के काम का हो, न राय देने के काम का और न उससे नस्ल की उम्मीद हो।

کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ یہ دونوں مقاتل ہوں اور اگر کسی بوڑھے[1] کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا اور اگر کسی مسلمان نے کفار کے ساتھ ہو کر مسلمان سے قتال کیا اور اس مسلمان کو کسی غازی نے قتل کر دیا تو نفل میں اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ مسلمان اور جو اس کے ساتھ ہے وہ غنیمت نہیں ہو سکتا ہے اور اگر یہ اسباب جو اس کے پاس ہے مشرکوں نے اس کو عاریت دیا ہو پس مسلمانوں نے اُس کو قتل کیا تو اس اسباب کا مستحق ہوگا اور اگر حربیوں کی عورت یا طفل نے کسی مشرک کو اپنا اسباب عاریت دیا ہو جس کے پاس ہے پس کسی غازی نے اس مشرک کو قتل کیا تو یہ اسباب ایسا ہے کہ جیسے اہلِ حرب میں سے بالغ کا اسباب اس کے پاس عاریت ہو یعنی یہ اسباب نفل و غنیمت ہوگا۔

اگر کسی مسلمان نے کسی مشرک کو درِ حالیکہ وہ اپنی صف میں ہے تیر مار کر قتل کیا اور مشرکوں نے اس مقتول کا اسباب اتار لیا پھر کافروں نے شکست کھائی اور یہ اسباب مالِ غنیمت میں پایا گیا تو وہ غنیمت ہی ہوگا اور قاتل کو نہ ملے گا:

اگر مسلمان یا ذمی نے اپنے ہتھیار کسی حربی کو عاریت دیے اور اس نے مسلمانوں سے قتال کیا اور کسی غازی نے اس حربی کو قتل کیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ مسلمان ہیں دارالحرب میں مسلمان ہوا اور ہنوز ہمارے یہاں ہجرت کر کے نہیں آیا تو اس حربی مقتول کا اسباب اس کے قاتل کا ہوگا اور یہ امامِ اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ ایسے مسلمان کا مال امامِ اعظمؒ کے نزدیک غنیمت ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ عاریت دینے والا مسلمان دارالاسلام کا ہے تو حربی مذکور مقتول کا ایسا

اسباب نفل نہ ہوگا کیونکہ ایسے مسلمان کا مال بالاتفاق غنیمت نہیں ہوتا ہے اور اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں مسلمان ہوا اور دارالاسلام میں ہجرت کر کے نہیں آیا ہے پھر کسی حربی نے اس کے ہتھیار لے کر ان سے قتال کیا اور کسی مسلمان نے اس کو قتل کیا تو قاتل اس اسباب کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا۔ اگر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور کسی مشرک کے ہتھیار غصب کر لیے اور انہیں ہتھیاروں سے لشکر اسلام سے قتال کیا اور کسی غازی نے اس کو قتل کیا تو اس کے اسباب کا مستحق ہوگا۔ اگر کسی مسلمان نے کسی مشرک کو درِ حالیکہ وہ اپنی صف میں ہے تیر مار کر قتل کیا اور مشرکوں نے اس مقتول کا اسباب اتار لیا پھر کافروں نے شکست کھائی اور یہ اسباب مالِ غنیمت میں پایا گیا تو وہ غنیمت ہی ہوگا اور قاتل کو نہ ملے گا اور اگر کافروں نے شکست کھائی اور یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے اس کا اسباب اتار لیا ہے یا نہیں اس تو دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے اس کے تن سے اسباب اتارا ہے اور پایا گیا تو وہ فیئی ہوگا اور اگر مقتول کے تن سے کچھ نہیں اتارا ہے تو وہ سب قاتل کا ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کے مقتول ہونے پر مشرک لوگ اس کو کھینچ لے گئے اور ہنوز اس کا اسباب اس کے تن پر ہے اس میں سے کچھ نہیں اتارا گیا ہے کافروں نے شکست کھائی اور بھاگے تو اس کا اسباب قاتل کا ہوگا۔

اگر لشکر ایک مرحلہ یا دو مرحلے چلا تھا کہ لوگوں نے اس اسباب کو کسی جانور پر لدا ہوا پایا اور یہ معلوم نہیں کہ یہ کسی شخص کے ہاتھ میں تھا یا نہیں تو قیاساً نہ ہوگا اور استحساناً نہ ہوگا اور اگر مشرکین نے اس کا جانور پکڑ لیا اور اس پر مقتول کو لا دلیا حالانکہ اسباب مقتول اس کے تن پر موجود ہے پھر مسلمانوں نے اس کو پکڑ لیا تو اسباب مذکور قاتل کا ہوگا اور اگر کافروں نے مقتول کے جانور پر مقتول کو اور اس کے ہتھیاروں اور اپنے ہتھیاروں اور متاع کو لا دیا پھر یہ گرفتار کیا گیا تو یہ فیئی ہوگا الا اس صورت میں کہ

۱۔ بوڑھے سے مراد یہ ہے کہ اس کا عدم وجود برابر ہو نہ وہ لڑائی کے کام کا ہو اور نہ رائے دینے کے کام کا اور نہ اس سے نسل کی امید ہو۔

If there are other minor belongings like a water pot, etc., then those belongings will belong to the killer. And if the heirs of the deceased caught his animal and loaded the deceased and his weapons on it, then this will be considered 'Fai' (spoils of war). Similarly, if there is a 'Wasi' (executor), he is in the position of an heir. And if the Amir said that whoever kills a Mushrik (polytheist) gets his 'Faras' (horse), then someone killed a Mushrik who was riding a 'Barzun' (a small horse that is not called a 'Faras'), then the killer will not be entitled to his belongings. If he was riding a donkey, mule, or camel, he will not be entitled to his 'Salb' (personal belongings/armor). And if he said that whoever kills a Mushrik gets his 'Barzun', then someone killed a Mushrik riding a 'Faras', he will not be entitled to the 'Faras', because by promising a reward for a minor thing, he does not become entitled to a superior thing. And if he said that whoever kills a Kafir (infidel), the 'Rawa' (mount animal) of the deceased is for the killer, then he killed someone who was riding a donkey, mule, or 'Faras', he will be entitled to that animal. But if he was riding a camel, he will not be entitled to the camel. And if he said that whoever kills a Mushrik on a female mule, it is for him, then if he killed him on a donkey, the killer will not be entitled to the donkey, because the word used for the female does not include the male, and the same is the case with a female camel and a male camel. This is contrary to the term 'Bagh' and 'Baghla' (mule), which are generic nouns used for both male and female, so both are included. This is in 'Muhit-e-Sarakhsi'.

Chapter: (5) Regarding the 'Istila' (seizure/conquest) of the Kuffar (disbelievers)

If the Turk Kuffar overcome the Roman Kuffar, take them captive, and loot their wealth, they will become the owners of it. Then, if we overcome the Turks, whatever we get from what they took from Rome will be Halal (lawful) for us, even if there is a 'Muwadat' (peace treaty) between us and Rome, and even if there is a 'Muwadat' (a peace treaty for a specified period) between us and each of these two groups. And if both parties fight each other and one party wins, it is permissible for us to buy from the victorious party the wealth of the other party that they had looted. It is mentioned in 'Khulasa' that taking possession ('Ahraz') in 'Dar-ul-Harb' is a condition, and it is not a condition that they take possession of the spoils in their own territory. And if we have a treaty with both parties and they fight each other in our territory, it is not permissible for us to buy anything from the victorious party. And if both parties fight in their own territory, for a Muslim who went there with 'Aman' (security/safe passage), it is permissible to buy from the victorious party the looted wealth of the

defeated party, whether it is a person or other property. This is in 'Fath-al-Qadir'. If Harbi (hostile) people overcome our wealth and take it to their territory and take possession of it ('Ahraz'), then according to our Madhhab, they will become its owners. Then, after that, if Muslims overcome them and the original owner finds his item, which the Kuffar had looted, in the loot, and the spoils have not yet been distributed, he will take it for free. And if it is found after the distribution of spoils with a person in whose share it has come, then if it is among the valuable items, he will take it by paying the price if he wishes. And if it is among common items, after distribution, he [cannot]...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 388 किताब-उस-सैर

अन्य सामान जैसे लोटा आदि, तो वह सामान कातिल का होगा। और अगर मृतक के वारिसों ने उसके जानवर को पकड़ लिया और उस पर मृतक और उसके हथियार लाद दिए, तो यह 'फई' होगा। इसी तरह यदि कोई वसी (वसीयत का निष्पादक) हो, तो वह वारिस के समान है। और यदि अमीर ने कहा कि जिसने किसी मुशरिक को कत्ल किया, तो उसके लिए उसका 'फरस' (घोड़ा) है, फिर किसी ने ऐसे मुशरिक को कत्ल किया जो 'बरज़ून' (छोटा घोड़ा जो 'फरस' नहीं कहलाता) पर सवार है, तो कातिल उसके सामान का हकदार नहीं होगा। यदि गधे, खच्चर या ऊंट पर सवार हो, तो वह उसके 'सलब' (सामान) का हकदार नहीं होगा। और अगर कहा कि जिसने किसी मुशरिक को कत्ल किया, तो कातिल के लिए उसका 'बरज़ून' है, फिर किसी मुशरिक को जो 'फरस' पर सवार है कत्ल किया, तो वह उसके'फरस' का हकदार नहीं होगा, इसलिए कि छोटी चीज के इनाम (तन्फील) से वह बड़ी चीज का हकदार नहीं होगा। और अगर कहा कि जिसने किसी काफिर को कत्ल किया, तो मकतूल का 'रवा' यानी सवारी का जानवर कातिल के लिए है, फिर किसी को जो गधे, खच्चर या 'फरस' पर सवार था कत्ल किया, तो वह उस जानवर का हकदार होगा। और अगर ऊंट पर सवार था, तो ऊंट का हकदार नहीं होगा। और अगर कहा कि जिसने किसी मुशरिक को मादा खच्चर पर कत्ल किया वह उसी के लिए है, फिर अगर गधे पर कत्ल किया तो कातिल गधे का हकदार नहीं होगा, इसलिए कि जो लफ्ज़ मादा के लिए है वह नर को शामिल नहीं है, और इसी तरह ऊंटनी और ऊंट में है। बख़िलाफ़ खच्चर (बगल और बग़ला) के, कि ये दोनों 'इस्म-ए-जिन्स' में हैं, जो नर और मादा दोनों पर बोले जाते हैं, अतः नर और मादा दोनों शामिल हैं। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

अध्याय: (5) कुफ़्फ़ार के'इस्तौला' (कब्ज़ा) के बयान में

यदि तुर्क काफिर, रूम के काफिरों पर ग़ालिब हो जाएं और उन्हें क़ैद कर लें और उनके माल लूट लें, तो वे उनके मालिक हो जाएंगे। फिर अगर हम लोग तुर्क पर ग़ालिब आ जाएं तो जो कुछ वे रूम से ले गए हैं, उसमें से जो कुछ हमें मिलेगा वह हमारे लिए हलाल होगा, चाहे हमारे और रूम के बीच 'मुवादत' (संधि) हो, और हमसे और उन दोनों समूहों में से हर एक से मुवादत (निश्चित समय के लिए शांति समझौता) हो। और अगर दोनों पक्ष आपस में लड़ें और एक पक्ष जीत जाए, तो हमारे लिए जायज़ है कि हम जीतने वाले पक्ष से दूसरे पक्ष का वह माल खरीद लें जिसे उन्होंने लूटा है। 'खुलासा' में वर्णित है कि 'दारुल-हर्ब' में 'एहराज' (कब्जा कर लेना) शर्त है, और यह शर्त नहीं है कि वे लोग अपने देश में उस माल-ए-गनीमत को कब्ज़ा करें। और अगर हम से दोनों पक्षों की संधि हो और दोनों

पक्ष हमारे देश में आपस में लड़ें, तो हमारे लिए जीतने वाले पक्ष से कुछ भी खरीदना जायज़ नहीं है। और अगर दोनों पक्ष अपने देश में लड़ें, तो जो मुसलमान 'अमान' लेकर वहां गया है, उसके लिए जीतने वाले पक्ष से हारे हुए पक्ष का लूटा हुआ माल खरीदना जायज़ है, चाहे वह आदमी हो या अन्य माल। यह 'फतह-अल-क़दीर' में है। यदि हरबी लोग हमारे मालों पर ग़ालिब आ जाएं और उसे अपने देश में ले जाकर 'एहराज' कर लें, तो हमारे मज़हब के अनुसार वे उसके मालिक हो जाएंगे। फिर उसके बाद अगर मुसलमान लोग उन पर ग़ालिब आ जाएं और लूट के माल में पुराने मालिक ने अपनी चीज़ जिसे काफिर लूट लाए थे पा ली, और अभी गनीमत (लूट का माल) तकसीम (वितरण) नहीं हुई है, तो वह उसे मुफ्त ले लेगा। और अगर गनीमत के बंटवारे के बाद ऐसे व्यक्ति के पास पाई जिसके हिस्से में वह आई है, तो यदि वह कीमती चीजों में से है, तो कीमत देकर उसे ले लेगा, यदि चाहे। और अगर सामान्य चीज़ों में से है, तो बंटवारे के बाद उसे...

اسباب دیگر بہت خفیف مثل لوٹے وغیرہ کے ہو تو اسباب مذکور قاتل کا ہوگا اور اگر وارثان مقتول نے اس کا جانور پکڑ لیا اور اس پر مقتول اور اس کے ہتھیاروں کو لا دیا تو یہ فئی ہوگا اور اسی طرح وہ وصی ہو تو بمنزلہ وارث کے ہے اور اگر امیر نے کہا کہ جس نے کسی مشرک کو قتل کیا تو اس کے واسطے اس کا فرس ہے پھر ایک نے ایسے مشرک کو جو برزون (دو غلام گھوڑا جو فرس نہیں کہلاتا ۱۲ منہ) پر سوار ہے قتل کیا تو قاتل اس کے اسباب کا مستحق نہ ہوگا۔ اگر گدھے یا خچر یا اونٹ پر سوار ہو تو اس کے سلب کا مستحق نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے کسی مشرک کو قتل کیا تو قاتل کے واسطے اس کا برزون ہے پھر کسی مشرک کو جو فرس پر سوار ہے قتل کیا تو اس کے فرس کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ گھٹیا چیز کی تنفیل سے وہ بڑھیا چیز کا مستحق نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے کسی کا فر کو قتل کیا تو مقتول کا روا ہے یعنی جانور سواری قاتل کے واسطے ہے پھر کسی کو جو گدھے یا خچر یا فرس پر سوار تھا قتل کیا تو اس جانور کا مستحق ہوگا اور اگر اونٹ پر سوار تھا تو اونٹ کا مستحق نہ ہوگا اور اگر کہا کہ جس نے کسی مشرک کو خچر مادہ پر قتل کیا وہ اسی کے واسطے ہے پھر اگر گدھے پر قتل کیا تو قاتل گدھے کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ جو لفظ مادہ کے واسطے ہے وہ نر کو شامل نہیں ہے اور اسی طرح اونٹنی و اونٹ میں ہے ۔ بخلاف بغل و بغلہ کے کہ یہ دونوں اسم جنس میں کہ خچر و خچر پیے دونوں پر بولتے ہیں پس نر و مادہ دونوں شامل ہیں یہ محیط سر خسی میں ہے۔

باب: (5) استیلاء کفار کے بیان میں

کفار ترک اگر کفار روم پر غالب ہو جائے اور ان کو قید کر کے اور ان کے اموال لوٹ لیے تو ان کے مالک ہو جائیں گے پھر اگر ہم لوگ ترک پر غالب آئے تو جو کچھ وہ روم سے لے گئے ہیں

اس میں سے بھی جو کچھ ہم کو ملے گا وہ ہمارے واسطے حلال ہوگا اگر چہ ہمارے اور روم کے درمیان موادعت ہو اور ہم سے اور ان ہر دو گروہ میں سے ہر ایک سے موادعت (مدت معین کے واسطے صلح ہے ۱۲ منہ) ہو اور اگر ہر دو فریق باہم لڑے اور ایک فریق غالب ہو تو ہم کو روا ہے کہ فریق غالب سے دوسرے فریق کا مال جو انہوں نے لوٹا ہے خرید کریں اور خلاصہ میں مذکور ہے کہ دارالحرب میں احراز کر لینا شرط ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ وہ لوگ اپنے دیار میں اس کا مال غنیمت کو احراز کر لیں اور اگر ہم سے ہر دو فریق سے موادعت ہو اور دونوں فریق ہمارے دیار میں باہم لڑے تو ہم کو فریق غالب سے کچھ خرید لینا روانہیں ہے اور اگر ہر دو فریق اپنے دیار میں لڑے جو مسلمان امان لے کر وہاں گیا ہے اس کو فریق غالب سے فریق مغلوب کا لوٹا ہوا مال خرید لینا جائز ہے خواہ آدمی ہو یا اور مال ہو یہ یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر حربی لوگ ہمارے اموال پر غالب ہوئے اور اس کو اپنے دیار میں لے جا کر احراز میں کر لیا تو ہمارے مذہب کے موافق اس کے مالک ہو جائیں گے پھر اس کے بعد اگر مسلمان لوگ ان پر غالب ہوئے اور لوٹ کے مال میں مالک قدیم نے اپنی چیز جس کو کا فر لوٹ لائے تھے پائی اور ہنوز غنیمت تقسیم نہیں ہوئی ہے تو اس کو مفت لے لے گا اور اگر تقسیم غنیمت کے ایسے شخص کے پاس پائی جس کے حصہ کے حصہ میں آئی ہے پس اگر قیمتی چیزوں میں سے ہو تو بقیمت اس کو لے لے گا اگر چاہے اور اگر مشی چیزوں میں سے ہو تو بعد تقسیم ہو جانے کے اس کو

He cannot take it; this is in Fatawa Qazi Khan. Ibn Malik narrated from Imam Abu Yusuf (RA), from Imam-e-Azam (RA), that if a slave girl or slave came into the spoils of war whom the infidels had captured from Muslims, and it fell into the share of a person during the distribution of spoils, then the original owner comes, he can take it from the person in whose share it fell by paying the price of the day. And the day he wants to take it himself, he cannot take it by paying the price of that day (if the price today is less than the price of that day, he will get 12), this is in 'Muheet'. All this applies in the case where the infidels, having overpowered the Muslims' property, took it into their possession in Dar al-Harb. And if they had not taken possession of these properties until the Muslims overpowered them and snatched the mentioned properties from them, then if the owner of any property comes, he will take it for free because, due to the lack of possession, it did not become the property of the infidels (thus the mentioned property remained the property of its owner, 12 Manna). And likewise, if the infidels distributed these properties in Dar al-Islam, their distribution is not valid; so when the Muslims overpowered them and took these properties from them, the owner of each property will take it for free. And if a Muslim bought a slave in Dar al-Harb whom the Harbi (belligerent infidel) had captured and brought, and the original owner comes, he has the option to either take it by paying the price or leave it. If the mentioned owner died before taking it, and then his heir comes demanding to take that slave, it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that the heir cannot take it, and Imam Muhammad (RA) said that he also has the option to take it; this is in 'Siraj Wahaj'. If the enemy gifted a 'Mithli' (fungible) item to a Muslim and he brought it, the original owner will not take it by giving its equivalent ('Mithl') because there is no benefit in it. Ibn Sama'a narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a Muslim sold a slave and had not yet delivered it to the customer (Mushtari) when the enemy captured and took it away, then the seller (Ba'i) died, and then another Muslim bought it and brought it, the heir of the seller will have the option to take it from that Muslim by paying the price, and the first customer will have the option to take it from the seller's heir by paying both prices. But if the first customer did not have a right in it, the seller's heir would not have the option to take it from the Muslim who bought it; this is in 'Muheet'. Regarding the one whom the enemy captured and a merchant bought from them and brought here from Dar al-Harb, the original owner can take it from the merchant in exchange for the price for which the merchant bought it. And if the merchant bought it in exchange for some goods, he can take it in exchange for the value of those goods. And if the merchant bought it from a Harbi through a 'Bai-e-Fasid' (invalid sale), he can take it in exchange for the

price of that slave. And if a Harbi gifted this slave to a Muslim, the original owner can still take it in exchange for its price; this is in 'Kaza fit-Tabyin'. The same rule applies to 'Mithli' items; if the enemy gifted a 'Mithli' item to a Muslim and he brought it, the original owner will not take it by giving its 'Mithl' because there is no benefit in it. Furthermore, if a Muslim bought such an item from a Harbi by giving its equivalent in quality and value, the original owner will not take it because it is of no use. However, if the customer bought it by giving a smaller quantity or a defective item, then in such a case, the original owner has the option to take it by giving the equivalent of what was given to take it, because there is a benefit in this; this is in 'Ghayat al-Bayan'. A Muslim said to his two slaves, "One of you is free," and did not clarify (which of you is free) until...

नहीं ले सकता है, यह फतावा काजी खान में है। इब्ने मालिक ने इमाम अबू यूसुफ (र.) के माध्यम से इमाम-ए-आज़म (र.) से रिवायत की कि अगर माल-ए-गनीमत (युद्ध में प्राप्त माल) में ऐसी लौंडी या गुलाम आया जिसे काफिर मुसलमानों के यहाँ से कैद करके ले गए थे और वह तकसीम-ए-गनीमत (बंटवारे) में किसी व्यक्ति के हिस्से में आया, फिर उसका असली (पुराना) मालिक आया, तो वह उस व्यक्ति से, जिसके हिस्से में वह आया है, उस दिन की कीमत देकर उसे ले सकता है। और जिस दिन वह खुद लेना चाहता है, उस दिन की कीमत (यदि उस दिन की कीमत आज से कम हो तो वह पाएगा 12) देने से नहीं ले सकता है, यह 'मुहीत' में है। यह सब उस स्थिति में है कि काफिरों ने मुसलमानों के मालों पर हावी होकर उन्हें दारुल-हर्ब (अधर्मी देश) में अपने कब्ज़े में ले लिया हो। और अगर उन्होंने उन मालों पर कब्ज़ा न किया हो, यहाँ तक कि मुसलमान लोग उन पर हावी हो गए और उक्त माल उनसे छीन लिया, तो फिर किसी माल का मालिक आया तो वह उसे मुफ्त में ले लेगा, इसलिए कि वह 'अदम-ए-एहराज' (कब्ज़े की अनुपस्थिति) के कारण काफिरों की मिल्कियत नहीं बने थे (अतः उक्त माल अपने मालिक की मिल्कियत रहा 12 मन्नह)। और इसी तरह अगर काफिरों ने इन मालों को दारुल-इस्लाम में बांट लिया हो तो उनका बंटवारा जायज़ नहीं है, तो जब मुसलमान लोग उन पर हावी हो गए और ये माल उनसे ले लिए, तो हर माल का मालिक उसे मुफ्त में ले लेगा। और अगर किसी मुसलमान ने एक गुलाम जिसे हरबी (युद्धरत काफिर) कैद करके ले गए थे, दारुल-हर्ब में उनसे खरीद कर लाया और उसका असली मालिक आया, तो उसे इख्तियार है कि चाहे तो कीमत देकर उसे ले ले या छोड़ दे। अगर उक्त मालिक उसके लेने से पहले मर गया, फिर उसका वारिस उस गुलाम को लेने का दावा करता हुआ आया, तो इमाम अबू यूसुफ (र.) से रिवायत है कि वारिस उसे नहीं ले सकता है, और इमाम मुहम्मद (र.) ने फरमाया कि उसे भी लेने का इख्तियार है, यह 'सराज वहाज' में है। अगर 'मिसली' (ऐसी वस्तु जिसके बदले वैसी ही वस्तु दी जा सके) चीज़ को दुश्मन ने किसी मुसलमान को हिबा (उपहार) कर दिया और वह उसे ले आया, तो उसका 'मिसल' (वैसी ही वस्तु) देकर पुराना मालिक उसे नहीं लेगा, इसलिए कि इसमें कोई फायदा नहीं है। इब्ने समाआ ने इमाम अबू यूसुफ (र.) से रिवायत की कि अगर एक मुसलमान ने एक गुलाम बेचा और अभी ग्राहक (मुश्तरी) को सौंपा नहीं था कि दुश्मन उसे कैद करके ले गया, फिर बेचने वाला (बाये) मर गया, फिर कोई मुसलमान उसे खरीद लाया, तो बेचने वाले के वारिस को इख्तियार होगा कि वह उसे उस मुसलमान से कीमत देकर ले ले, और पहले वाले ग्राहक को इख्तियार होगा कि चाहे तो दोनों कीमतें देकर उसे बेचने वाले के वारिस से ले ले। लेकिन अगर पहले वाले ग्राहक का हक उसमें न होता तो बेचने वाले के वारिस को खरीद कर लाने वाले मुसलमान से ले लेने का इख्तियार न होता,

यह 'मुहीत' में है। जिसे दुश्मन गिरफ्तार करके ले गया है, उससे किसी व्यापारी ने खरीदा और दारुल-हर्ब से यहाँ लाया, तो पुराना मालिक उसे उस व्यापारी से उसी कीमत के बदले ले सकता है जिस कीमत के बदले व्यापारी ने उससे खरीदा है। और अगर व्यापारी ने उसे किसी सामान के बदले खरीदा हो तो उस सामान की कीमत के बदले ले सकता है। और अगर व्यापारी ने उसे किसी हरबी से 'बै-ए-फासिद' (अवैध सौदे) के ज़रिए खरीदा हो, तो उस गुलाम की कीमत के बदले ले सकता है। और अगर हरबी ने किसी मुसलमान को यह गुलाम हिबा कर दिया हो तो भी पुराना मालिक उसे उसकी कीमत के बदले ले सकता है, यह 'कज़ा फि-तबयीन' में है। और यही हुक्म 'मिसली' चीज़ का है कि अगर 'मिसली' चीज़ को दुश्मन ने किसी मुसलमान को हिबा कर दिया और वह ले आया, तो उसका 'मिसल' देकर पुराना मालिक उसे नहीं लेगा, इसलिए कि इसमें कोई फायदा नहीं है। और इसके अलावा अगर ऐसी चीज़ को किसी हरबी से किसी मुसलमान ने गुण और गुणवत्ता (कद्र व सिफत) में उसके'मिसल' देकर खरीदा हो, तो भी पुराना मालिक उसे नहीं लेगा क्योंकि यह बेकार है। लेकिन अगर ग्राहक ने कम मात्रा या खोट वाली चीज़ देकर खरीदा हो, तो ऐसी स्थिति में पुराने मालिक को इख्तियार है कि जो कुछ उसने देकर लिया है, उसी के'मिसल' देकर ले ले क्योंकि इसमें फायदा है, यह 'गायतुल बयान' में है। एक मुसलमान ने अपने दो गुलामों से कहा कि तुम में से एक आज़ाद है और यह बयान न किया (कि तुम में से कौन आज़ाद है) यहाँ तक कि...

نہیں لے سکتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ابن مالک نے بواسطہ امام ابو یوسفؒ کے امام اعظمؒ سے روایت کی کہ اگر غنیمت کے مال میں ایسی لونڈی یا غلام آیا جس کو کفار مسلمانوں کے یہاں سے قید کر لے گئے تھے اور وہ تقسیم غنیمت سے کسی شخص کے حصہ میں آیا پھر اس کا مولیٰ قدیم آیا تو اس شخص سے جس کے حصہ میں پڑا ہے اس کے لینے کے روز کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اور جس روز خود لینا چاہتا ہے اس روز کی قیمت (اگر اس روز کی قیمت سے آج کم ہو تو پائے گا ۱۲) دینے سے نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ کافروں نے مسلمانوں کے مالوں پر غالب ہو کر اس کو دارالحرب میں اپنے احراز میں لے گئے ہوں اور اگر انہوں نے ان اموال کا احراز نہ کیا ہو یہاں تک کہ مسلمان لوگ ان پر غالب ہو گئے اور اموال مذکورہ ان سے چھین لیے پھر کسی مال کا مالک آیا تو اس کو مفت لے لے گا اس واسطے کہ یہ بسبب عدم احراز کے کافروں کے مالک نہیں (پس مال مذکور اپنے مالک کی ملک رہا ۱۲ منہ) ہوئے تھے اور اسی طرح اگر کافروں نے ان اموال کو دارالاسلام میں تقسیم کر لیا تو ان کی تقسیم نہیں جائز ہے تو جب مسلمان لوگ ان پر غالب ہو گئے اور یہ اموال ان سے لے لیے تو ہر مال کا مالک اس کو مفت لے لے گا اور اگر کسی مسلمان نے ایک غلام جس کو حربی قید کر کے لے گئے تھے دارالحرب میں ان سے خرید کر کے لایا اور اس کا مولیٰ قدیم آیا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے ثمن دے کر اسے لے لے یا چھوڑ دے۔ اگر مولیٰ مذکور اس کو لینے سے پہلے مر گیا پھر اس کا وارث اس غلام کے لینے کے مطالبہ کرتا ہوا آیا تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وارث مذکور نہیں لے سکتا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو بھی لینے کا اختیار ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر مثلی چیز کو دشمن نے کسی مسلمان کو ہبہ کیا اور وہ لایا تو اس کے مثل دے کر مالک قدیم اس کو نہ لے گا اس واسطے کہ اس میں کچھ فائدہ نہیں: ابن

سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی کہ اگر ایک مسلمان نے ایک غلام فروخت کیا اور ہنوز مشتری کو سپرد نہ کیا تھا کہ دشمن اس کو قید کر کے لے گیا پھر بائع مر گیا پھر کوئی مسلمان اس کو خرید لایا تو بائع کے وارث کو اختیار ہوگا کہ اس کو اس مسلمان سے ثمن دے کر لے لے اور مشتری اول کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے ہر دو ثمن دے کر اس کو وارث بائع سے لے لے لیکن اگر مشتری اول کا حق اس میں نہ ہوتا تو وارث بائع کو خریدی لانے والے مسلمان سے لے لینے کا اختیار نہ ہوتا یہ محیط میں ہے۔ جس کو دشمن گرفتار کرکے لے گیا ہے اس سے کسی تاجر نے خریدا اور دارالحرب سے یہاں لایا تو مالک قدیم اس کو تاجر مذکور سے بعض اس ثمن کے لے سکتا ہے جس کے عوض تاجر نے اس سے خریدا ہے اور اگر تاجر نے اس کو کسی اسباب کے عوض خریدا ہو تو اس اسباب کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے اور اگر تاجر نے اس کو حربی سے بر بیع فاسد خریدا ہو تو اس غلام کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے اور اگر حربی نے کسی مسلمان کو یہ غلام ہبہ کر دیا ہو تو بھی مالک قدیم اس کو اس کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے یہ کذافی التبیین و یہی حکم مثلی چیز کا ہے کہ اگر مثلی چیز کو دشمن نے کسی مسلمان کو ہبہ کیا اور وہ لایا تو اس کے مثل دے کر مالک قدیم اس کو نہ لے گا اس واسطے کہ اس میں کچھ فائدہ نہیں ہے اور نیز اگر ایسی چیز کو حربی سے کسی مسلمان نے قدر و صفت میں اس کے مثل دے کر خرید اہو تو بھی مالک قدیم اس کو نہ لے گا کیونکہ بے فائدہ ہے لیکن اگر مشتری نے کم مقدار یا کھوٹی چیز دے کر خریدا ہو تو ایسی صورت میں مالک قدیم کو اختیار ہے کہ جو کچھ اس نے دے کر لی ہے اسی کے مثل دے کر لے لے کیونکہ اس میں فائدہ ہے یہ غایۃ البیان میں ہے۔ ایک مسلمان نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور بیان (کون تم میں سے آزاد ہے) نہ کیا یہاں تک کہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 390 Kitab al-Siyar

If the enemy captures and takes both of them away, and then Muslims prevail over them and get these two slaves and bring them to Dar al-Islam, then they shall be returned to their Maula (master). If after both of them have been captured and secured in Dar al-Harb, the mentioned owner has declared the 'Itq' (emancipation) of one of them specifically, then his declaration shall be valid, and the Kuffar (infidels) shall become the owners of the other slave. If the Kuffar took only one of them to their secured place in Dar al-Harb, and someone purchased him and brought him to Dar al-Islam, and then his eye was gouged out and its 'Arsh' (compensation) was taken from the one who gouged the eye, then the original master (Maula-e-Qadeem) of the slave can take him back in exchange for the same 'Thaman' (price) for which the purchaser bought him from the enemy. He cannot take the mentioned 'Arsh' from him, nor shall anything be deducted from the 'Thaman'. If the people of Harab captured a slave and a person bought him from them for a thousand dirhams, and then the people of Harab recaptured him and took him to Dar al-Harb, and then another person bought him from them for a thousand dirhams, then the first master (Maula-e-Awwal) does not have the right to take him from the second purchaser. However, the first purchaser (Mushtari-e-Awwal) should take him from the second purchaser by paying the price. Then, if the first master wishes, he can take him from that purchaser by paying two thousand dirhams. Similarly, if the person from whom he was recaptured is absent, the first master will not have the right to take him, just as in the case of his presence (as stated in Al-Hidayah). If the first purchaser refuses to take him, the first master cannot take him from the second purchaser; this is in 'Kafi'.

If the first purchaser bought him from the second purchaser, then the original owner (Malk-e-Qadeem) will no longer have the right to take him, because the right for the original owner to take him was established in the context of the first purchaser's ownership returning. In this case, his former ownership did not return, but rather a new ownership was acquired (as stated in Tabyin). If someone purchased a slave captured by the enemy and brought him to Dar al-Islam, and then the original owner appeared, he has the right to take him from the second purchaser by paying the price, and he has no way to demand it from the first. He can only take him from the first purchaser as long as the mentioned slave remains in his possession and no such event has occurred that would prevent him from being returned to the original master. If the original owner wishes to break the second sale and take him from the

first purchaser by paying the price that he gave to the enemy, then according to Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), he does not have this right; this is in 'Siraj Wahhaj'. Imam Muhammad (RA) stated in 'Siyar Saghir' that if the one who bought from a Harbi gave him on lease (Ijarah) or mortgage (Rahn), and the original master wants to take him back, the original master has the right to break the lease contract but not the mortgage contract; this is in 'Muhit'. If the first purchaser gifted (Hiba) this slave to someone, the original master cannot break this Hiba contract, but he can take the slave from the donee (Mawhub-lah) by paying him the slave's price. Similarly, if the mentioned slave committed a crime (Jinayat) and the first purchaser gave this slave to the victims (Awliya-e-Jinayat), the original master can take him back from the victims by paying the price.

Similarly, if the first purchaser committed an intentional (Amd) crime, and then made a settlement (Sulh) with the victim by giving away this slave, the original master cannot break this settlement either, but can take him back by paying the price. And if the crime was not intentional but an error (Khata), the original master can take the 'Arsh' of that crime from the victim. If a Harbi gifted such a slave to a Muslim, and then someone gouged his eye and...

इन दोनों को दुश्मन कैद करके ले गया, फिर मुसलमान लोग उन पर ग़ालिब हुए और ये दोनों ग़ुलाम हाथ आए और उनको दारुल इस्लाम में निकाल लाए, तो दोनों अपने मौला को दे दिए जाएंगे। और अगर उन दोनों के कैद होकर दारुल हर्ब में महरज़ (कब्ज़े में) हो जाने के बाद मालिक-ए-मज़कूर ने उन दोनों में से एक के हक़ में मुअय्यन करके'इतक़' (आज़ादी) का बयान कर दिया हो, तो उसका बयान सही होगा और अहल-ए-कुफ़्र दूसरे ग़ुलाम के मालिक हो जाएंगे। और अगर अहल-ए-कुफ़्र उन दोनों में से एक ही को अपने अहराज़-ए-दारुल हर्ब में ले गए हों और उसको कोई शख़्स ख़रीद करके दारुल इस्लाम में निकाल लाया, फिर उसकी आँख फोड़ी गई और उसका 'अर्श' (मुआवज़ा) उस आँख फोड़ने वाले से लिया गया, तो ग़ुलाम का मौला-ए-क़दीम उसको उस 'समन' (कीमत) के एवज़ ले सकता है जिसके एवज़ ख़रीदने वाले ने दुश्मन से ख़रीदा है और अर्श-ए-मज़कूर उससे नहीं ले सकता और समन में से भी कुछ घटाया नहीं जाएगा। और अगर अहल-ए-हर्ब किसी ग़ुलाम को गिरफ़्तार करके ले गए और एक शख़्स ने उनसे हज़ार दिरहम में ख़रीदा, फिर दोबारा अहल-ए-हर्ब ने उसको गिरफ़्तार करके दारुल हर्ब में ले गए, फिर उनको दूसरे शख़्स ने उनसे हज़ार दिरहम में ख़रीदा, तो मौला-ए-अव्वल को यह इख़्तियार नहीं है कि दूसरे मुश्तरी (ख़रीदार) से उसको ले ले। मगर मुश्तरी-ए-अव्वल को चाहिए कि दूसरे मुश्तरी से उसका समन देकर ले ले, फिर मौला-ए-अव्वल उस मुश्तरी से चाहे तो दो हज़ार दिरहम देकर ले ले। और इसी तरह अगर वह शख़्स जिसके पास से दोबारा कैद कर लिया था, ग़ायब हो तो मौला-ए-अव्वल को उसके लेने का इख़्तियार न होगा जैसे कि उसकी हालत हज़ूर में है, कज़ा फ़िल हिदाया। और अगर मुश्तरी-ए-अव्वल ने उसके लेने से इनकार किया तो मौला-ए-अव्वल उसको दूसरे मुश्तरी से नहीं ले सकता, यह 'काफ़ी' में है।

अगर मुश्तरी-ए-अव्वल ने उसको दूसरे मुश्तरी से ख़रीद लिया, तो मल्क-ए-क़दीम को उससे लेने का इख़्तियार न रहेगा। इस वास्ते कि मुश्तरी-ए-अव्वल की मल्क (मिल्कियत) वजूद करने के ज़िम में मालिक-ए-क़दीम के लिए लेने का हक़ साबित हुआ था और इस सूरत में उसकी मल्क-ए-साबिक़ न लौटी बल्कि मज़ीद जदीद मल्क हासिल होने, यह 'तबीइन' में है। अगर किसी शख़्स ने दुश्मन से गिरफ़्तार करदा ग़ुलाम ख़रीद किया और उसको दारुल इस्लाम में निकाल लाया, फिर उसका मालिक-ए-क़दीम हाज़िर हुआ, तो उसको इख़्तियार होगा कि दूसरे मुश्तरी से समन देकर ले ले और अव्वल से मुतालबा की उसको कोई राह नहीं है। अव्वल मुश्तरी से जब ही ले सकता है जब तक ग़ुलाम मज़कूर उसकी मल्क में बाक़ी हो और उसमें कोई ऐसी बात न पैदा हुई हो कि जिसकी वजह

से वह मौला-ए-क़दीम की मल्क में कर देने से ममनू (मना) हुआ हो। और अगर मालिक-ए-क़दीम ने चाहा कि बैअ-ए-सानी (दूसरी बिक्री) को तोड़ दे, फिर मुश्तरी-ए-अव्वल से उस समन को दे ले जो उसने दुश्मन को दिया है, तो इमाम आज़म (रह.) व इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के नज़दीक उसको यह इख़्तियार नहीं है, यह 'सिराज वहाज' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सियर सगीर' में फ़रमाया है कि अगर हर्बी से ख़रीद लाने वाले ने उसको इजारे पर दिया या रहन (गिरवी) किया और मौला-ए-क़दीम ने लेना चाहा, तो मौला-ए-क़दीम को इख़्तियार है कि उसका अक़्द-ए-इजारा तोड़ दे और यह इख़्तियार नहीं है कि अक़्द-ए-रहन को तोड़ दे, यह 'मुहीत' में है। अगर मुश्तरी-ए-अव्वल ने यह ग़ुलाम किसी को हिबा (दान) कर दिया हो, तो मौला-ए-क़दीम इस अक़्द-ए-हिबा को तोड़ नहीं सकता, मगर मौहूब-लह (जिसके लिए हिबा किया है) से उस ग़ुलाम की क़ीमत उसको देकर ले सकता है। इसी तरह अगर ग़ुलाम मज़कूर ने जिनायत (अपराध) की और मुश्तरी-ए-अव्वल ने औलिया-ए-जिनायत को यह ग़ुलाम दे दिया, तो वली-ए-जिनायत से भी मौला-ए-क़दीम उसकी क़ीमत देकर ले सकता है।

इसी तरह अगर मुश्तरी-ए-अव्वल ने 'अम्द' जिनायत की फिर वली-ए-जिनायत से उस ग़ुलाम के देने पर सुलह कर ली, तो भी मौला-ए-क़दीम इस सुलह को तोड़ नहीं सकता, बल्कि उसकी क़ीमत देकर ले सकता है। और अगर जिनायत 'अम्द' न हो बल्कि 'ख़ता' हो, तो मौला-ए-क़दीम उस जिनायत के अर्श को वली-ए-जिनायत से ले सकता है और अगर हर्बी ने किसी मुसलमान को ऐसा ग़ुलाम हिबा कर दिया, फिर किसी शख़्स ने उसकी आँख फोड़ दी और...

ان دونوں کو دشمن قید کرکے لے گیا پھر مسلمان لوگ ان پر غالب ہوئے اور یہ دونوں غلام ہاتھ آئے اور ان کو دارالاسلام میں نکال لائے تو دونوں اپنے مولیٰ کو دے جائیں گے اور اگر ان دونوں کے قید ہو کر دار الحرب میں محرز ہو جانے کے بعد مالک مذکور نے ان دونوں میں سے ایک کے حق میں معین کرکے عتق بیان کر دیا ہو تو اس کا بیان صحیح ہوگا اور اہل کفر دوسرے غلام کے مالک ہو جائیں گے اور اگر اہل کفر ان دونوں میں سے ایک ہی کو اپنے احراز دارالحرب میں لے گئے ہوں اور اس کو کوئی شخص خرید کر کے دارالاسلام میں نکال لایا پھر اس کی آنکھ پھوڑی گئی اور اس کا ارش اس آنکھ پھوڑنے والے سے لیا گیا تو غلام کا مولا نے قدیم اس کو اس ثمن کے عوض لے سکتا ہے جس کے عوض خریدنے والے نے دشمن سے خریدا ہے اور ارش مذکور اس سے نہیں لے سکتا ہے اور ثمن میں سے بھی کچھ گھٹایا نہ جائے گا اور اگر اہل حرب کسی غلام کو گرفتار کرکے لے گئے اور ایک شخص نے ان سے ہزار درہم میں کو خریدا پھر دوبارہ اہل حرب اس کو گرفتار کرکے دارالحرب میں لے گئے پھر ان کو دوسرے شخص نے ان سے ہزار درہم میں کو خریدا تو مولیٰ اول کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے مشتری سے اس کو لے لے مگر مشتری اول کو چاہیے کہ دوسرے مشتری سے اس کا ثمن دے کر لے لے پھر مولیٰ اول اس مشتری سے چاہیے تو دو ہزار درہم دے کر لے لے اور اسی طرح اگر وہ شخص جس کے پاس سے دوبارہ قید کر لیا تھا غائب ہو تو مولیٰ اول کو اس کے لینے کا اختیار نہ ہوگا جیسے کہ اس کی حالت حضور میں ہے کذافی الہدایہ اور اگر مشتری اول نے اس کے لینے سے انکار کیا تو مولیٰ اول اس کو دوسرے مشتری سے نہیں لے سکتا ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر مشتری اول نے اس کو دوسرے مشتری سے خرید لیا تو ملک قدیم کو اس سے لینے کا اختیار نہ رہے گا اس واسطے کہ مشتری اول کی ملک عود کرنے کے ضمن میں مالک قدیم کے لیے لینے کا حق ثابت ہوا تھا اور اس صورت میں اس کی ملک سابق نہ عود نہ کیا بلکہ مزید جدید ملک حاصل ہونے یہ تبیین میں ہے۔ اگر کسی شخص نے دشمن سے گرفتار کر دہ شدہ غلام خرید کیا اور اس کو دارالاسلام میں نکال لایا پھر اس کا مالک قدیم حاضر ہوا تو اس کو اختیار ہوگا کہ دوسرے مشتری سے ثمن دے کر لے لے اور اول سے مطالبہ کی اس کو کوئی راہ نہیں ہے اول مشتری سے جب ہی لے سکتا ہے کہ جب تک غلام مذکور اس کی ملک میں باقی ہو اور اس میں کوئی ایسی بات نہ پیدا ہوئی ہو کہ جس کی وجہ سے وہ مولیٰ قدیم کی ملک میں کر دینے سے ممنوع ہوا ہو، اور اگر مالک قدیم نے چاہا کہ بیع ثانی کو توڑ دے پھر مشتری اول سے اس ثمن کو دے لے جو اس نے دشمن کو دیا ہے تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ سراج وہاج میں ہے۔ امام محمدؒ نے سیر صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر حربی سے خرید لانے والے نے اس کو اجارہ پر دیا یا رہن کیا اور مولیٰ قدیم نے لینا چاہا تو مولیٰ قدیم کو اختیار ہے کہ اس کا عقد اجارہ توڑ دے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ عقد رہن کو توڑ دے یہ محیط میں ہے۔ اگر مشتری اول کی نے یہ غلام کسی کو ہبہ کر دیا ہو تو مولیٰ قدیم اس عقد ہبہ کو توڑ نہیں سکتا ہے مگر موہوب لہ (جس کے واسطے ہبہ کیا ہے) سے اس غلام کی قیمت اس کو دے کر لے سکتا ہے۔ اسی طرح اگر غلام مذکور نے جنایت کی اور مشتری اول نے اولیاء نے اولیاء جنایت کو یہ غلام دے دیا تو ولی جنایت سے بھی مولیٰ قدیم اس کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

اسی طرح اگر مشتری اول نے عمد اجنایت کی پھر ولی جنایت سے اس غلام کے دینے پر صلح کر لی تو بھی مولیٰ قدیم اس صلح کو توڑ نہیں سکتا بلکہ اس کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اور اگر جنایت عمد نہ ہو بلکہ خطا ہو تو مولیٰ قدیم اس جنایت کے ارش کو ولی جنایت سے لے سکتا ہے

اور اگر حربی نے کسی مسلمان کو ایسا غلام ہبہ کر دیا پھر کسی شخص نے اس کی آنکھ پھوڑ دی اور

Kitab al-Siyar

If that Muslim took the price of the slave from the person responsible for the slave, then the original owner (Malik-e-Qadeem) has the option to take the slave from the one who blinded him by paying the price calculated for a one-eyed person. This is the opinion of Imam-e-Aazam (R.A.), while the Sahibain (R.A.) stated that he could take him by paying the price the slave had when he possessed both eyes, and this is the price that was given to the 'Mahoob-lah' (the recipient of the gift). If instead of a slave there was a slave-woman, and she gave birth to a child, and someone killed that child, even if the 'Mahoob-lah' took the price from the killer, then when the original owner arrives, there is no way to claim the price of the child. However, he may take the slave-woman by paying the price she had on the day she came into the possession of the 'Mahoob-lah', or he may leave her. If she died or was killed during this time and the child is present, the original owner can take the child in exchange for a portion of his share; that is, the price should be divided between the child and the mother such that the mother’s price is considered as it was on the day of the gift (Hiba) and possession, and the child's price as it is on the day the owner wishes to take him. Thus, in this division, the portion that corresponds to the child's value relative to the price can be used to reclaim the child. If, in Dar-al-Islam, one person bought a slave from another for a thousand dirhams, and before he could take possession, an enemy captured and took him away, and then someone else bought him for five hundred dirhams, the seller (Bai'a) can reclaim him by paying the five hundred dirhams. Once the seller has reclaimed him, the buyer (Mushtari) can take him from the seller by paying both prices, i.e., fifteen hundred dirhams.

If the seller refuses to take him, the buyer has the option to pay five hundred dirhams to the purchaser to acquire him. If the seller sold him for a thousand dirhams on credit, the buyer is entitled to reclaim him compared to the seller, and if he refuses, the seller will be told to pay the five hundred dirhams so that the slave may be handed over to him. If the enemy captures a slave and someone buys him for a thousand dirhams and brings him to Dar-al-Islam, then the enemy captures him again and a second person buys him from the enemy for five hundred dirhams, and both the original owner and the first buyer appear in the Qadi’s court—and whether the Qadi knows about the first buyer’s purchase or not—if the Qadi orders the slave to be taken from the buyer for the original owner, this order will not be valid. Thus, the slave will be returned to the second buyer so that the first buyer can claim him from the second, and then the original owner can reclaim him from the first buyer by

paying both prices. If the original owner buys him from the second buyer without a Qadi's order, and the first buyer appears, he can claim him from the original owner by paying the thousand dirhams. Similarly, if the second buyer gifts (Hiba) the slave to the original owner, the first buyer can take him, but only by paying his price, because in this situation, he has become like a stranger. Then the original owner can take him from the first buyer by paying both the price and this additional value. If a pledged slave (Marhun) is captured from the possession of the mortgagee (Murtahin) and someone buys him for a thousand dirhams, and both the pledgor (Rahn) and the mortgagee (Murtahin) are present, the right to reclaim belongs to the mortgagee. If he pays the price to take him back, he is considered a benefactor, meaning this price cannot be calculated against the pledgor's debt and cannot be recovered from him, just as if a slave committed a crime and was saved by paying blood money (Fidya); in that Fidya, the benefactor acts voluntarily. If the mortgagee refuses to take him, the pledgor can take him by paying the price. When the pledgor takes him, the mortgagee’s debt is canceled, and the Fidya will be split between them if the value of the pledge is two thousand and the debt is one thousand, and it will remain pledged as it was. If the mortgagee refuses to pay the Fidya and the pledgor pays it, the mortgagee will take him, and he will remain pledged with him for half the debt.

किताब अल-सियार

यदि उस मुसलमान ने यह गुलाम उसी के ज़िम्मे डाल कर उससे उसकी कीमत ले ली, तो मालिक-ए-क़दीम (पुराने मालिक) को अधिकार है कि वह उस आँख फोड़ने वाले से इस गुलाम को कीमत देकर ले ले, जो काने (एक आँख वाले) के हिसाब से है। यह इमाम-ए-आज़म (रह.) का कथन है, जबकि साहबैन (रह.) ने कहा है कि सलामत दोनों आँखों की सूरत में जो कीमत थी, वह देकर ले सकता है और यह वही कीमत है जो उसने 'मूहूब लह' (जिसे तोहफा दिया गया) को दी थी। और यदि गुलाम के बजाय बाँदी हो और बाँदी के बच्चा पैदा हुआ और उस बच्चे को किसी ने कत्ल कर दिया, यहाँ तक कि 'मूहूब लह' ने कातिल से उसकी कीमत ले ली, फिर मालिक-ए-क़दीम आ गया, तो इस बच्चे की कीमत लेने का कोई रास्ता नहीं है। लेकिन बाँदी को वह ले सकता है, चाहे उस दिन की कीमत देकर जो 'मूहूब लह' के कब्ज़े के वक़्त थी, या उसे छोड़ दे। और यदि बाँदी उस दौरान मर गई या कत्ल कर दी गई और बच्चा मौजूद हो, तो मालिक-ए-क़दीम उस बच्चे को उसके हिस्से के बदले ले सकता है, यानी कीमत को बच्चे और उसकी माँ पर इस तरह विभाजित किया जाए कि माँ की वही कीमत मानी जाए जो हिबा (तोहफे) और कब्ज़े के दिन थी और बच्चे की वही कीमत जो उस दिन है, यानी जिस दिन मालिक लेना चाहता है। तो इस विभाजन में जो हिस्सा कीमत के मुकाबले बच्चे का आए, उसके बदले बच्चा ले सकता है। यदि दारुल-इस्लाम में एक ने दूसरे से एक गुलाम हजार दिरहम के बदले खरीदा और अभी उस पर कब्ज़ा नहीं किया था कि दुश्मन उसे पकड़ ले गया, फिर किसी व्यक्ति ने उसे पाँच सौ दिरहम में खरीद लिया, तो विक्रेता (बाइअ) उसे पाँच सौ दिरहम देकर वापस ले सकता है। फिर जब विक्रेता ने उसे ले लिया, तो ग्राहक (मुश्तरी) विक्रेता से दोनों मूल्य (हजार और पाँच सौ) यानी पंद्रह सौ दिरहम के बदले ले सकता है।

यदि विक्रेता ने उसे लेने से इनकार कर दिया, तो ग्राहक को अधिकार होगा कि चाहे तो खरीदने वाले से पाँच सौ दिरहम देकर ले ले। यदि विक्रेता ने उसे हजार दिरहम उधार पर बेचा हो, तो ग्राहक उसे वापस लेने का हकदार होगा बनिस्बत विक्रेता के, और यदि उसने इनकार किया तो विक्रेता से कहा जाएगा कि पाँच सौ दिरहम के बदले ले ले ताकि तुम्हें ही सौंप दिया जाए। और यदि दुश्मन किसी गुलाम को पकड़ ले गया और किसी ने उसे हजार दिरहम में खरीदा और दारुल-इस्लाम में लाया, फिर दोबारा दुश्मन ने उसे कैद कर लिया और फिर दूसरे व्यक्ति ने दुश्मन से पाँच सौ दिरहम में खरीद लिया, और फिर मालिक-ए-क़दीम और प्रथम ग्राहक दोनों काज़ी (न्यायाधीश) की अदालत में उपस्थित हुए, और काज़ी को प्रथम ग्राहक की खरीदारी के बारे में पता है या नहीं, तो यदि काज़ी ने

मालिक-ए-क़दीम के लिए ग्राहक से लेने का आदेश दिया, तो यह आदेश लागू नहीं होगा। अतः उक्त गुलाम दूसरे ग्राहक को वापस दिया जाएगा ताकि प्रथम ग्राहक उससे ले ले, फिर प्रथम ग्राहक से मालिक-ए-क़दीम दोनों मूल्य देकर ले सकता है। और यदि मालिक-ए-क़दीम ने दूसरे ग्राहक से बिना काज़ी के आदेश के ही खरीद लिया, फिर प्रथम ग्राहक उपस्थित हुआ तो वह उसे मालिक-ए-क़दीम से हजार दिरहम देकर ले सकता है। इसी तरह यदि दूसरे ग्राहक ने गुलाम उक्त मालिक-ए-क़दीम को 'हिबा' (तोहफा) कर दिया, तो प्रथम ग्राहक उससे ले सकता है, लेकिन उसकी कीमत देकर ही ले सकता है, इसलिए कि वह इस स्थिति में अजनबी जैसा हो गया। फिर मालिक-ए-क़दीम उससे, यानी प्रथम ग्राहक से मूल्य और यह कीमत दोनों देकर ले सकता है। और यदि गिरवी रखा गया गुलाम (मरहून) दुश्मन द्वारा पकड़ लिया गया और उसे किसी व्यक्ति ने हजार दिरहम में खरीद लिया और 'राहन' (गिरवी रखने वाला) और 'मुर्तहिन' (गिरवी लेने वाला) दोनों उपस्थित हुए, तो लेने का अधिकार 'मुर्तहिन' को है। यदि उसने यह कीमत देकर ले लिया तो वह एहसान करने वाला कहलाएगा, यानी इस कीमत को 'राहन' के ऋण के खाते में नहीं जोड़ा जा सकता और उससे वसूल नहीं किया जा सकता, जैसे गुलाम ने अपराध किया और उसने जुर्माना (फदिया) देकर उसे बचा लिया, तो उस जुर्माने में वह अपनी मर्जी से करने वाला (मततव्व) माना जाएगा। और यदि 'मुर्तहिन' ने उसे लेने से इनकार कर दिया, तो 'राहन' उसे कीमत देकर ले सकता है। और जब 'राहन' ने उसे ले लिया तो 'मुर्तहिन' का कर्ज़ खत्म हो गया और जुर्माना उन दोनों पर आधा-आधा होगा यदि 'मरहून' की कीमत दो हजार और कर्ज़ एक हजार हो, और वह जिस तरह गिरवी था उसी तरह रहेगा। और यदि 'मुर्तहिन' ने जुर्माना देने से इनकार किया, तो 'राहन' ने उसका जुर्माना दे दिया, तो 'मुर्तहिन' उसे ले लेगा और उसके पास आधे कर्ज़ के बदले वह गिरवी रहेगा।

کتاب السیر

اس مسلمان نے یہ غلام اسی کے ذمہ ڈال کر اس سے اس کی قیمت لے لی تو مالک قدیم کو اختیار ہے کہ اس آنکھ پھوڑنے والے سے اس غلام کو قیمت دے کر لے لے جو کانے کے حساب سے ہے یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ سلامت دونوں آنکھوں کی صورت میں جو قیمت تھی وہ دے کر لے سکتا ہے اور یہ وہ قیمت ہے جو اس نے موہوب لہ کو دی اور اگر بجائے غلام کے باندی ہو اور باندی کے بچہ پیدا ہوا اور اس بچہ کو کسی نے قتل کیا حتی کہ موہوب لہ نے قاتل سے اس کی قیمت لے لی پھر مالک قدیم حاضر آیا تو اس بچہ کی قیمت لینے کی کوئی راہ نہیں ہے لیکن باندی کو چاہے وہ قیمت دے کر جو موہوب لہ کے قبضہ کے روز تھی لے لے یا چھوڑ دے اور اگر اس میں مر گئی یا قتل کی گئی اور بچہ موجود ہو تو مالک قدیم اس بچہ کو بعض اس کے حصہ کے لے سکتا ہے یعنی قیمت کو بچہ اور اس کی ماں پر اس طرح تقسیم کیا جائے کہ ماں کی وہ قیمت اعتبار کی جائے جو بروز ہبہ و قبضہ تھی اور بچہ کی وہ قیمت جو اس روز ہے یعنی جس دن مالک لینا چاہتا ہے پس اس تقسیم میں جو حصہ قیمت بمقابلہ قیمت ولد آئے اس کے عوض بچہ کو لے سکتا ہے۔ اگر دارالاسلام میں ایک نے دوسرے سے ایک غلام بعض ہزار درہم کے جوں کا توں ادا کرانا قرار پائے ہیں خرید کیا اور ہنوز اس پر قبضہ نہ کیا تھا کہ دشمن اس کو گرفتار کر کے لے گیا پھر کوئی شخص اس کو پانچ سو درہم کو خرید لایا تو بائع اس کو پانچ سو درہم دے کر لے سکتا ہے پھر جب بائع نے اس کو لے لیا تو مشتری بائع سے دونوں ثمن ایک ہزار پانچ سو درہم کے عوض لے سکتا ہے۔

اگر بائع نے اس کے لینے سے انکار کر دیا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے خریدنے والے سے پانچ سو درہم دے کر لے لے۔ اگر بائع نے اس کو ہزار درہم ادھار کو فروخت کیا ہو تو مشتری اس

کے واپس لینے کا مستحق ہوگا بہ نسبت بائع کے اور اگر اس نے انکار کیا تو بائع سے کہا جائے گا کہ پانچ سو درہم کے عوض لے لے کر تیرے ہی سپرد کیا جائے گا اور اگر دشمن کسی غلام کو گرفتار کر کے لے گیا اور کسی نے اسے ہزار درہم کو خرید کیا اور دارالاسلام میں لایا پھر دوبارہ اس کو دشمن قید کر کے لے گیا پھر دوسرے نے دشمن سے پانچ سو درہم کو خریدا پھر مالک قدیم اور مشتری اول دونوں محکمہ قاضی میں حاضر ہوئے اور قاضی کو اول مشتری کی خرید کا حال معلوم ہے یا نہیں ہے پس قاضی نے مالک قدیم کے واسطے مشتری سے لے لینے کا حکم دیا تو یہ حکم نافذ نہ ہوگا۔ پس غلام مذکور دوسرے مشتری کو واپس دیا جائے گا تاکہ مشتری اول اس سے لے لے پھر مشتری اول سے مالک قدیم ہر دو ثمن دے کر لے سکتا ہے اور اگر مالک قدیم نے مشتری دوئم سے بدون حکم قضاء کے لے لیا اس سے خرید لیا پھر مشتری اول حاضر ہوا تو اس کو مالک قدیم سے ہزار درہم دے کر لے سکتا ہے اس طرح اگر مشتری دوئم نے غلام مذکور کے مالک قدیم کو ہبہ کر دیا تو مشتری اول سے لے سکتا ہے مگر اس کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اس واسطے کہ وہ اس صورت میں مثل اجنبی کے ہوا پھر مالک قدیم کو اس سے یعنی مشتری اول سے ثمن اور یہ قیمت دونوں دے کر لے سکتا ہے اور اگر مرتہن کے پاس سے غلام مرہون گرفتار کر لیا گیا اور اس کو کسی شخص ہزار درہم کو خرید لایا اور راہن و مرتہن دونوں حاضر ہوئے تو لینے کا استحقاق مرتہن کو ہے پس اگر اس نے یہ ثمن دے کر لے لیا تو احسان کرنے والا ہوا یعنی یہ ثمن محسوب بحساب راہن نہیں کر سکتا اور اس سے نہیں لے سکتا ہے جیسے کہ غلام کے پاس جنایت کی اور اس نے فدیہ دے کر بچا لیا تو اس فدیہ میں وہ متطوع ہوتا ہے اور اگر مرتہن نے اس کے لینے سے انکار کر دیا تو راہن اس کو ثمن دے کر لے سکتا ہے اور جب راہن نے اس کو لے لیا تو قرضہ مرتہن ساقط ہو گیا اور فدیہ ان دونوں پر آدھا آدھا ہوگا اگر مہروں کی قیمت دو ہزار اور قرضہ ایک ہزار ہوا اور جس طرح وہ رہن تھا ویسا ہی رہے گا اور اگر مرتہن نے اس کا

فدیہ دینے سے انکار کیا پس راہن نے اس کا فدیہ دے دیا تو مرتہن اس کو لے لے گا اور اس کے پاس بعض نصف قرضہ کے رہن رہے گا۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 392 Kitab al-Siyar If a slave commits a crime, then the infidels prevail and capture the slave and take him to Dar al-Harb, then the army of Islam prevails over them .....:

If the pledger (rahin) refuses to pay the ransom and the pledgee (marhun) pays the ransom and takes him, he shall remain in pledge with him as before. The aforementioned pledgee shall be considered a benefactor in paying the ransom portion belonging to the pledger, i.e., half the ransom. If the pledger is absent and the pledgee has paid the ransom, then according to Imam Azam (R.A.), he shall take half the ransom from the pledger; he shall not be considered a benefactor. According to the Sahibain (R.A.), he shall be considered a benefactor in this case as well. If the pledged property is a fungible (mithli) item and the pledgee did not pay the ransom, then after paying the ransom for the pledge, the pledgee cannot take it back from the pledge, as stated in 'Kafi'. If a slave commits a crime, then the infidels prevail and capture the slave and take him to Dar al-Harb, then the army of Islam prevails over them and brings the aforementioned slave to Dar al-Islam, and the former owner does not take him back (leaves him), and the victim of the crime (Wali al-Jinayat) takes him in lieu of the crime while the spoils of war (Ghanimah) have already been distributed, then he shall not have this right, because for the victim, only the right is proven, and breaking the ownership is not permissible, as stated in 'Muhit'. If such a slave who was captured by the infidels, after the victory of the army of Islam, comes into the share of any person during the distribution of spoils in Dar al-Islam, and his former master does not appear until that person frees him, then it is permissible. If, instead of a slave, there was a bondmaid and that person married her to someone, and she bore children from the husband, then the former owner, upon appearing, shall have the right to take the bondmaid and her children, and there shall be no right to dissolve the marriage. And if the person in whose share she fell has taken her 'Aqr' (indemnity for crime), or if someone committed a crime against that bondmaid and he took the fine for it, then the former master shall have no way to take that 'Aqr' and fine along with the bondmaid. This is stated in 'Mabsut'.

Imam Muhammad (R.A.) stated that a person owned some Persian dates which the infidels took and carried to Dar al-Harb. Then, a Muslim entered Dar al-Harb with safe-conduct (Aman) and bought these dates from them and brought them to Dar al-Islam. Then the former owner appeared; he shall not have the right to take them from the buyer[1]. Similar is mentioned in 'Ziyadat'. And in 'Asir al-Kabir', Imam Muhammad (R.A.) mentioned that these are 'other' Persian dates because the one

who bought them from the enemy has made a valid (Sahih) purchase, because Riba (usury)[4] does not apply between a Muslim and a Harbi (enemy) in Dar al-Harb. So, when the purchase became valid, he shall have the right to take them back by paying the price the buyer paid, just as in the case of buying in exchange for Dirhams, he can take it back by paying that amount. And the ruling mentioned in 'Ziyadat' means that the one who bought them from the enemy (did not make a valid purchase), he made a void (Fasid) purchase, because Allah Almighty has absolutely forbidden Riba[3]. So, since Riba has occurred in this sale, and any item bought through a void sale is a liability for the buyer in terms of value (Mazmun bil-Qimat), meaning the price is obligatory upon the buyer in damages, not the 'Thaman' (original price), and in this case, the price of the purchased item is its equivalent...

[1] He has come into the ownership of the one in whose share it fell, so his ownership cannot be broken by that much of a right. [2] Someone had intercourse with this bondmaid due to confusion; this is her dowry (Mahr). [3] Whatever he has given to the enemy, he cannot take back from the enemy in any way, but he can buy it if he wishes. [4] The excess taken in an unlawful way, which is called interest. [5] If such a transaction takes place in Dar al-Islam, it is considered interest; hence it will be considered interest there too.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 392 किताबुस-सियर यदि किसी गुलाम ने कोई अपराध (जनायत) किया, फिर काफ़िर लोग ग़ालिब हो गए और उस गुलाम को क़ैद करके दारुल-हर्ब में ले गए, फिर लश्कर-ए-इस्लाम उन पर ग़ालिब आया .....:

यदि बंधक रखने वाले (राहन) ने उसका फ़िद्या (मुक्ति-मूल्य) देने से इनकार किया और बंधक लेने वाले (मरहन) ने फ़िद्या देकर उसे ले लिया, तो वह पूर्व की भाँति उसके पास बंधक (रहन) रहेगा। उक्त मरहन, फ़िद्या के राहन वाले हिस्से यानी आधा फ़िद्या देने में एहसान करने वाला माना जाएगा। और यदि राहन अनुपस्थित हो और मरहन ने उसका फ़िद्या दे दिया हो, तो इमाम आज़म (र.) के नज़दीक वह राहन से आधा फ़िद्या ले लेगा, उसे एहसान करने वाला नहीं माना जाएगा। और साहिबैन (र.) के नज़दीक इस स्थिति में भी वह एहसान करने वाला होगा। यदि बंधक रखी गई वस्तु कोई 'मिस्ली' (ऐसी वस्तु जो बाज़ार में समान रूप में उपलब्ध हो) चीज़ हो और मरहन ने फ़िद्या न दिया हो, तो बंधक का फ़िद्या देकर लेने के बाद मरहन उसे बंधक से नहीं ले सकता, यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी गुलाम ने अपराध किया, फिर काफ़िर लोग ग़ालिब हो गए और उस गुलाम को क़ैद करके दारुल-हर्ब में ले गए, फिर लश्कर-ए-इस्लाम उन पर ग़ालिब आया और उक्त गुलाम को दारुल-इस्लाम ले आए, और पुराने मालिक ने उसे वापस न लिया (छोड़ दिया), और अपराध के पीड़ित (वली-ए-जनायत) ने उसे अपराध के बदले में ले लिया, जबकि ग़नीमत (युद्ध की लूट) का बँटवारा हो चुका है, तो उसे यह अधिकार न होगा, क्योंकि वली-ए-जनायत के लिए खाली हक़ साबित है और इससे मिल्कियत (स्वामित्व) को तोड़ना जायज़ नहीं है, यह 'मुहीत' में है। यदि ऐसा गुलाम जिसे काफ़िर क़ैद कर ले गए थे, और लश्कर-ए-इस्लाम की जीत के बाद दारुल-इस्लाम में ग़नीमत के बँटवारे के दौरान वह किसी व्यक्ति के हिस्से में आया और उसका पुराना मालिक उपस्थित नहीं हुआ, यहाँ तक कि उस व्यक्ति ने उसे आज़ाद कर दिया, तो यह जायज़ है। यदि गुलाम के स्थान पर बाँदी (दासी) थी और उस व्यक्ति ने उसका विवाह किसी के साथ कर दिया और उसने पति से संतान उत्पन्न की, तो पुराने मालिक को उपस्थित होने पर यह अधिकार होगा कि वह बाँदी और उसकी संतान को ले ले, और विवाह तोड़ने का अधिकार न होगा। और यदि उस व्यक्ति ने जिसके हिस्से में वह आई थी, उसका 'अक़्र' (अपराध का जुर्माना) लिया हो, या किसी ने उस बाँदी पर अपराध किया था उसका जुर्माना लिया हो, तो पुराने मालिक के लिए उस बाँदी के साथ-साथ इस 'अक़्र' और जुर्माने को लेने का कोई मार्ग न होगा। यह 'मबसूत' में है।

इमाम मुहम्मद (र.) ने फरमाया कि एक व्यक्ति की मिल्कियत में कुछ फ़ारसी छुहारे थे, जिन्हें काफ़िरों ने ले लिया और दारुल-हर्ब में ले गए, फिर कोई मुसलमान अमान (सुरक्षा) लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और उनसे ये छुहारे खरीद लिए और दारुल-इस्लाम ले आया, फिर पुराना मालिक उपस्थित हुआ, तो उसे यह अधिकार न होगा कि वह खरीदने वाले से ले सके(1)। 'ज़ियादात' में ऐसा ही वर्णित है। और 'असीर-ए-कबीर' में इमाम मुहम्मद (र.) ने उल्लेख किया कि ये 'दीगर' (दूसरे) फ़ारसी छुहारे हैं, इसलिए कि जिसने दुश्मन से यह खरीद की है, उसने यह खरीद सही (वैध) की है, क्योंकि दारुल-हर्ब में मुसलमान और हरबी (शत्रु) के बीच 'रिबा' (सूद) (4) जारी नहीं होता है। अतः जब खरीद सही हो गई, तो जितनी कीमत पर खरीदार को पड़ी है, वह देकर ले लेने का अधिकार उसे हासिल होगा, जैसे दिरहमों के बदले खरीदने की स्थिति में उतनी रकम देकर ले सकता है। और 'ज़ियादात' में जो हुक्म वर्णित है, उसका अर्थ यह है कि जिसने दुश्मन से यह खरीदा है, उसने (खरीद सही नहीं की है) फासिद (अवैध) खरीद की है, क्योंकि अल्लाह तआला ने 'रिबा' को पूर्णतः हराम कर दिया है। अतः चूंकि इस 'बै' (सौदा) में 'रिबा' हो चुका है और जो चीज़ 'बै-ए-फासिद' (अवैध सौदे) के ज़रिए खरीदी गई हो, वह खरीदार के पास 'मज़मून बिल-क़ीमत' (कीमत की गारंटी) होती है, यानी उसके हर्जाने में खरीदार पर कीमत वाजिब है न कि 'समन' (कीमत) वाजिब है, और इस स्थिति में खरीदी गई वस्तु की कीमत यह है कि उसके मिसल (समान) (5) ...

(अनुवादक की टिप्पणियाँ: 1. जिसके हिस्से में आया है उसकी मिल्कियत में आ गया है, इसलिए उसका हक़ नहीं टूट सकता। *2.* किसी ने उस बाँदी के साथ संदेह में शारीरिक संबंध बनाया, यह उसका मेहर है। *3.* जो उसने दुश्मन को दिया है, वह दुश्मन से किसी तरह वापस नहीं ले सकता, हाँ यदि चाहे तो खरीद ले। *4.* वह अधिकता जो गलत तरीके से ली जाए, जिसे ब्याज कहते हैं। *5.* यदि ऐसा सौदा दारुल-इस्लाम में हो, तो वह सूद माना जाएगा।*)*

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۹۲ کتاب السیر اگر کسی غلام نے جنایت کی پھر کافر لوگ غالب ہوئے اور اس غلام کو بھی قید کر کے دارالحرب میں لے گئے پھر لشکر اسلام ان پر غالب آیا .....:

اگر راہن نے اس کا فدیہ دینے سے انکار کیا اور مرہن نے فدیہ دے کر اس کو لے لیا تو مثل سابق کے اس کے پاس رہن رہے گا اور مرہن مذکور فدیہ کے حصہ راہن میں یعنی نصف فدیہ حصہ راہن دینے میں احسان کنندہ ہوگا اور اگر راہن غائب ہو اور مرہن نے اس کا فدیہ دے دیا تو امام اعظم کے نزدیک نصف فدیہ کو راہن سے لے لے گا احسان کنندہ قرار نہ دیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی احسان کنندہ ہوگا اور اگر مال مرہون کوئی مثلی چیز ہو اور مرہن نے فدیہ نہ دیا تو رہن کے فدیہ دے کر لینے کے بعد مرہن اس کو رہن سے نہیں لے سکتا ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی غلام نے جنایت کی پھر کافر لوگ غالب ہوئے اور اس غلام کو بھی قید کر کے دارالحرب میں لے گئے پھر لشکر اسلام ان پر غالب آیا اور غلام مذکور کو دارالاسلام میں نکال لائے اور مالک قدیم نے اس کو نہ لیا چھوڑ دیا اور ولی جنایت نے اس کو جرم جنایت سے لے لیا حالانکہ غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس واسطے کہ ولی جنایت کے واسطے خالی حق ثابت ہے اور اس سے ملکِ توڑنا نہیں جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایسا غلام جس کو کفار قید کر لے گئے تھے اور بعد غلبہ لشکر اسلام کے دارالاسلام میں غنیمت تقسیم ہونے میں وہ کسی شخص کے حصہ میں آیا اور اس کا مولیٰ قدیم حاضر نہ ہوا یہاں تک کہ اس شخص نے اس کو آزاد یاد کر دیا تو روا ہے۔ اگر بجائے غلام کے باندی تھی کہ اس کو اس شخص نے کسی کے ساتھ بیاہ دیا اور شوہر سے اولاد جنی تو مالک قدیم کو حاضر ہو کر اختیار ہوگا کہ باندی کو اس کی اولاد کو لے لے اور نکاح توڑنے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر اس شخص نے جس

کے حصہ میں پڑی ہے اس کا عقر لیا کسی نے اس باندی پر جنایت کی تھی اس کا جرمانہ لیا ہو تو مولیٰ قدیم کو اس باندی کے ساتھ اس عقر و جرمانہ کے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی۔ یہ مبسوط میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک شخص کی ملک میں ایک گفارسی (فارسی) جہد ہوارے ہیں اس کو کفار نے لیا اور دارالحرب میں لے گئے پھر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور ان سے یہ چھو بارے خریدے اور دارالاسلام میں لے آیا پھر مالک قدیم حاضر ہوا تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس خریدنے والے سے لے[1]۔ ایسا ہی زیادات میں مذکور ہے اور اسیر کبیر میں امام محمدؒ نے ذکر فرمایا کہ دو گر (دیگر) فارسی چھو بارے ہیں اس واسطے کہ جس نے دشمن سے یہ خرید کیا ہے اس نے یہ خرید صحیح خریدا ہے اس واسطے کہ دارالحرب میں مسلمان و حربی کے درمیان ربوا[2] جاری نہیں ہوتا ہے پس جب خرید صحیح ہوئی تو جتنے کو مشتری کو پڑی ہے وہ دے کر لے لینے کا استحقاق اس کو حاصل ہوگا حاصل ہوگا جیسے درہموں کے عوض خریدنے کی صورت میں اس قدر درہم دے کر لے سکتا ہے اور زیادات میں جو حکم مذکور ہے اس کا معنی یہ ہے کہ جس نے دشمن سے یہ خرید ہے اس نے (بغیر صحیح نہیں خریدا ہے) فاسد خریدا ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے ربوا کو مطلقاً حرام کر دیا ہے[3] پس چونکہ اس بیع میں ربوا واقع ہوچک ہے اور جو چیز بہ بیع فاسد خریدی گئی ہے وہ مشتری کے پاس مضمون بالقیمت ہے یعنی اس کے تاوان میں مشتری پر قیمت واجب ہے نہ کہ ثمن واجب ہے اور اس صورت میں اس خریدی ہوئی چیز کی قیمت یہ ہے کہ اس کے مثل

[1] جس کے حصہ میں پڑا ہے اس کی ملک میں آگیا ہے پس اس کی ملک اتنے حق کی وجہ سے نہیں ٹوٹ سکتی ہے۔ [2] کسی نے اس باندی سے شبہ میں وطی کی اس کا مہر ہے۔ [3] جو کچھ اس نے دشمن سے دیا ہے وہ دشمن سے کسی طرح نہیں لے سکتا ہے ہاں چاہے خرید لے۔ [4] وہ زیادتی

جو بطریق نامشروع لی جائے جس کو بیاج کہتے ہیں۔ [5] اگر ایسا معاملہ بیع واقع ہوا دارالاسلام میں سود قرار پاتا ہے تو وہاں بھی سود قرار دیا جائے گا۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol. 3 ..... 393 ..... Kitab al-Siyar Giving dates and taking dates in return is of no benefit, and when there is no benefit in an exchange, the sale is void. Among our scholars, the researchers have stated that the ruling mentioned in 'Siyar al-Kabir' is the opinion of Imam Azam and Imam Muhammad (R.A.), and the ruling mentioned in 'Ziyadat' is the opinion of Imam Abu Yusuf (R.A.), because according to Imam Abu Yusuf (R.A.), interest (Riba) applies between a Muslim and a Harbi in Dar al-Harb.

If, in the aforementioned case, a Muslim has taken dates from a Harbi in exchange for the same (like and similar to what he gave) hand-to-hand and brought them to Dar al-Islam, then according to all traditions, the original owner has the right to take them back by giving the same quantity. If the buyer purchased these dates from the Harbis in exchange for wine or pork and brought them to Dar al-Islam, the original owner does not have the right to take them back according to all traditions. However, if this buyer is a Dhimmi, the original owner has the right to take them back by paying the value of the pork or wine. If the buyer purchased them from the Harbis by giving something similar and brought them to Dar al-Islam, the original owner has no right to take them back according to all traditions. If the buyer purchased them on credit and brought them to Dar al-Islam, the original owner also has no right to take them back (as the exchange is a deposit). If infidels took a thousand Dirhams belonging to a Muslim from those accepted in the Bait al-Mal (i.e., pure Dirhams) and took them to Dar al-Harb, then a Muslim entered there and bought those Dirhams for a thousand Dirhams worth of grain, and after mutual possession they separated, and he brought them to Dar al-Islam, the original owner has the right according to all traditions to take back the Dirhams by giving the same grain he gave. If he bought them for Dinars through a 'Sarf' (currency exchange) sale and brought them to Dar al-Islam, the original owner has the right to take them back by giving the same Dinars.

Similarly, if the Muslim sold a thousand Dirhams of grain for a thousand Dirhams cash to them, and the Harbis gave the same Bait al-Mal Dirhams that they had looted, and the Muslim brought them to Dar al-Islam, the original owner has the right to take them back by giving the same amount. If the infidels took a Muslim's wheat from Dar al-Islam and took them to Dar al-Harb and took possession (ahraz) of them, then a Muslim entered Dar al-Harb with 'Aman' (safe conduct) and paid a hundred Dirhams for one 'Kur' of wheat in a 'Bay' al-Salam' (forward sale) and the sale was deemed valid, then when the time came to deliver the goods, they gave the

same wheat they had taken from Dar al-Islam, and he took possession and brought it to Dar al-Islam, then according to all traditions, he has the right to take it back by giving the hundred Dirhams. If a Muslim sold goods to Harbis for a thousand Bait al-Mal Dirhams, then they gave the same Bait al-Mal Dirhams that were taken from a Muslim in Dar al-Islam and they had taken possession of them, and he took them to Dar al-Islam, the original owner has no right to take them back. If the people of Harbi took a 'Kur' of wheat from a Muslim and took it to Dar al-Harb and took possession of it, then a Muslim entered Dar al-Harb with 'Aman' and sold them some goods not in exchange for the wheat, but as a debt on the buyer, then the buyer gave the same wheat that was taken from Dar al-Islam, and the seller took possession and brought it to Dar al-Islam, then according to all traditions, he shall take it. 12. If such a transaction takes place as a sale and is considered interest in Islam, it will also be considered interest there. 12. The commodity decided upon with the seller in the Bay' al-Salam.

फतावा आलमगीरी ..... खंड ३ ..... ३९३ ..... किताबुल सियर छुहारे दें और उसके बदले उसी के समान छुहारे लेकर लेन-देन करने में कोई लाभ नहीं है, और विनिमय (मुबादला) में जब लाभ न हो तो वह बिक्री (बी'अ) अवैध (नारवा) है। हमारे मशाइख (विद्वानों) में से मुहाक़्क़िक़ीन (शोधकर्ताओं) ने कहा है कि जो आदेश 'सियर कबीर' में वर्णित है वह इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद (र.) का कथन है, और जो आदेश 'ज़ियादात' में वर्णित है वह इमाम अबू यूसुफ (र.) का कथन है, क्योंकि इमाम अबू यूसुफ (र.) के नज़दीक मुसलमान और हारबी (युद्धरत काफ़िर) के बीच दारुल-हर्ब में सूद (रिबा) लागू होता है।

यदि उक्त स्थिति में मुसलमान ने हारबी से उक्त खजूर के बराबर खजूर (जैसे और जिस तरह अपने दिए हैं) हाथ-दर-हाथ देकर ले ली हों और उन्हें दारुल-इस्लाम में ले आया, तो सभी रिवायतों के अनुसार मूल मालिक को यह विकल्प (इख्तियार) होगा कि वह उसे उतनी ही खजूर देकर वापस ले ले। और यदि क्रेता ने हारबियों से उक्त खजूर को शराब या सूअर के बदले खरीदा हो और दारुल-इस्लाम में ले आया, तो मूल मालिक को सभी रिवायतों के अनुसार लेने का विकल्प नहीं होगा। लेकिन यदि यह क्रेता 'ज़िम्मी' है, तो मूल मालिक को यह विकल्प होगा कि वह उसे सूअर या शराब की कीमत देकर उससे ले ले। और यदि हारबियों से खरीदने वाले ने उसे उसी के समान देकर खरीदा हो और दारुल-इस्लाम में ले आया, तो मूल मालिक को सभी रिवायतों के अनुसार उससे लेने का विकल्प नहीं होगा। यदि उक्त क्रेता ने उसके समान वस्तु उधार पर खरीदी हो और दारुल-इस्लाम में ले आया, तो भी मूल मालिक को (क्योंकि विनिमय बयाना है) उससे लेने का विकल्प नहीं होगा। और यदि काफ़िरों ने किसी मुसलमान के एक हज़ार दिरहम जो बैतुल-माल में स्वीकार किए जाते हैं, यानी शुद्ध दिरहम ले लिए और उन्हें दारुल-हर्ब में ले गए, फिर कोई मुसलमान वहाँ गया और उसने अनाज के एक हज़ार दिरहम देकर उनसे ये एक हज़ार दिरहम खरीद लिए और आपसी कब्ज़े के बाद दोनों अलग हो गए, फिर वह उन्हें दारुल-इस्लाम में ले आया, तो मूल मालिक को सभी रिवायतों के अनुसार यह विकल्प होगा कि जैसा अनाज उन्होंने दिया है, उसी के समान देकर उक्त दिरहम वापस ले ले। और यदि उन्हें दीनारों के बदले 'सर्फ़ (मुद्रा विनिमय) के तहत सही तरीके से खरीदा और दारुल-इस्लाम में ले आया, तो मूल मालिक को उन दीनारों के समान देकर उससे वापस लेने का विकल्प होगा।

इसी प्रकार यदि उस मुसलमान ने उनके हाथों एक हज़ार दिरहम के बदले अनाज के एक हज़ार दिरहम नकद बेचे, और हारबियों ने बैतुल-माल के वही नकद दिरहम दिए जिन्हें वे यहाँ से लूट ले गए

थे और मुसलमान उक्त दिरहमों को दारुल-इस्लाम में ले आया, तो मूल मालिक को विकल्प होगा कि वह उतने ही दिरहम देकर उससे ये दिरहम ले ले। यदि काफ़िर दारुल-इस्लाम से मुसलमान के गेहूं ले गए और उन्हें दारुल-हर्ब में ले जाकर अपने कब्ज़े (एहराज़) में ले लिया, फिर कोई मुसलमान 'अमान' लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और एक 'कर' (अनाज का माप) गेहूं की बी'अ-ए-सलाम (अग्रिम बिक्री) में उन्हें सौ दिरहम दिए और यह बी'अ-ए-सलाम सही साबित हुई, फिर जब 'मुस्लिम फीह' (वस्तु) अदा करने का समय आया तो उन्होंने वही गेहूं दिए जो वे दारुल-इस्लाम से ले गए थे, फिर उसने कब्ज़ा कर लिया और उन्हें दारुल-इस्लाम में ले आया, तो सभी रिवायतों के अनुसार उसे सौ दिरहम देकर वापस लेने का विकल्प होगा। यदि मुसलमान ने हारबियों के हाथों कोई सामान ऐसे एक हज़ार दिरहम के बदले बेचा जो बैतुल-माल के नकद हों, फिर उन्होंने वही बैतुल-माल के एक हज़ार दिरहम दिए जो दारुल-इस्लाम से किसी मुसलमान के लिए गए थे और उन्होंने अपने कब्ज़े में कर लिए थे, फिर उसने उन पर कब्ज़ा किया और उन्हें दारुल-इस्लाम में लाया, तो मूल मालिक को यह विकल्प नहीं होगा कि उससे ये दिरहम ले ले। और यदि अहले-हर्ब किसी मुसलमान का एक 'कर' गेहूं ले गए और दारुल-हर्ब में ले जाकर अपने कब्ज़े में कर लिया, फिर कोई मुसलमान 'अमान' लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और उनके हाथों कोई सामान गेहूं के बदले नहीं बल्कि खरीदार के ज़िम्मे (उधार) बेचा, फिर खरीदार ने वही गेहूं दिए जो वे दारुल-इस्लाम से ले गए थे, फिर विक्रेता ने कब्ज़ा कर लिया और उसे दारुल-इस्लाम में ले आया, तो सभी रिवायतों के अनुसार वह उसे ले लेगा। १२. यदि ऐसा सौदा बी'अ (बिक्री) के रूप में हुआ और इस्लाम में सूद माना जाता है, तो वहाँ भी उसे सूद माना जाएगा। १२. वह वस्तु जो बी'अ-ए-सलाम में विक्रेता से तय हुई है।

دے کر لینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے اور مبادلہ میں جب فائدہ نہ ہو تو بیچ ناروا ہے اور ہمارے مشائخ میں سے محققین نے فرمایا کہ جو حکم سیر کبیر میں مذکور ہے وہ امام اعظم وامام محمدؒ کا قول ہے اور جو حکم زیادات میں مذکور ہے وہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اس واسطے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسلمان و حربی کے درمیان دارالحرب میں ربا جاری ہوتا ہے۔

اگر صورت مذکورہ میں مسلمان نے حربی سے مگر مذکور کے برابر دی چھوہارے (جیسے اور جس طرح اپنے دیے ہیں) ہاتھوں ہاتھ دے کر لیے ہوں اور ان کو دارالاسلام میں نکال لایا تو سب روایات کے موافق مالک قدیم کو اختیار ہوگا کہ اس سے ایک مگر دی دے کر لے لے اور اگر مشتری نے حربیوں سے مگر مذکور عوض شراب یا سور کے خریدا ہو اور دارالاسلام میں لے آیا تو مالک قدیم کو سب روایات کے موافق لینے کا اختیار نہ ہوگا لیکن اگر یہ مشتری ذمی ہو تو مالک قدیم کو اختیار ہوگا کہ اس کو سور یا شراب کی قیمت دے کر اس سے لے لے اور اگر حربیوں سے خریدنے والے نے اس کو اسی کے مثل دے کر خرید کیا ہو اور دارالاسلام میں لے آیا تو مالک قدیم کو سب روایات کے موافق اس سے لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اگر مشتری مذکور نے اس کے مثل ادھار پر خریدا ہو اور دارالاسلام میں لے آیا تو بھی مالک قدیم کو (اس واسطے کہ مبادلہ بیعانہ ہے) اس سے لینے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر کافروں نے کسی مسلمان کے ہزار درہم ان درہموں میں سے جو بیت المال میں قبول کیے جاتے ہیں یعنی کھرے درہم لیے اور ان کو دارالحرب میں لے گئے پھر کوئی مسلمان وہاں داخل ہوا اور اس نے غلہ کے ہزار درہم دے کر ان سے یہ ہزار درہم خریدے اور باہمی قبضہ کے بعد دونوں متفرق ہوئے پھر دارالاسلام میں لے آیا تو مالک قدیم کو سب روایات کے موافق اختیار ہوگا جیسے درہم غلہ اس نے دیے ہیں انہیں کے مثل دے کر درہم

مذکورہ لے لے اور اگر ان کو دیناروں کے عوض بھرف صحیح خرید کیا اور دارالاسلام میں لے آیا تو مالک قدیم کو اختیار ہوگا کہ انہیں دیناروں کے مثل دے کر اس سے لے لے۔

اس طرح اگر اس مسلمان نے ان کے ہاتھ ہزار درہم کے عوض غلہ کے ہزار درہم کے نقد کے فروخت کیے اور حربیوں نے نقد بیت المال دیے وہی درہم دے کر جن کو وہ لوگ یہاں سے لوٹ لے گئے ہیں اور مسلمانوں مذکور ان کو دارالاسلام میں لے آیا تو مالک قدیم کو اختیار ہوگا کہ مثل دراہم دے کر اس سے یہ دراہم لے لے۔ اگر کافروں دارالاسلام سے مسلمان کا گھر لے گئے اور اس کو دارالحرب میں لے جا کر اقرار کر لیا پھر امان لے کر کوئی مسلمان دارالحرب میں داخل ہوا اور ایک کر گیہوں کی بیع سلم میں ان کو سودرہم دیے اور یہ بیع سلم صحیح قرار پائی ہے پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد آئی تو انہوں نے یہی کہ جو دارالاسلام سے لے گئے ہیں اس کو ادا کیا پس اس نے قبضہ کر لیا اور اس کو دارالاسلام میں نکال لایا تو سب روایات کے موافق اختیار ہوگا کہ اس سے سودرہم دے کر لے لے اور اگر مسلمان نے حربیوں کے ہاتھ کوئی اسباب ایسے ہزار درہم کو فروخت کیا جو نقد بیت المال ہوں پھر انہوں نے وہی ہزار درہم نقد بیت المال دیے جو دارالاسلام میں سے کسی مسلمان کے لیے گئے ہیں اور اپنے احراز میں کر لیے ہیں پس اس نے ان پر قبضہ کیا اور ان کو دارالاسلام میں لایا تو مالک قدیم کو اختیار نہ ہوگا کہ اس سے یہ دراہم لے اور اگر اہل حرب کسی مسلمان کا ایک کر گیہوں لے گئے اور دارالحرب میں لے جا کر اپنے احراز میں کر لیا پھر کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور ان کے ہاتھ کوئی اسباب بعض ایک کر گیہوں کے عوض کچھ بیع نہیں ہیں بلکہ مشتری کے ذمہ قرار پائے ہیں فروخت کیا پھر مشتری نے وہی کر جس کو دارالاسلام سے لے گئے ہیں ادا کیا پس بائع نے قبضہ کر لیا اور اس کو دارالاسلام میں نکال لایا تو سب روایات کے موافق اس کو دارالاسلام میں نکال لایا تو سب روایات کے موافق اس سے لے لے گا، ۱۲۔ اگر ایسا معاملہ بیع واقع ہوا اور اسلام میں

سود قرار پاتا ہے تو وہاں بھی سود قرار دیا جائے گا۔ ۱۲۔ وہ جنس جو بیع مسلم میں بائع سے قرار پائی ہے۔

[The original owner] will not have the right to take it. If the Harbis (warriors of the enemy territory) have secured wheat [belonging to Muslims] within their territory, and then a Muslim enters their territory under a guarantee of safety (Aman) and lends them [the enemy] a sack of wheat, and then they [the enemy] return that same wheat to him in repayment of the loan—the same wheat they had taken from Dar al-Islam to their stronghold in Dar al-Harb—then, after he takes possession of it and brings it to Dar al-Islam, the former owner will have no way to claim that wheat which he had given as a loan and the Harbis had taken. It has become like the wheat which they [the Harbis] had taken into their own stronghold; this is stated in *al-Muheet*.

If the Ahl al-Harb have taken a silver flask (chhaggal) belonging to a Muslim, the value of which is one thousand dirhams and the weight five hundred mithqals, and then a Muslim buys it from the enemy for more or less than its weight, the original owner can take it back by paying its price:

If the enemy has taken ten garments from a Muslim, meaning they prevailed, looted the ten garments of a Muslim, and took them from Dar al-Islam to Dar al-Harb, and then a Muslim entered Dar al-Harb under a guarantee of safety and sold some goods to the enemy in exchange for the ten garments, with the description and payment terms clearly stated, such that the sale is valid, and then the enemy paid him the same ten garments they had looted and taken into their stronghold, and the Muslim brought those garments back to Dar al-Islam, then the original owner will have the option to take these garments by paying the value of the goods. If the wheat, which the Ahl al-Harb took from here to their stronghold, was bought by two Muslims from the Ahl al-Harb and they divided it among themselves, and then one of them destroyed his share, the original owner has the option to take the remaining half by paying half of the aforementioned price. And if the issue involves garments, the original owner, if he wishes, can take the remaining half of the garments by paying a quarter of the price and half the value of the destroyed portion. If the Ahl al-Harb took a silver flask belonging to a Muslim, worth one thousand dirhams and weighing five hundred mithqals, and a Muslim bought it from the enemy for more or less than its weight, the original owner can take it back by paying its price, whatever that amount may be, but this price would be of a different type (jins) from the object—meaning if it is a silver flask, he pays the price in gold, and if it is a gold flask, he pays in silver. This is according to *al-Kafi*.

If he brought it to Dar al-Islam after buying it by paying dirhams of equal weight on the spot, the original owner will have the option to take it from him by paying the same amount of dirhams. This ruling is in accordance with all narrations. And if he brought it to Dar al-Islam after buying it on credit for dirhams of equal weight, this situation and the situation where he bought it for more or fewer dirhams are all the same, meaning the original owner can pay the price and take it. And if the aforementioned merchant bought the flask from the Harbis in exchange for some wine or pork, then the original owner has the option to pay the price in a different type (jins) and take it. And if a Dhimmi (non-Muslim citizen) bought it in exchange for wine or pork and brought it to Dar al-Islam, the original owner can take that flask by paying the value of the wine or pork that the Dhimmi had paid. And it is mentioned in *al-Siyar al-Kabir* that if the Ahl al-Harb captured a slave and a Muslim bought that slave from them for one thousand dirhams and one ratl of wine and brought him to Dar al-Islam, it should be examined: if his value is one thousand dirhams or less, the original owner should take him by paying one thousand dirhams, meaning he has fully secured him into his possession. This is the essence of Imam Muhammad's statement, with the commentary of the jurists.

को यह इख्तियार न होगा कि उसको ले ले। अगर हरबियों ने (मुसलमानों के) गेंहू (अनाज) को अपने दार (क्षेत्र) में महफूज कर लिया, फिर कोई मुसलमान अमान लेकर उनके दार में दाखिल हुआ और उसने उन लोगों को एक गेंहू (का बोरा) कर्ज दिया, फिर उन्होंने (हरबियों ने) उसे कर्ज के बदले वही गेंहू वापस दे दिया जिसे वे दारुल इस्लाम से अपने दारुल हर्ब के गढ़ में ले गए थे, तो उस पर कब्जा करके उसे दारुल इस्लाम ले आने के बाद पुराने मालिक को उस गेंहू को लेने का कोई हक नहीं होगा, जिसे उसने कर्ज में दिया था और हरबियों ने लिया है। वह उस गेंहू के समान हो गया जिसे वे अपने गढ़ में ले गए थे, यह 'मुहीत' में है।

यदि अहले-हर्ब (दुश्मन) किसी मुसलमान की चांदी की सुराही (छागल) ले गए हों, जिसकी कीमत हजार दिरहम और वजन पांच सौ मिसाल है, फिर किसी मुसलमान ने दुश्मन से उसके वजन से अधिक या कम के बदले उसे खरीदा, तो पुराना मालिक उसकी कीमत देकर उसे ले सकता है।

यदि दुश्मन ने मुसलमान से दस कपड़े छीन लिए, यानी प्रबल होकर किसी मुसलमान के दस कपड़े लूटकर दारुल इस्लाम से दारुल हर्ब में ले गया, फिर कोई मुसलमान दारुल हर्ब में अमान लेकर दाखिल हुआ और उसने दुश्मन के हाथों से दस कपड़ों के बदले में कोई सामान बेचा, जिनका वर्णन और भुगतान की अवधि तय हो गई है, यहाँ तक कि बिक्री सही तरीके से हुई है, फिर दुश्मन ने उसे वही दस कपड़े अदा कर दिए जिन्हें वे लूटकर अपने गढ़ में ले गए थे, तो मुसलमान उक्त कपड़ों को दारुल इस्लाम ले आया, तो पुराने मालिक को इख्तियार होगा कि वह उसकी कीमत देकर ये कपड़े ले ले। यदि गेहूं के बोरे, जिन्हें अहले-हर्ब यहाँ से अपने गढ़ में ले गए थे, दो मुसलमानों ने अहले-हर्ब से खरीद लिए और आपस में बाँट लिए, फिर एक ने अपना हिस्सा नष्ट कर दिया, तो पुराने मालिक को इख्तियार है कि वह शेष आधे के बदले आधी कीमत दे दे। और यदि इस मसले में कपड़े हों, तो शेष आधे कपड़े पुराना मालिक चाहे तो चौथाई कीमत और नष्ट हुए हिस्से की आधी कीमत देकर ले सकता है। और यदि अहले-हर्ब किसी मुसलमान की चांदी की सुराही ले गए हों, जिसकी कीमत हजार दिरहम और वजन पांच सौ मिसाल है, फिर किसी मुसलमान ने दुश्मन से उसके वजन से अधिक या कम के बदले उसे खरीदा, तो पुराना मालिक उसकी कीमत देकर उसे ले सकता है, चाहे वह किसी भी राशि तक पहुँचे, लेकिन यह कीमत उसके विपरीत प्रकार (जिन्स) की होगी, यानी अगर चांदी की सुराही है, तो सोने से कीमत और अगर सोने की सुराही है, तो चांदी से कीमत अदा करेगा। यह 'काफी' में है।

यदि उसने उसके वजन के बराबर दिरहम हाथों-हाथ देकर खरीदा हो और दारुल इस्लाम ले आया हो, तो पुराने मालिक को इख्तियार होगा कि वह उतनी ही मात्रा में दिरहम देकर उससे ले ले। यह सभी रिवायतों के अनुसार حكم (आदेश) है। और यदि उसने उसके वजन के बराबर दिरहम उधार पर खरीदकर दारुल इस्लाम में लाया हो, तो यह स्थिति और वह स्थिति जिसमें उसने अधिक या कम दिरहमों के बदले खरीदा हो, सब समान हैं, यानी पुराना मालिक कीमत ले सकता है। और यदि उक्त व्यापारी ने सुराही को हरबियों से शराब या सूअर के बदले खरीदा हो, तो पुराने मालिक को اختیار। (विकल्प) है कि चाहे तो उसके विपरीत जिन्स (प्रकार) की कीमत देकर ले ले। और यदि किसी जिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) ने उसे शराब या सूअर के बदले खरीदकर दारुल इस्लाम में लाया हो, तो पुराना मालिक उस सुराही को उस शराब या सूअर की कीमत के बदले, जो उसने दी है, ले सकता है। और 'सियर कबीर' में वर्णित है कि यदि किसी गुलाम को अहले-हर्ब गिरफ्तार करके ले गए और किसी मुसलमान ने उनसे उस गुलाम को हजार दिरहम और एक रतल शराब के बदले खरीदकर दारुल इस्लाम ले आया, तो देखा जाएगा कि यदि उसकी कीमत हजार दिरहम या उससे कम है, तो पुराना मालिक उसे हजार दिरहम देकर ले ले। यानी अपने कब्जे में पूरी तरह सुरक्षित कर लिया। यह इमाम मोहम्मद के कथन का सार है, फुकहा की व्याख्या के साथ।

کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کو لے لے۔ اگر حربیوں نے گر مسلمان کو اپنے دار میں احراز کر لیا پھر کوئی مسلمان امان لے کر ان کے دار میں داخل ہوا اور اس نے ان لوگوں کا ایک گر گیہوں قرضہ دیے پھر انہوں نے اس کو اس کے قرضہ میں وہی گر گدا دیا جس کو وہ دارالاسلام سے اپنی حرز دارالحرب میں لے گئے ہیں پس قبضہ کر کے اس کو دارالاسلام میں نکال لایا تو مالک قدیم کو اس گر کے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی جو اس نے قرضہ میں دیا ہے اور حربیوں نے لیا ہے وہ اس گر کے جو وہ اپنی حرز میں لے گئے ہیں مثل ہو گیا گٹھ کے ہوا اس سے کھڑا ہو یہ محیط میں ہے۔

اہل حرب کسی مسلمان کی چاندی کی چھاگل لے گئے ہوں جس کی قیمت ہزار درہم اور وزن پانچ سو مثقال ہے پھر کسی مسلمان نے دشمن سے اس کے وزن سے زیادہ یا کم کے عوض اس کو خریدا تو مالک قدیم اس کی قیمت کے عوض اس کو لے سکتا ہے:

اگر دشمن نے مسلمان سے دس کپڑے لے لیے یعنی غالب ہو کر کسی مسلمان کے دس کپڑے لوٹ کر دار الاسلام سے دارالحرب میں نکال لے گیا پھر کوئی مسلمان دارالحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور اس نے کوئی اسباب دشمن کے ہاتھ سے دس کپڑوں کے عوض فروخت کیا جن کا وصف اور ادا کرنے کی مدت بیان ہو گئی ہے حتی کہ بیع بمعہ وجہ صحیح ہے پھر دشمن نے اس کو وہی دس کپڑے ادا کیے جن کو لوٹ کر اپنے احراز میں لے گیا پس مسلمان مذکور ان کپڑوں کو دارالاسلام میں نکال لایا تو مالک قدیم کو اختیار ہوگا کہ اس کو اس کی متاع کی قیمت دے کر یہ کپڑے لے لے۔ اگر گیہوں کا گر جس کو اہل حرب یہاں سے اپنے احراز میں لے گئے ہیں دو

مسلمانوں نے اہل حرب سے خرید لیا اور باہم تقسیم کر لیا پھر ایک نے اپنا حصہ تلف کر ڈالا تو مالک قدیم کو اختیار ہے کہ نصف باقی کو نصف ثمن مذکور لے لے اور اگر بجائے کر کے اس مسئلہ میں کپڑے رہے ہوں تو باقی نصف کپڑوں کو مالک قدیم اگر چاہے تو چوتھائی ثمن اور تلف شدہ کی نصف قیمت دے کر لے سکتا ہے اور اہل حرب کسی مسلمان کی چاندی کی چھاگل لے گئے ہوں جس کی قیمت ہزار درہم اور وزن پانچ سو مثقال ہے پھر کسی مسلمان نے دشمن سے اس کے وزن سے زیادہ یا کم کے عوض اس کو خریدا تو مالک قدیم اس کی قیمت کے عوض اس کو لے سکتا ہے جس قدر تک پہنچے مگر یہ قیمت اس کی جنس کے خلاف سے ہوگی یعنی اگر چاندی کی چھاگل ہے تو سونے سے قیمت اور اگر سونے کی چھاگل ہے تو چاندی سے قیمت ادا کرے گا یہ کافی میں ہے۔

اگر اس کے وزن کے مثل درہم ہاتھوں ہاتھ دے کر خرید کر کے دارالاسلام میں لایا ہو تو مالک قدیم کو اختیار ہوگا کہ اسی قدر درہم دے کر اس سے لے لے یہ سب روایات کے موافق حکم ہے اور اگر اس کے مثل وزن کے درہم ادھار پر خرید کر کے دارالاسلام میں لایا تو یہ صورت اور در صورت یہ کہ اس نے زیادہ یا کم درہموں کے عوض خریدا ہے سب یکساں ہیں یعنی مالک قدیم قیمت لے سکتا ہے اور اگر تاجر مذکور نے ابریق کو حربیوں سے بعض شراب یا سور کے عوض خریدا ہو تو مالک قدیم کے موافق مختار ہے کہ چاہے اس کے خلاف جنس سے اس کی قیمت دے کر لے لے اور اگر کوئی ذمی اس کو شراب یا سور کے عوض خرید کر دارالاسلام میں لایا ہو تو مالک قدیم اس ابریق کو بعض قیمت شراب یا سور کے جو اس نے دیے ہیں لے سکتا ہے اور سیر کبیر میں مذکور ہے کہ کسی غلام کو اہل حرب گرفتار کر کے لے گئے اور کوئی مسلمان ان سے اس غلام کو بعض ہزار درہم اور ایک رطل شراب کے خرید کر کے دارالاسلام میں لایا تو دیکھا جائے کہ اگر اس کی قیمت ہزار درہم یا ہزار سے کم ہے تو مولیٰ قدیم اس کو ہزار درہم دے کر لے

لے یعنی اپنے قبضہ میں پوری طرح محفوظ کر لیا ۱۲۔ یہ حاصل کلام امام محمد مذکور ہے بشرح فقہاء ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) 395 Kitab al-Siyar ...can take it by paying the full price. However, as for wine, which has no value in terms of dinars, it will not be increased or decreased from a thousand. And if a Muslim has bought this slave from them in exchange for a thousand dirhams and a dead animal or blood, the original owner (Malik-e-Qadeem) can take him by paying a thousand dirhams, and nothing shall be added to the thousand because of the dead animal or blood, even if the price of the slave is more than a thousand.

And if Zayd usurped (ghasb) a slave from Amr, and the belligerents (harbi) overpowered the usurper (ghasib) and took him to their Dar al-Harb, then a Muslim conquered that Dar al-Harb and acquired him as spoils of war (ghanimah), and then Amr saw this slave among the spoils, and the spoils have not yet been distributed, he may take him for free and there will be no liability (daman) upon the usurper. If he saw the slave after the distribution of spoils with the warrior (ghazi) in whose share he fell, he has the option: either take him from the person in whose share he fell by paying the price on the day he wishes to take him, or not take the slave from him and instead take the price from the usurper on the day the usurpation occurred as compensation (tawan). Then, if the original owner chose to take the slave by paying the price of the day he received him from the warrior, he cannot take the price from the usurper; rather, he should take whichever is lesser between that price and the price on the day he received it from the usurper. For example, if the price of the slave on the day of usurpation was a thousand dirhams and the price on the day he took it from the warrior in whose share it fell is two thousand dirhams, then if the original owner paid two thousand dirhams to take him, he will only take from the usurper the price that was on the day of usurpation, which is one thousand dirhams. And if the price on the day of usurpation was a thousand dirhams, and then due to a drop in rates, it was five hundred dirhams on the day he took it from the warrior, and he paid five hundred dirhams to take it, he will also take back five hundred dirhams from the usurper.

All of this is in the case where the original owner chose to take the slave from the warrior in whose share he fell. And if he did not take him from the warrior but chose to take compensation from the usurper for the price on the day of usurpation, then once the usurper has paid the compensation, his status after paying the compensation is like the original owner; meaning, from whom he had usurped. Thus, if he found the slave in the spoils before distribution, he will take him for free without paying anything. And if he found him after the distribution of spoils with any warrior

in whose share he fell, he can take him by paying his price. Likewise, if the Muslims did not acquire this slave in the spoils by overcoming in Jihad, but some Muslim who entered Dar al-Harb bought him from them, then if the original master had not taken the price of the day of usurpation as compensation from the usurper, he has two options: either he pays the price to the buyer and takes the slave from him, or he does not take it from him and takes the price of the slave on the day of usurpation from the usurper. If he took the slave from the buyer by paying his price, he can take from the usurper whichever is less between the price on the day of usurpation and the aforementioned price paid to the buyer. And if he did not take the slave from the buyer and took the price of the day of usurpation as compensation from the usurper, then after that, the original owner would have no way to lay hands on the slave, and the aforementioned usurper will stand in the place of the original owner. Thus, the usurper will have the option to either pay the price to the buyer and take the slave or leave it. Then, if the usurper paid the price to the buyer, gave the price to the warrior in whose share he fell, and took the slave from him, and then the original owner wanted to take the slave back from the usurper by returning the price he had taken as compensation, there are two scenarios: one is that if the original owner had taken the price from the usurper according to his own estimate...

1- The difference is that a dead animal and blood are not wealth (mal), and wine is wealth, but in the case of Muslims, it is not legally recognized wealth (mal mutaqawwim). Understand this. 12.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 395 किताबुस सियर सकता है और अगर हज़ार से ज़्यादा है तो पूरी कीमत देकर ले सकता है। मगर शराब, जिसका दीनार (मुद्रा) से कोई संबंध नहीं है, उसकी वजह से हज़ार (दरहम) में कमी या बढ़ोत्तरी नहीं की जाएगी। और अगर मुसलमान ने उनसे यह गुलाम हज़ार दरहम और मुर्दार जानवर या खून के बदले में खरीदा हो, तो मालिक-ए-कदीम (पुराना मालिक) उसे हज़ार दरहम देकर ले सकता है, और मुर्दार या खून की वजह से हज़ार पर कुछ नहीं बढ़ाया जाएगा, अगरचे गुलाम की कीमत हज़ार से ज़्यादा ही हो।

और अगर ज़ैद ने अमर से एक गुलाम ग़सब (हड़प) कर लिया और ग़ासिन (हड़पने वाले) के हाथ से हरबियों (दुश्मनों) ने ग़लबा पाकर उसे ले लिया और उसे अपने दारुल-हरब (शत्रु-भूमि) में ले गए, फिर मुसलमान ने उस दारुल-हरब में फ़तह पाकर उसे ग़नीमत (युद्ध की लूट) के तौर पर हासिल किया, फिर अमर (पुराने मालिक) ने उस गुलाम को ग़नीमत में देखा और अभी ग़नीमत का बंटवारा नहीं हुआ है, तो वह उसे मुफ़्त ले सकता है और ग़ासिब पर कोई ज़मान (हर्जाना) नहीं होगा। और अगर ग़नीमत के बंटवारे के बाद जिस ग़ाज़ी (सैनिक) के हिस्से में वह आया, उसके पास देखा, तो उसे इख़्तियार है कि चाहे तो उस व्यक्ति से, जिसके हिस्से में वह आया है, उस गुलाम की उस दिन की कीमत देकर ले ले जिस दिन वह लेना चाहता है, और अगर चाहे तो उससे गुलाम न ले और ग़ासिब से गुलाम की उस दिन की कीमत तावान (मुआवज़े) के तौर पर ले ले जिस दिन उसने ग़सब किया था। फिर अगर मालिक-ए-कदीम ने यह इख़्तियार किया कि ग़ाज़ी से लेने के दिन की कीमत देकर गुलाम ले लिया, तो ग़ासिब से भी कीमत नहीं ले सकता, बल्कि इस कीमत और ग़ासिब से लेने के दिन की कीमत, दोनों में से जो कम हो, वह ले लेगा। मिसाल के तौर पर, गुलाम की कीमत ग़सब के दिन हज़ार दरहम थी और जिस ग़ाज़ी के हिस्से में वह पड़ा है, उससे लेने के दिन कीमत दो हज़ार दरहम है, तो अगर मालिक-ए-कदीम ने दो हज़ार दरहम देकर उसे ले लिया, तो वह ग़ासिब से वही कीमत लेगा जो ग़सब के दिन थी, यानी हज़ार दरहम। और अगर ग़सब के दिन कीमत हज़ार दरहम हो और फिर रेट घट जाने की वजह से ग़ाज़ी से लेने के दिन कीमत पाँच सौ दरहम हो कि उसने पाँच सौ दरहम देकर ले लिया, तो ग़ासिब से भी पाँच सौ दरहम वापस लेगा।

यह सब इस सूरत में है कि मालिक-ए-कदीम ने उस ग़ाज़ी से, जिसके हिस्से में वह आया है, गुलाम लेना पसंद किया। और अगर उसने ग़ाज़ी से नहीं लिया बल्कि ग़ासिब से उसके ग़सब करने के दिन की कीमत बतौर तावान लेनी पसंद की, तो जब ग़ासिब ने तावान दे दिया, तो तावान देने के बाद उसका हुक्म मालिक-ए-कदीम के जैसा है, यानी जिससे ग़सब कर लिया गया था। चुनांचे अगर उसने

गुलाम को ग़नीमत में बंटवारे से पहले पा लिया, तो बिना कुछ दिए मुफ़्त ले लेगा और अगर ग़नीमत के बंटवारे के बाद किसी ग़ाज़ी के पास पाया, जिसके हिस्से में वह आया है, तो उसकी कीमत देकर उसे ले सकता है। इसी तरह अगर मुसलमानों ने जिहाद में ग़ालिब होकर यह गुलाम ग़नीमत में हासिल नहीं किया बल्कि किसी मुसलमान ने, जो दारुल-हरब में दाखिल हुआ है, उनसे खरीद लिया, तो अगर मौला-ए-कदीम ने ग़ासिब से उसके ग़सब के दिन की कीमत बतौर तावान नहीं ली है, तो उसे दो तरह का इख़्तियार है: चाहे तो ख़रीदने वाले को उसकी कीमत (दाम) देकर उससे गुलाम ले ले, और चाहे तो उससे न ले और ग़ासिब से ग़सब के दिन की गुलाम की कीमत ले ले। फिर अगर उसने ख़रीदने वाले को कीमत देकर गुलाम ले लिया, तो ग़ासिब से ग़सब के दिन की कीमत और ख़रीदार को अदा की गई कीमत, दोनों में से जो कम हो, वह ले सकता है। और अगर उसने ख़रीदने वाले से गुलाम नहीं लिया और ग़ासिब से ग़सब के दिन की कीमत बतौर तावान ले ली, तो उसके बाद मालिक-ए-कदीम को गुलाम पर हाथ लगाने का कोई रास्ता न होगा और ग़ासिब مذکور (उल्लिखित) मालिक-ए-कदीम की जगह ले लेगा। चुनांचे ग़ासिब को इख़्तियार होगा कि चाहे तो ख़रीदने वाले को कीमत देकर गुलाम ले ले और चाहे उसे छोड़ दे। फिर अगर ग़ासिब ने ख़रीदने वाले को उसकी कीमत दे दी, जिस ग़ाज़ी के हिस्से में वह पड़ा है उसे उसकी कीमत दे दी और गुलाम उससे ले लिया, फिर मालिक-ए-कदीम ने चाहा कि ग़ासिब से जो कीमत बतौर तावान ली है, वह ग़ासिब को वापस करके गुलाम उससे ले ले, तो इसमें दो सूरतें हैं: एक यह कि अगर मालिक-ए-कदीम ने ग़ासिब से अपने गुमान के मुताबिक कीमत...

1- फर्क यह है कि मुर्दा और खून माल नहीं हैं और शराब माल है, मगर मुसलमानों के हक में माल-ए-मुतक़व्वम (कानूनी मूल्य वाली संपत्ति) नहीं है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) ۳۹۵ کتاب السیر سکتا ہے اور اگر ہزار سے زیادہ ہے تو پوری قیمت دے کر لے سکتا ہے مگر شراب جس کا دینار کو ر ہو ا ہے اس کے بسبب سے ہزار سے کمی یا ہزار سے زیادتی نہ کی جائے گی اور اگر مسلمان نے ان سے یہ غلام بعوض ہزار درہم اور مردار جانور یا خون کے خرید ہو تو مالک قدیم اس کو ہزار درہم دے کر لے سکتا ہے اور مردار خون کی وجہ سے ہزار پر کچھ بڑھایا نہ جائے اگر چہ غلام کی قیمت ہزار سے زیادہ ے ہوا اور اگر زید نے عمرو سے ایک غلام غصب کیا اور غاصب کے ہاتھ سے حربیوں نے غلبہ کر کے لیا اور اس کو اپنے حرز دارالحرب میں لے گئے پھر مسلمان نے اس دارالحرب میں فتح پا کر غنیمت حاصل کی پھر عمرو نے یہ غلام غنیمت میں دیکھا اور ہنوز غنیمت تقسیم نہیں ہوئی ہے تو اس کو مفت لے سکتا ہے اور غاصب پر ضمان نہ ہوگی اور اگر بعد تقسیم غنیمت کے جس غازی کے حصہ میں آیا ہے اس کے پاس دیکھا تو مذکور نہ جو اختیار ہے کہ چاہے اس شخص سے جس کے حصہ میں آیا ہے اس غلام کی اس روز کی قیمت جس روز لینا چاہتا ہے اس کو دے کر لے لے اور اگر چاہے اس سے غلام نہ لے اور غاصب سے غلام کی اس روز کی قیمت جس دن اس نے غصب کیا تھا تاوان لے لے پھر اگر مالک قدیم نے یہ اختیار کیا کہ غازی سے لینے کے روز کی قیمت دے کر غلام لے لیا تو غاصب سے بھی قیمت نہیں لے سکتا ہے بلکہ اس قیمت اور غاصب سے لینے کے روز کی قیمت دونوں میں سے جو کم ہو وہ لے لے گا مثلاً غلام مذکور کی قیمت بروز غصب ہزار درہم تھی اور جس غازی کے حصہ میں پڑا ہے اس سے لینے کے روز کی قیمت دو ہزار درہم ہے پس مالک قدیم دو ہزار درہم دے کر اس سے لے لیا تو وہ غاصب سے وہی قیمت لے گا جو بروز غصب تھی یعنی ہزار درہم اور اگر روز غصب کی قیمت ہزار درہم ہو پھر نرخ گھٹ جانے کی وجہ سے غازی سے لینے کے روز پانچ سو درہم تھے کہ اس نے پانچ سو درہم دے کر

لے لیا تو غاصب سے بھی پانچ سو درہم واپس لے گا۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مالک قدیم نے غازی سے جس کے حصہ میں آیا ہے غلام لینا اختیار کیا اور اگر اس نے غازی سے نہ لیا بلکہ غاصب سے اس کے غصب کرنے کے روز کی قیمت تاوان لینی اختیار کی تو جب غاصب نے تاوان دے دیا تو اس کا حکم بعد تاوان دینے کے مثل مالک قدیم کے ہے یعنی جس سے غصب کر لیا تھا چنانچہ اگر اس نے غلام کو غنیمت میں تقسیم سے قبل اس کی تقسیم کے پایا تو بغیر کچھ دیے ہوئے مفت لے لے گا اور اگر بعد تقسیم غنیمت کے کسی غازی کے پاس جس کے حصہ میں آیا ہے پایا تو اس کی قیمت دے کر اس کو لے سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مسلمانوں نے جہاد میں غالب ہو کر یہ غلام غنیمت میں حاصل نہیں کیا بلکہ کوئی مسلمان جو دارالحرب میں داخل ہوا ہے ان سے خرید لایا پس اگر مولیٰ قدیم نے غاصب سے اس کی قیمت روز غصب تاوان نہ لی ہو تو اس کو دو طرح کا اختیار ہے چاہیے خریدا لے والے کو اس کا دشمن دے کر اس سے غلام لے لے اور چاہے اس سے نہ لے اور غاصب سے روز غصب کی قیمت غلام لے لے پس اگر اس نے خریدا نے والے سے اس کا ثمن دے کر غلام لے لیا تو غاصب سے قیمت روز غصب اور ثمن مذکور جو مشتری کو ادا کیا ہے دونوں میں سے جو کم ہو وہ لے سکتا ہے اور اگر اس نے خرید لانے والے سے غلام نہ لیا اور غاصب سے روز غصب کی قیمت تاوان لے لی تو اس کے بعد مالک قدیم کو غلام پر ہاتھ لگانے کی کوئی راہ نہ ہوگی اور غاصب مذکور بجائے مالک قدیم کے قائم ہوگا پس غاصب مذکور کو اختیار ہوگا کہ چاہے ہے خریدا لانے والے سے اس کا ثمن دے کر غلام لے لے اور چاہے اسے چھوڑ دے۔ پھر اگر غاصب نے خریدا لانے والے کو اس کا ثمن دے دیا جس غازی کے حصہ میں پڑا ہے اس کو اس کی قیمت دے دی اور غلام اس سے لے لیا پھر مالک قدیم نے چاہا کہ غاصب سے جو قیمت تاوان لی ہے وہ غاصب کو واپس کر کے غلام اس سے لے لے تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر مالک قدیم نے غاصب سے اپنے زعم کے

موافق قیمت ۱- فرق یہ ہے کہ مردار و خون مال نہیں ہے اور شراب مال ہے مگر مسلمانوں کے حق میں مال متقوم نہیں ہے فہم ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) ..... 396 ..... Kitab al-Siyar

The essence is such that both disputed the value at the day of usurpation. For instance, the usurper said that on the day I usurped it, the slave's price was one thousand dirhams, and the owner said it was two thousand dirhams. The owner established witnesses for his claim and received two thousand dirhams from the usurper; or if there were no witnesses, he demanded an oath from the usurper and the usurper refused to take the oath, and thus the owner received two thousand dirhams; or both reached a mutual compromise on the amount according to the owner's claim—in these three cases, the original owner will not have the option to return the price to the usurper and take back the slave, nor to leave it. In the situation where the original owner has the option to return the price and take the slave or relinquish the slave, if in such a case the original owner said, "I will keep this price that I have received...":

Secondly, if the owner received the price according to the usurper's estimation because the owner had no witnesses, and he demanded an oath from the usurper, and the usurper took the oath, and the owner received one thousand dirhams according to his [the usurper's] claim, and then the aforementioned slave came back into the usurper's hands as we have described, then the original owner will be given the option: if he wishes, he may return the price he took from the usurper and take the slave, or if he wishes, he may leave the slave with him. Imam Muhammad (RA) mentioned in the book that when the original owner has taken the price of the slave from the usurper according to the usurper's estimate, and then he saw the aforementioned slave in the hands of the one who brought him back after purchasing from the Harbis (enemy), or saw him in the hands of the Ghazi (warrior) into whose share he fell, and the price of the slave is the same as the original owner said—for example, two thousand dirhams—then the original owner will be given the option. And if the price of the slave was found to be the amount the winner (Ghalib) said, or even less, then will the original owner have the option or not? Imam Muhammad (RA) has not mentioned this situation. It is reported from Faqih Abu Ja'far Hindwani that he used to say that according to one narration, he will have the option, and according to another narration, he will not. It should be clear that in the situation where the original owner has the option to return the price and take the slave or relinquish the slave, if the original owner said, "I will keep the price I received and I will take the rest of what I need up to the full price of the day of usurpation of this revealed slave from the usurper," he does not have this option. Rather, he only

has the option that if he wishes, he may return this price and take the slave, or if he wishes, he may let this price remain; this is in [the book] 'Muhit'.

If any specific property (Mal-e-Ain) is under a lease (Ijarah) with a tenant (Mutajir) or as a loan (Ariyat) or deposit (Wadiat) with someone, and the enemy disbelievers (Harbi Kuffar) overpowered it and took it to their fortress in Dar al-Harb, and then the aforementioned property came into Dar al-Islam, then does the tenant, the depositary (Mustawda), or the borrower (Musta'ir) have the legal authority to litigate and take it back or not? The Shuyukh (scholars) said that if that property came as spoils of war (Ghanimah) from Jihad, the tenant has the right to demand it. Upon demanding it before the distribution of the spoils, he will take it for free without giving anything. The same authority lies with the borrower and the depositary. Then when the tenant takes it, his lease will resume, and the rent for the past period in which he received no benefit will be waived from his liability. This is in 'Bahr al-Ra'iq'. If the Muslims denied the tenant's claim that the property which came as spoils was under lease with him, then...

हासिल यह है कि दोनों ने दिन-ए-गसब (हथियाने के दिन) की कीमत में इख्तिलाफ किया, चुनांचे गासिब (हथियाने वाले) ने कहा कि जिस दिन मैंने गसब किया है उस दिन गुलाम की कीमत हजार दिरहम थी, और मालिक ने कहा कि दो हजार दिरहम थी, और मालिक ने अपने दावे पर गवाह कायम किए और गासिब से दो हजार दिरहम कीमत पाई, या गवाह न थे तो गासिब से कसम तलब की और गासिब ने कसम खाने से इनकार किया, फिर गासिब से दो हजार दिरहम हासिल किए, या दोनों ने मालिक के दावे के मुताबिक मिक़दार पर आपसी रजामंदी से सुलह कर ली, तो इन तीनों सूरतों में मालिक-ए-कदीम (पुराने मालिक) को यह इख्तियार न होगा कि चाहे तो गासिब को उसकी कीमत वापस करके गुलाम ले ले या छोड़ दे। जिस सूरत में मालिक-ए-कदीम को इख्तियार-ए-वापसी कीमत व अज़ गुलाम या तर्कए-गुलाम हासिल हुआ है, अगर ऐसी सूरत में मालिक-ए-कदीम ने कहा कि मैं यह कीमत जो मुझे मिली है रख लेता हूँ.....:

दूसरा यह कि अगर मालिक ने गासिब के ज़ुम (दावे) के मुताबिक कीमत पाई है इस तरह कि मालिक के पास गवाह न थे, उसने गासिब से कसम तलब की, फिर गासिब ने कसम खाई और मालिक ने उससे हजार दिरहम उसके दावे के मुताबिक पाए, फिर गुलाम मजकूर गासिब के हाथ में आया जैसा कि हमने बयान किया है, तो मालिक-ए-कदीम को इख्तियार दिया जाएगा कि चाहे तो गासिब से जो कीमत ली है उसे वापस करके गुलाम ले ले, और चाहे तो गुलाम उसी के पास रहने दे। फिर इमाम मुहम्मद (रह.) ने किताब में जिक्र फरमाया कि जब मालिक-ए-कदीम ने गासिब के ज़ुम के मुताबिक गुलाम की कीमत उससे ले ली हो, फिर उसने गुलाम मजकूर को हरबियों (दुश्मनों) से खरीदने वाले के पास या उनसे गाजी के पास जिसके हिस्से में आया है देखा, और गुलाम की कीमत वही है जो मालिक-ए-कदीम कहता था, यानी मिसाल के तौर पर दो हजार दिरहम, तो मालिक-ए-कदीम को इख्तियार दिया जाएगा। और अगर गुलाम की कीमत उतनी पाई गई जैसा कि गालिब (जीतने वाला) कहता था या उससे कम पाई गई, तो क्या मालिक-ए-कदीम को इख्तियार हासिल होगा या नहीं? तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस सूरत को जिक्र नहीं फरमाया है और फकीह अबु जफर हिंदवानी से मनकूल है कि वह फरमाते थे कि वह रिवायत में है कि उसे इख्तियार हासिल होगा, और दूसरी एक रिवायत में है कि हासिल नहीं होगा। फिर वाजेह हो कि जिस सूरत में मालिक-ए-कदीम को इख्तियार-ए-वापसी कीमत व अज़-ए-गुलाम या तर्कए-गुलाम हासिल हुआ है, अगर ऐसी सूरत में मालिक-ए-कदीम ने कहा कि मैं यह कीमत जो मुझे मिली है रख लेता हूँ और इस गुलाम जाहिरशुदा

के रोज़-ए-गसब की पूरी कीमत तक मुझे जितना और ज्यादा चाहिए, वह गासिब से ले लूँगा, तो उसे यह इख्तियार नहीं है। बल्कि उसे इस कदर इख्तियार हासिल है कि चाहे तो यह कीमत वापस करके गुलाम ले ले और चाहे तो यही कीमत रहने दे, यह 'मुहीत' में है।

अगर कोई माल-ए-ऐन (ठोस संपत्ति) किसी मुताजिर (किरायेदार) के इजारा (किराए) में या किसी के पास आरियत (उधार) या वदीअत (अमानत) हो, और हरबी कुफ्फार (दुश्मन) गालिब होकर उसे अपने हिर्स (किले) दारुल-हर्ब में ले गए, फिर वह माल मजकूर दारुल-इस्लाम में आया, तो क्या मुताजिर या मुस्तौदअ (अमानतदार) या मुस्तईर (उधार लेने वाला) को मुखासमा (मुकदमा) करके वापस लेने का इख्तियार शरई है या नहीं? तो मशायख ने फरमाया कि अगर वह माल-ए-ऐन जेहाद की गनीमत में आया तो मुताजिर को इख्तियार है कि मुतालबा करे, फिर गनीमत के तकसीम होने से पहले मुतालबा करने पर बिना कुछ दिए मुफ्त ले लेगा, और यही इख्तियार मुस्तईर और मुस्तौदअ को है। फिर जब मुताजिर उसे ले लेगा तो उसका इजारा (किरायानामा) बहाल हो जाएगा और मुद्दत-ए-गुजिश्ता (बीता समय) की मजदूरी जिसमें उसे कोई फायदा नहीं मिला, उसके जिम्मे से साकित (माफ) हो जाएगी। यह 'बह्रुर-राइक' में है। अगर मुताजिर के इस दावे से कि यह माल जो गनीमत में आया है, उसके पास इजारे में था, मुसलमानों ने इनकार किया, तो...

حاصل یہ ہے بائیں طور کہ دونوں نے روز غصب کی قیمت میں اختلاف کیا چنانچہ غاصب نے کہا کہ جس روز میں نے غصب کیا ہے اس روز غلام کی قیمت ہزار درہم تھی اور مالک نے کہا کہ دو ہزار درہم تھی اور مالک نے اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کیے اور غاصب سے دو ہزار درہم قیمت پائی یا گواہ نہ تھے پس غاصب سے قسم طلب کی اور غاصب نے قسم کھانے سے انکار کیا پس غاصب سے دو ہزار درہم حاصل کیے یا دونوں نے مالک کے دعوے کے موافق مقدار پر باہمی رضامندی سے صلح کر لی تو ان تینوں صورتوں میں مالک قدیم کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ چاہے غاصب کو اس کی قیمت واپس کر کے غلام لے لے یا چھوڑ دے۔ جس صورت میں مالک قدیم کو اختیار واپسی قیمت و اخذ غلام یا ترک غلام حاصل ہوا ہے اگر ایسی صورت میں مالک قدیم نے کہا کہ میں یہ قیمت جو مجھے ملی ہے رکھ لیتا ہوں.....:

دوم یہ کہ اگر مالک نے غاصب کے زعم کے موافق قیمت پائی ہے بائیں طور کہ مالک کے پاس گواہ نہ تھے اس نے غاصب سے قسم طلب کی پس غاصب نے قسم کھائی اور مالک نے اس سے ہزار درہم موافق اس کے دعوے کے پائے پھر غلام مذکور غاصب کے ہاتھ میں آیا جیسے کہ ہم نے بیان کیا ہے تو مالک قدیم کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے غاصب سے جو قیمت لی ہے اس کو واپس کر کے غلام لے لے اور چاہے ہے غلام اسی کے پاس رہنے دے۔ پھر امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر فرمایا کہ ہرگاہ مالک قدیم نے غاصب کے زعم کے موافق غلام کی قیمت اس سے لے لی ہو پھر اس نے غلام مذکور حربیوں سے خریدا لانے والے کے پاس یا ان سے غازی کے پاس جس کے حصہ میں پڑا ہے دیکھا اور قیمت غلام وہی ہے جو مالک قدیم کہتا تھا یعنی مثلاً دو ہزار درہم تو مالک قدیم کو اختیار دیا جائے گا اور اگر غلام کی قیمت اس قدر پائی گئی جیسے غالب کہتا تھا

یا اس سے بھی کم پائی گئی پس آیا مالک قدیم کو اختیار حاصل ہوگا یا نہیں سو امام محمدؒ نے اس صورت کو ذکر نہیں فرمایا ہے اور فقیہ ابوجعفر ہندوانی سے منقول ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ وہ روایت میں ہے کہ اس کو اختیار حاصل ہوگا اور دوسری ایک روایت میں ہے کہ نہیں حاصل ہوگا پھر واضح ہو کہ جس صورت میں مالک قدیم کو اختیار واپسی قیمت و اخذ غلام یا ترک غلام حاصل ہوا ہے اگر ایسی صورت میں مالک قدیم نے کہا کہ میں یہ قیمت جو مجھے ملی ہے رکھ لیتا ہوں اور اس غلام ظاہر شدہ کے روز غصب کی پوری قیمت تک میں جس قدر اور مجھے زیادہ چاہیے ہے وہ غاصب سے لے لوں گا تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے بلکہ اس قدر وہ اختیار رکھتا ہے کہ چاہے ہے یہ قیمت واپس کر کے غلام لے لے اور چاہے ہے یہی قیمت رہنے دے یہ محیط میں ہے۔

اگر کوئی مال عین کسی متاجر کے اجارہ میں یا کسی کے پاس عاریت یا ودیعت ہو اور حربی کفار غالب ہو کر اس کو اپنے حرز دارالحرب میں لے گئے پھر مال مذکور دارالاسلام میں آیا پس متاجر یا مستودع یا مستعیر کو مخاصمہ کر کے واپس لینے کا اختیار شرعی ہے یا نہیں تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر وہ مال عین جہاد کی غنیمت میں آیا تو متاجر کو اختیار ہے کہ مطالبہ کرے پس قبل تقسیم ہونے غنیمت کے مطالبہ کرنے سے مفت بغیر کچھ دیے ہوئے لے گا اور یہی اختیار مستعیر و مستودع کو ہے پھر جب متاجر اس کو لے لے گا تو اس کا اجارہ عود کرے گا اور اجرت اس مدت گزشتہ کی جس میں اس نے کوئی انتفاع نہیں پایا ہے اس کے ذمہ سے ساقط ہوگی یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر متاجر کے اس دعوے سے کہ یہ مال جو غنیمت میں آیا ہے اس کے پاس اجارہ میں تھا مسلمانوں نے انکار کیا تو

1. اپنی کتاب میں جس سے مسئلہ مذکور نقل ہوا ۱۲۔ 2. اجارہ یعنی والاجس کو ہمارے عرف میں ٹھیکہ دار بولتے ہیں مستو حب جس کے پاس ودیعت رکھی گئی مستعیر عاریت لینے والا ۱۲۔

The lessee (mustajir) must provide evidence that the property was in his possession under a lease agreement. When the judge accepts the evidence and grants him the property, and then the lessor returns and denies the lease, claiming the property was held as a loan (ariyat) or deposit (wadi'at), the word of the original owner of the property shall be accepted. If the spoils (ghanimah) have been distributed and the owner finds the property with a warrior (ghazi) into whose share it fell, he still has the right to litigate. If that person into whose share it fell denies that it was held by the claimant as a lease, and the claimant provides evidence of the lease, the evidence for establishing the lease shall be accepted, and that person may become a defendant for the sake of proving the lease. Thereafter, the original owner has the choice to either pay the warrior the value of the property to retrieve it or leave it with him. If, instead of a lessee, it were a borrower (musta'ir) or a depositee (mustawda') and after the distribution of spoils it was found with a warrior, the claimant cannot litigate against the warrior; even if he produced evidence that the property was a deposit or loan, his witnesses would not be heard. After distribution, neither party has the right to retrieve the property by paying the value to the one in whose share it fell. After paying the value, both shall be treated like strangers regarding that property; this is stated in 'Al-Muhit'.

If the enemy captures a Muslim slave, takes him to the Dar al-Harb (abode of war), and puts him under their control, and then the slave escapes:

If the slave of an orphan is captured by the people of war and a buyer purchases him for a price, and the slave's original master (mawla qadim) has died leaving behind an orphan child as his heir, the orphan's guardian (wasi) has the right to pay the buyer the price (thaman) and take back the slave for the orphan; he cannot take it for himself. The scholars have stated that even for the orphan, the guardian only has the right to pay the buyer and retrieve the slave if the price mentioned is equal to the value of the slave. It is stated in 'Al-Muhit al-Sarakhsi' that if the people of war capture a Muslim's slave, take him to their territory, and then a Muslim enters that territory, buys the slave, and brings him to Dar al-Islam, and here [in Dar al-Islam] he marries a woman and gives the slave's neck[1] (raqaba) as the dower (mahr), then if the original master appears, he has the choice to take back the slave by paying his value. If the buyer married a woman without a dower and then settled with her on the condition that he would hand over this slave in exchange for the dower that became due, the original master will be told to either take the slave in exchange for the woman's

dower or leave him. If someone claimed property from the buyer without specifying the claim, and then the buyer settled that claim with the claimant by giving the slave, the original master can take back the slave by paying his value. If they differed on the amount of the claim, the word of the one who made the settlement shall be accepted. If the enemy captures a Muslim slave, takes him to Dar al-Harb, puts him under their control, and then the slave escapes and brings back some of their property, and then flees towards Dar al-Islam, and a Muslim captures him, the original master can retrieve him from the captor only by paying his value; this is the opinion of Imam Muhammad (RA). Whatever property was with the slave belongs to the one who captured him, so the original master will have no way to claim it.

(1) Meaning 'neck', and here it refers to his person/self.

मुस्ताजिर (किरायेदार) को इस बात के गवाह कायम करना ज़रूरी होगा कि यह उसके पास इजारे (किराये) से इनकार में था और जब हाकिम ने गवाह कबूल करके उक्त माल उसको दे दिया, फिर इजारा देने वाला आया और उसने उसके इजारे से इनकार किया और बयान किया कि यह माल उसके पास आरियत (उधार) या वदीअत (अमानत) था, तो इसमें उस माल के मालिक-ए-ऐन का कौल (कथन) कबूल होगा। अगर गनीमत (युद्ध की लूट) तकसीम हो गई, फिर उसने किसी गाज़ी के पास पाया जिसके हिस्से में पड़ा है, तो भी उसे मुख़ासमा (विवाद) का इख्तियार है। बस अगर उस व्यक्ति ने, जिसके हिस्से में पड़ा है, मुदई (दावा करने वाले) के पास इजारे में होने से इनकार किया और मुदई ने इजारे पर गवाह कायम किए, तो इस्बात-ए-इजारा (इजारे को साबित करने वाले) के गवाह कबूल होंगे और वह इस्बात-ए-इजारा के वास्ते खसम (प्रतिद्वंद्वी) हो सकता है। फिर उसके बाद उसे यह इख्तियार होगा कि चाहे उस गाज़ी को उस माल की कीमत देकर उससे ले ले या उसी के पास छोड़ दे। और अगर मुस्ताजिर के बजाय मुस्तईर (आरियत लेने वाला) या मुस्तौदअ (अमानत रखने वाला) हो और तकसीम-ए-गनीमत के बाद उसने किसी गाज़ी के पास, जिसके हिस्से में आया है, पाया तो वह उस गाज़ी के मुकाबले में खसम नहीं हो सकता है, यहाँ तक कि अगर उसने गवाह कायम किए कि यह उक्त माल उसके पास वदीअत या आरियत था, तो उसके गवाहों की सुनवाई न होगी और तकसीम हो जाने के बाद उन दोनों को यह इख्तियार नहीं है कि जिसके हिस्से में आया है उससे कीमत देकर ले लें, और कीमत देने के बाद ये दोनों उस माल की निस्बत अजनबी जैसे होंगे, यह 'मुहीत' में है।

अगर गुलाम मुसलमान को दुश्मन असीर (कैद) करके ले गए और अपने दारुल-हर्ब में ले जाकर अपने अहराज (कब्जे) में कर लिया फिर वह उनसे छूट गया:

अगर किसी यतीम के गुलाम को अहले-हर्ब कैद करके ले गए और उसे किसी मुश्तरी (खरीददार) ने दाम देकर खरीद लिया, उस खरीदे गए गुलाम का मौला-ए-कदीम (पुराना मालिक) मर चुका है जिसका वारिस उसका فرزند-ए-यतीम मौजूद है, तो उस यतीम के वसी (संरक्षक) को इख्तियार है कि यतीम के वास्ते मुश्तरी को उसका समन (मूल्य) देकर ले ले और अपनी जात के वास्ते नहीं ले सकता है। और मशायख ने फरमाया कि यतीम के वास्ते भी वसी को मुश्तरी का समन देकर उससे लेने का तब ही इख्तियार है कि उक्त समन उस गुलाम की कीमत के बराबर हो। यह 'मुहीत-ए-सरसी' में है कि किसी मुसलमान के गुलाम को अहले-हर्ब कैद करके अपने हर्ज़-ए-दारुल-हर्ब में ले

गए, फिर किसी मुसलमान ने दारुल-हर्ब में दाखिल होकर उनसे यह गुलाम खरीदा और दारुल-इस्लाम में निकाल लाया और यहाँ किसी औरत से उस गुलाम की रक़बा (गर्दन/स्वयं) पर निकाह किया और निकाह में उस गुलाम की रक़बा को मेहर करार दिया है, फिर उसका मौला-ए-कदीम हाज़िर आया तो उसे इख्तियार होगा कि चाहे उस गुलाम को उसकी कीमत देकर ले ले। अगर मुश्तरी ने बगैर मेहर किसी औरत को उसके निकाह में लिया, फिर उस औरत से इस अम्र पर सुलह की कि इस मेहर के एवज जो वाजिब हुआ है, यह गुलाम सुपुर्द करेगा, तो मौला-ए-कदीम से कहा जाएगा कि चाहे उस औरत के मेहर के एवज इस गुलाम को ले ले या छोड़ दे। अगर किसी शख्स ने मुश्तरी पर किसी माल का दावा किया और दावा बयान न किया, फिर मुश्तरी ने उससे उस दावे से उस गुलाम पर सुलह कर ली, तो मौला-ए-कदीम उससे यह गुलाम उसकी कीमत देकर ले सकता है और अगर दोनों ने मिकदार-ए-दावा में इख्तिलाफ किया तो सुलह करने वाले का कौल कबूल होगा। अगर गुलाम मुसलमान को दुश्मन असीर करके ले गए और अपने दारुल-हर्ब में ले जाकर अपने अहराज में कर लिया, फिर वह उनसे छूट गया और उनका कुछ माल भी ले आया और दारुल-इस्लाम की तरफ भागा, फिर किसी मुसलमान ने उसे पकड़ लिया, फिर उसका मौला-ए-कदीम आया, तो पकड़ लेने वाले से यूँ ही ले सकता है कि उसकी कीमत दे दे और यह इमाम मुहम्मद (रह.) का कौल है। जो कुछ माल उस गुलाम के पास था वह उसी का है जिसने उसे गिरफ्तार किया, चुनांचे मौला-ए-कदीम को उसके लेने की कोई राह न होगी।

(1) ब-मानी गर्दन और उससे मुराद खुद उसकी जात है।

مستاجر کو اس امر کے گواہ قائم کرنے ضرور ہوں گے کہ یہ اس کے پاس اجارہ سے انکار کیا میں تھا اور جب حاکم نے گواہ قبول کر کے مال مذکورہ اس کو دے دیا پھر اجارہ دینے والا آیا اور اُس نے اُس کے اجارہ سے انکار کیا اور بیان کیا کہ یہ مال اس کے پاس عاریت یا ودیعت تھا تو اس میں قول اس مال کے مالک عین کا مقبول ہوگا۔ اگر غنیمت تقسیم ہو گئی پھر اس نے کسی غازی کے پاس پایا جس کے حصہ میں پڑا ہے تو بھی اس کو مخاصمہ کا اختیار ہے پس اگر اس شخص نے جس کے حصہ میں پڑا ہے مدعی کے پاس اجارہ میں ہونے سے انکار کیا اور مدعی نے اجارہ پر گواہ قائم کیے تو اثبات اجارہ کے گواہ مقبول ہوں گے اور وہ اثبات اجارہ کے واسطے خصم ہو سکتا ہے پھر اس کے بعد اس کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے اس غازی کو اس مال کی قیمت دے کر اس سے لے یا اسی کے پاس چھوڑے اور اگر بجائے مستاجر کے مستعیر یا مستودع ہو اور بعد تقسیم غنیمت کے اس نے کسی غازی کے پاس جس کے حصہ میں آیا ہے پایا تو وہ اس غازی کے مقابلہ میں خصم نہیں ہو سکتا ہے حتی کہ اگر اس نے گواہ قائم کیے کہ یہ مال مذکور اس کے پاس ودیعت یا عاریت تھا تو اس کے گواہوں کی سماعت نہ ہوگی اور تقسیم ہو جانے کے بعد ان دونوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جس کے حصہ میں آیا ہے اس سے قیمت دے کر لے لیں اور بعد قیمت کے یہ دونوں اس مال کی نسبت مثل اجنبی کے ہوں گے یہ محیط میں ہے۔

اگر غلام مسلمان کو دشمن اسیر کر کے لے گئے اور اپنے دارالحرب میں لے جا کر اپنے احراز میں کر لیا پھر وہ ان سے چھوٹ گیا:

اگر کسی یتیم کا غلام اہل حرب قید کر کے لے گئے اور اس کو کسی مشتری دام دے کر خرید لایا اس خرید لائے ہوئے غلام کا مولیٰ قدیم مر چکا ہے جس کا وارث اس کا فرزندِ یتیم موجود ہے تو اس یتیم کے وصی کو اختیار ہے کہ یتیم کے واسطے مشتری کو اس کا ثمن دے کر لے لے اور اپنی ذات کے واسطے نہیں لے سکتا ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ یتیم کے واسطے بھی وصی کو مشتری کا ثمن دے کر اس سے لینے کا تب ہی اختیار ہے کہ ثمن مذکور اس غلام کی قیمت کے برابر ہو یہ محیط سرسی میں ہے کہ کسی مسلمان کے غلام کو اہل حرب قید کر کے اپنے حرز دارالحرب میں لے گئے پھر کسی مسلمان نے دارالحرب میں داخل ہو کر ان سے یہ غلام خریدا اور دارالاسلام میں نکال لایا اور یہاں کسی عورت سے اس غلام کے رقبہ پر نکاح کیا اور نکاح میں اس غلام کا رقبہ[1] مہر قرار دیا ہے پھر اس کا مولیٰ قدیم حاضر آیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس غلام کو اس کی قیمت دے کر لے لے۔ اگر مشتری نے بغیر مہر کسی عورت کو اس کے نکاح میں لیا پھر اس عورت سے اس امر پر صلح کی کہ اس مہر کے عوض جو واجب ہوا ہے یہ غلام سپرد کرے گا تو مولیٰ قدیم سے کہا جائے گا کہ چاہے اس عورت کے مہر کے عوض اس غلام کو لے لے یا چھوڑ دے۔ اگر کسی شخص نے مشتری پر کسی مال کا دعویٰ کیا اور دعویٰ بیان نہ کیا پھر مشتری نے اس سے اس دعویٰ سے اس غلام پر صلح کر لی تو مولیٰ قدیم اس سے یہ غلام اس کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اور اگر دونوں نے مقدار دعویٰ میں اختلاف کیا تو صلح کنندہ کا قول قبول ہوگا اگر غلام مسلمان کو دشمن اسیر کر کے لے گئے اور اپنے دارالحرب میں لے جا کر اپنے احراز میں کر لیا پھر وہ ان سے چھوٹ گیا اور ان کا کچھ مال بھی لے آیا اور دارالاسلام کی طرف بھاگا پھر کسی مسلمان نے اس کو پکڑ لیا پھر اس کا مولیٰ قدیم آیا تو پکڑ لینے والے سے یوں ہی لے سکتا ہے کہ اس کی قیمت دے دے اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ جو کچھ مال اس غلام

کے پاس تھا وہ اسی کا ہے جس نے اس کو گرفتار کیا چنانچہ مولیٰ قدیم کو اس کے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی۔

(1) بمعنی گردن اور اس سے مراد خود اس کی ذات ہے۔

And according to the analogy of the opinion of Imam-e-Azam (R.A.), the original master (Maula-e-Qadeem) will take it for free without giving anything, because when it entered Dar al-Islam, it became 'Fai' (spoils of war) for the Muslim community, such that the Imam al-Muslimeen will take it and take its fifth part, and the remaining four-fifths will be distributed among all Muslims. Imam Muhammad (R.A.) has retracted from this opinion and stated that when it was captured, it became booty, and one part out of its five parts will be taken. If its original master does not appear, and the remaining fifth part is with him, it will all be given to the captor. Then, if the original master appears after that, he can take it by paying its value. If he appears before the five parts are made, he will take it for free. If the slaves of a Muslim are captured and taken away by the people of war (Ahl al-Harb) and the Muslim master frees them, and then the Muslims prevail over them and get hold of these slaves, then the original master will take them for free, and the aforementioned right is void. If the Muslims bring them out of Dar al-Harb and the original master frees them before distribution, his freeing is valid. A combatant (Harbi) entered Dar al-Islam with a pledge of safety (Aman), stole some food or goods here, and took them into Dar al-Harb. Then a Muslim bought them from him and brought them out to Dar al-Islam. Its owner can take it for free because the aforementioned combatant was a guarantor (Damin) for that property before taking it out of Dar al-Islam. Thus, by taking it into Dar al-Harb, he will not become the one who has firmly acquired it (Ahraz). If a Muslim had deposited some wealth with that combatant, which he took into Dar al-Harb, the aforementioned combatant will not be the one who firmly acquired it, because he was not the guarantor of that property in Dar al-Islam. A combatant entered our territory with a pledge of safety, while he had a slave with him whom he had taken from Muslims into Dar al-Harb and placed in his custody (Harz). Then a Muslim bought it from the aforementioned combatant; the original owner will not have the right to pay the price to the buyer and take this slave from him.

Bashar bin Walid narrates from Imam Abu Yusuf (R.A.) in 'Ala' that if a slave woman who was captured was bought by a Muslim from the people of war and she came into his share of the spoils, and her original master took her from him by the order of the judge (Hakim)—meaning whatever debt or liability was on this slave woman before being captured will remain with this slave woman—and from whichever seller she was bought, if he is aware of the existence of any original defect, he can return

her to the first seller because of that defect. If a defect has arisen in her due to which he cannot return her, he can claim the loss of the original defect from the first seller. And there is no way for the aforementioned master to demand anything from the one who bought her from the people of war or the one in whose share she fell. However, if a defect appeared in her that arose while with the people of war, or arose while with the buyer, or with the one in whose share she fell, then because of this defect, he can return her. If she died while with him or a defect arose while with him, he cannot claim the loss due to the defect. If the original master took the slave woman from him without the order of the judge, then whatever debt is on that slave woman will come with her, and the liability/crime committed before her capture will be on the slave woman; it will not follow her further. The aforementioned owner will not be able to return her to the first seller due to finding an original defect; however, he can return her to the one from whom he took her due to an original or new defect. And if the aforementioned slave woman died while with him, meaning he cannot return her, he can take the loss of the original or new defect from him. The case was presented before the Qadi, and the Qadi ruled that it is fine for the original master to take it by paying the price to the buyer.

और इमाम-ए-आज़म रह. के कौल के कयास पर 'मौला-ए-क़दीम' (पुराना मालिक) उसे बिना कुछ दिए मुफ्त ले लेगा, क्योंकि जब वह दारुल-इस्लाम में दाखिल हुआ तो वह मुसलमानों की जमात के लिए 'फई' (ग़नीमत) हो गया, कि इमामुल-मुस्लिमीन उसे ले लेगा और उसका पांचवां हिस्सा लेकर बाकी चार हिस्से तमाम मुसलमानों में तकसीम कर देगा। इमाम मुहम्मद रह. ने अपने इस कौल से रुजू (वापस) कर लिया है और कहा है कि जब उसे पकड़ लिया गया तो वह ग़नीमत हो गया और उसके पांच हिस्सों में से एक हिस्सा ले लिया जाएगा। अगर उसका मौला-ए-क़दीम हाज़िर न आया और बाकी पांचवां हिस्सा उसके पास है, तो वह सब पकड़ने वाले का कर दिया जाएगा। फिर अगर उसके बाद उसका मौला-ए-क़दीम हाज़िर हो तो उसकी कीमत देकर उसे ले सकता है। और अगर पांच हिस्से किए जाने से पहले हाज़िर आया तो उसे मुफ्त ले लेगा। और अगर किसी मुसलमान के गुलाम को अहल-ए-हर्ब (दुश्मन) कैद करके ले गए और उसके मुसलमान मालिक ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर मुसलमान लोग उन पर ग़ालिब हुए और यह गुलाम हाथ आया तो उसका मौला-ए-क़दीम उसे मुफ्त ले लेगा और उक्त हक़ बातिल है। और अगर मुसलमान लोग उसे दारुल-हर्ब से निकाल लाए फिर मौला-ए-क़दीम ने तकसीम होने से पहले आज़ाद कर दिया तो उसका आज़ाद करना जायज़ है। एक हर्बी दारुल-इस्लाम में अमान लेकर दाखिल हुआ, यहाँ किसी का कुछ खाना या कोई सामान चुरा लिया और उसे लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ, फिर उससे किसी मुसलमान ने खरीद कर उसे दारुल-इस्लाम में निकाल लाया, तो उसका मालिक उसे मुफ्त ले सकता है, इस वास्ते कि हर्बी उक्त उस माल का दारुल-इस्लाम से निकाल ले जाने से पहले ज़ामिन (ज़िम्मेदार) था। पस दारुल-हर्ब में ले जाने से वह उसे 'अहराज' (अपने कब्ज़े में करना) करने वाला न होगा। और अगर किसी मुसलमान ने उस हर्बी के पास कुछ माल अमानत रखा था जिसे वह दारुल-हर्ब में ले गया, तो हर्बी उक्त उस माल का 'अहराज' करने वाला न होगा, इस वास्ते कि वह दारुल-इस्लाम में उस माल का ज़ामिन न था। कोई हर्बी हमारे यहाँ अमान लेकर दाखिल हुआ, हालाँकि उसके साथ कोई ऐसा गुलाम है जिसे उसने मुसलमानों से दारुल-हर्ब में ले जाकर अपने कब्ज़े में कर लिया है, फिर उसे हर्बी उक्त से किसी मुसलमान ने खरीद लिया, तो मालिक-ए-क़दीम को यह इख्तियार न होगा कि मुश्तरी (खरीददार) को उसकी कीमत देकर उससे यह गुलाम ले ले।

बशर बिन वलीद ने इमाम अबू यूसुफ रह. से 'एला' में रिवायत की है कि अगर असीर (कैदी) बनाई गई बांदी को अहल-ए-हर्ब से किसी मुसलमान ने खरीदा, उसके हिस्से-ए-ग़नीमत में आई और उससे

उस बांदी को उसके मौला-ए-क़दीम ने हाकिम के हुक्म से ले लिया, यानी गिरफ्तार होने से पहले जो कोई जिनायत (जुर्म) या कर्ज़ा इस बांदी के ज़िम्मे हो वह इस बांदी के साथ लगेगा और जिस बाए (बेचने वाले) से उसे खरीदा है, अगर उसमें से किसी ऐब-ए-क़दीम होने से वाकिफ हो तो बाए-ए-अव्वल को उस ऐब के सबब वापस कर सकता है। और अगर उसमें कोई ऐब पैदा हो गया हो जिससे वापस नहीं कर सकता है तो ऐब-ए-क़दीम का नुकसान बाए-ए-अव्वल से ले सकता है और मौला उक्त को उन मामलों के मुतालिबे के लिए अहल-ए-हर्ब से खरीद लाने वाले या जिसके हिस्से में पड़ी है उसकी तरफ कोई राह नहीं है। लेकिन अगर उसमें कोई ऐब ऐसा निकला जो अहल-ए-हर्ब के पास पैदा हो गया है या उसने खरीदार लाने वाले के पास या जिसके हिस्से में पड़ी है उसके पास पैदा हो गया है, तो उस ऐब की वजह से उसे वापस कर सकता है। और अगर वह उसके पास मर गई या उसमें कोई ऐब उसके पास पैदा हो गया तो नुकसान-ए-ऐब नहीं ले सकता है। और अगर मालिक-ए-क़दीम ने उससे बांदी को बिना हाकिम के हुक्म के लिया हो तो जो कुछ कर्ज़ा उस बांदी पर होगा वह उसके साथ आएगा और जिनायत जो उसके गिरफ्तार होने से पहले हो वह उस बांदी पर होगी, वह उस बांदी के पीछे साथ न लगेगी। और मालिक उक्त उस बांदी को किसी ऐब-ए-क़दीम के पाने से उससे बाए-ए-अव्वल को वापस न कर सकेगा, मगर जिससे लिया है उसे ऐब-ए-क़दीम या जदीद (नया) के सबब वापस कर सकता है और अगर बांदी उक्त उसके पास मर गई हो, यानी वापस न कर सकता हो, तो उससे उसके नुकसान-ए-ऐब क़दीम या जदीद को ले सकता है। काज़ी के हुज़ूर में मुकदमा पेश किया और काज़ी ने हुक्म दिया कि अच्छा मालिक-ए-क़दीम उसे मुश्तरी की कीमत अदा करके ले सकता है।

اور بقیاسِ قولِ امامِ اعظمؒ کے مولیٰ قدیم اس کو مفت بغیر کچھ دیے ہوئے لے لے گا کیونکہ جب وہ دارالاسلام میں داخل ہوا تو وہ جماعتِ مسلمانوں کے واسطے فئی ہو گیا کہ امامِ المسلمین اس کو لے لے گا اور اس کا پانچواں حصہ لے کر باقی چار پانچویں حصے تمام مسلمانوں میں تقسیم کروں گا اور امامِ محمدؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کیا ہے اور کہا ہے کہ جب اس کو پکڑ لیا تو وہ غنیمت ہوا اور اس کے پانچ حصے میں سے ایک حصہ لے لیا جائے گا اگر اُس کا مولیٰ قدیم حاضر نہ آیا اور باقی پانچویں حصے اس کے پاس ہے سب پکڑ لینے والے کا کر دیا جائے گا پھر اگر اس کے بعد اس کا مولیٰ قدیم حاضر ہو تو اس کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اور اگر پانچ حصے کیے جانے سے پہلے حاضر آیا تو اس کو مفت لے لے گا اور اگر کسی مسلمان کے غلام کو اہل حرب قید کر کے لے گئے اور اس کے مولیٰ نے مسلمان نے اس کو آزاد کر دیا پھر مسلمان لوگ ان پر غالب ہوئے اور یہ غلام ہاتھ آیا تو اس کا مولیٰ قدیم اس کو مفت لے لے گا اور حقِ مذکور باطل ہے اور اگر مسلمان لوگ اس کو دارالحرب سے نکال لائے پھر مولیٰ قدیم نے قبل اس کے تقسیم کیے جانے کے آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے۔ ایک حربی دارالاسلام میں امان کے کر داخل ہوا یہاں کسی کا کچھ طعام یا کوئی متاع چرا لی اور اس کو لے کر دارالحرب میں داخل ہوا پھر اس سے کوئی مسلمان خرید کر کے اس کو دارالاسلام میں نکال لایا تو اس کا مالک اس کو مفت لے سکتا ہے اس واسطے کہ حربی مذکور اس مال کا دارالاسلام سے نکال لے جانے سے پہلے ضامن تھا پس دارالحرب میں لے جانے سے اس کا احراز کر لینے والا نہ ہوگا اور اگر کسی مسلمان نے اس حربی کے پاس کچھ مال ودیعت رکھا تھا جس کو وہ دارالحرب میں لے گیا تو حربی مذکور اس مال کا احراز کر لینے والا نہ ہو گا اس واسطے کہ وہ دارالاسلام میں اس مال کا ضامن نہ تھا کوئی

حربی ہمارے یہاں امان لے کر داخل ہوا حالانکہ اس کے ساتھ کوئی ایسا غلام ہے جس کو اس نے مسلمانوں سے دارالحرب میں لے جا کر اپنے حرز میں کر لیا ہے پھر اس کو حربی مذکور نے کسی مسلمان نے خرید لیا تو مالکِ قدیم کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ مشتری کو اس کا ثمن دے کر اس سے یہ غلام لے لے۔

بشر بن الولید نے امام ابو یوسفؒ سے اعلاء میں روایت کی ہے کہ اگر اسیر کی ہوئی باندی کو اہل حرب سے کسی مسلمان نے خریدا اس کے حصہ غنیمت میں آئی اور اس سے اس باندی کو اس کے مولیٰ قدیم نے بحکمِ حاکم لے لیا یعنی قبل گرفتار ہونے کے جو کوئی جنایت یا قرضہ اس باندی کے ذمہ ہو وہ اس باندی کے ساتھ لگے گا اور جس بائع سے اس کو خریدا ہے اگر اس میں سے کسی عیبِ قدیم ہونے سے واقف ہو تو بائعِ اول کو بسبب اس عیب کے واپس کر سکتا ہے اور اگر اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہو کہ جس سے واپس نہیں کر سکتا ہے تو عیبِ قدیم کا نقصان بائع اول سے لے سکتا ہے اور مولیٰ مذکور کون امور کے مطالبہ کے اہل حرب سے خرید لانے والے یا جس کے حصہ میں پڑی ہے اس کی طرف کوئی راہ نہیں ہے لیکن اگر اس میں کوئی عیب ایسا نکلا جو اہل حرب کے پاس پیدا ہو گیا ہے یا اس نے خریدار لانے والے کے پاس یا جس کے حصہ میں پڑی ہے اس کے پاس پیدا ہو گیا ہے تو اس عیب کی وجہ سے اس کو واپس کر سکتا ہے اور اگر وہ اس کے پاس مر گئی یا اس میں کوئی عیب اس کے پاس پیدا ہو گیا تو نقصانِ عیب نہیں لے سکتا ہے اور اگر مالکِ قدیم نے اس سے باندی کو بدونِ حکمِ حاکم کے لیا ہو تو جو کچھ قرضہ اس باندی پر ہوگا وہ اس کے ساتھ آئے گا اور جنایت جو اس کے گرفتار ہونے سے پہلے ہو وہ اس باندی پر ہوگی وہ اس باندی کے پیچھے ساتھ نہ لگے گا اور مالک مذکور اس باندی کو کسی عیبِ قدیم کے پانے سے اس سے بائعِ اول کو واپس نہ کر سکے گا مگر جس سے لیا ہے اس کو بسببِ عیبِ قدیم یا جدید کے واپس کر سکتا ہے اور اگر باندی مذکورہ اس کے پاس مر گئی ہو یعنی نہ کر

سکتا ہو تو اس سے اس کے نقصانِ عیب قدیم یا جدید کو لے سکتا ہے قاضی کے حضور میں مقدمہ پیش کیا اور قاضی نے حکم دیا کہ اچھا مالکِ قدیم اس کو مشتری کا ثمن ادا کر کے لے سکتا ہے۔

...and if someone proves their right (istihqaq) to it and takes it away from the person who bought it for a price—meaning they prove that this slave girl is my property—then if the buyer acquired it with the order of a judge (hakim), they should return it to the person from whom they took it. Then, the person who proved their right will take the price or value from them. If they took it without the judge's order, then the person who proved their right through witnesses will pay only what the buyer had paid.

If the enemy (Ahl al-Harb) captured a person's slave and took them away, and then the master (mawla) instructed someone to buy the slave back from them for him for one thousand dirhams, but that person bought it for themselves instead, the slave will belong to the one who gave the order—that is, the original master.

In both cases, the person proving their right has the option: if an old defect is found in it, they may recourse to the seller from whom they bought it. If the person who initially bought the slave girl and paid the price for her sets her free, or if she bears a child while in his possession, and if he had taken her by the order of a Qadi, then once the rightful owner proves their claim, the Qadi will invalidate the manumission. By analogy (qiyas), the child will also be returned to the rightful owner's property, just like its mother. However, I rule based on istihsan (juridical preference) that the person who initially bought it may keep the child as a free person by paying its value to the rightful owner. If the enemy captures two slaves and a person buys them both for a single price, their master has the option to pay the proportional price for one and take them, leaving the other. Ibn Sama'ah narrates from Imam Muhammad (RA) that if a master orders someone to buy his captured slave for one thousand dirhams and the agent buys it for himself, the slave remains the property of the original master. Similarly, if the master orders the agent to ask for it as a gift (hiba) and the agent takes it for himself as a gift, it still belongs to the original master. Likewise, if the master orders the agent to ask the enemy for the slave and the agent buys it instead—even if the purchase was made in exchange for alcohol—the slave will still belong to the master, and the slave will be considered a gift from the enemy; this is stated in *al-Muhit*.

If the master learns that his slave has been taken from the Dar al-Harb (enemy territory) and he does not demand the slave back for a month, his right will not lapse due to the delay. However, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that the right would lapse. If the master of the captured slave dies after the buyer has brought the slave out of Dar al-Harb, then according to the opinion of Imam Muhammad, the

heirs have the option to take the slave from the buyer, but individual heirs cannot take it if only some want to. Imam Abu Yusuf (RA) narrates that the heirs do not have the right to take it back. If a warring infidel (Harbi) takes a Muslim captive from Dar al-Harb and secures them in his possession, and then frees them or designates them as Mudabbar or Mukatab (or if it were a slave girl, he takes possession of her and she bears children), and then the Muslims emerge victorious and recover these captives along with their offspring, they shall all be free. This is recorded in *Fatawa Qadi Khan*.

[1] Just as the mother of the child is the property of the one who proves the right, the child shall also be property.

यह है और यदि उस व्यक्ति के पास से जिसने उसे मूल्य देकर लिया है, किसी ने इस्तहक़ाक़ (अधिकार) साबित करके ले लिया, यानी यह साबित कर दिया कि यह लौंडी मेरी संपत्ति है, तो यदि लेने वाले ने उसे हाकिम (न्यायाधीश) के आदेश के साथ लिया है, तो वह उसे वापस कर दे जिससे उसने यह लौंडी ली है। फिर वह व्यक्ति जिसने अपना इस्तहक़ाक़ साबित किया है, उससे मूल्य या क़ीमत ले लेगा। और यदि उसने हाकिम के आदेश के बिना ली है, तो जिसने गवाहों से अपना इस्तहक़ाक़ साबित किया है, वह उतनी ही राशि देगा जितनी लेने वाले ने दी थी।

एक व्यक्ति के गुलाम को अहल-ए-हर्ब (शत्रु) ने पकड़कर ले लिया। फिर स्वामी (मौला) ने एक व्यक्ति को आदेश दिया कि उक्त गुलाम को मेरे लिए एक हज़ार दिरहम के बदले उनसे खरीद लो। फिर उस व्यक्ति ने उसे अपने लिए खरीद लिया, तो वह गुलाम उसी आदेश देने वाले, यानी पुराने स्वामी (मौला-ए-क़दीम) का होगा।

दोनों ही स्थितियों में इस इस्तहक़ाक़ साबित करने वाले को विकल्प होगा कि यदि इसमें कोई पुराना दोष पाया जाए, तो जिस विक्रेता से उसने इसे खरीदा है, उससे संपर्क करे। और यदि उस व्यक्ति ने, जिसने उक्त लौंडी को पहली बार मूल्य देकर लिया था, उक्त लौंडी को आज़ाद कर दिया हो या लौंडी ने उससे बच्चा जन्मा हो, तो यदि उसने काज़ी के आदेश से उसे लिया है, तो जब उस हक़दार ने अपना इस्तहक़ाक़ साबित किया, तो काज़ी उसके आज़ाद करने को रद्द कर देगा और क़यास (तर्क) के आधार पर वह बच्चा भी उसकी माँ की तरह उस हक़दार की संपत्ति में वापस कर दिया जाएगा। लेकिन मैं 'इस्तहसान' (प्राथमिकता के नियम) के आधार पर यह निर्णय देता हूँ कि जिसने पहली बार लिया था, वह उस बच्चे को हक़दार को उसकी क़ीमत देकर स्वयं के पास आज़ाद रख ले। यदि दो गुलामों को अहल-ए-हर्ब ने पकड़ लिया और उन्हें एक व्यक्ति ने एक ही क़ीमत देकर खरीद लिया, तो उनके स्वामी को विकल्प होगा कि चाहे तो दोनों में से एक को उसका हिस्सा मूल्य देकर ले ले और दूसरे को छोड़ दे। इब्न समाअह ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि एक व्यक्ति के गुलाम को अहल-ए-हर्ब ने पकड़ लिया, फिर स्वामी ने एक व्यक्ति को आदेश दिया कि उक्त गुलाम मेरे लिए एक हज़ार दिरहम के बदले उनसे खरीद लाओ। फिर उस व्यक्ति ने अपने लिए खरीद लिया, तो वह गुलाम उसी आदेश देने वाले, यानी पुराने स्वामी का होगा। इसी तरह यदि स्वामी ने उस व्यक्ति को आदेश दिया कि मेरे लिए उन लोगों से इसे 'हिबा' (उपहार) के रूप में माँग लो, तो उस व्यक्ति ने अपने लिए 'हिबा' माँग लिया, तो भी वह उक्त स्वामी का ही होगा। इसी तरह यदि स्वामी ने उसे आदेश दिया कि अहल-ए-हर्ब से उक्त गुलाम उसके स्वामी के लिए माँग ले, फिर उस व्यक्ति ने उसे

अहल-ए-हर्ब से खरीदा और यह खरीद शराब के बदले हुई, तो भी यह गुलाम अपने स्वामी के लिए होगा और यह गुलाम शत्रुओं की तरफ से उक्त स्वामी के लिए 'हिबा' होगा, यह 'मुहीत' में है।

यदि स्वामी को जानकारी मिली कि मेरा दास 'दारुल हर्ब' से बाहर निकाल लिया गया है, फिर उसने एक महीने तक उसे नहीं माँगा, तो देरी से उसका अधिकार समाप्त नहीं होगा। और इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि (अधिकार) समाप्त हो जाएगा। और यदि उस दास का स्वामी, जिसके पास से उक्त गुलाम कैद किया गया था, ग्राहक द्वारा 'दारुल हर्ब' से बाहर लाने के बाद मर गया, तो इमाम मुहम्मद (रह.) के कथन पर उसके उत्तराधिकारियों को विकल्प होगा कि वे उक्त ग्राहक से उसे ले लें, लेकिन केवल कुछ उत्तराधिकारी चाहें तो नहीं ले सकते। और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि उत्तराधिकारियों को लेने का अधिकार नहीं है। और यदि कोई काफ़िर हर्बी किसी मुस्लिम कैदी को 'दारुल हर्ब' से निकाल ले गया और उसे अपने अधिकार (एहराज़) में कर लिया, फिर उसे आज़ाद या 'मुदब्बर' या 'मुकातब' कर दिया (बजाय गुलाम के लौंडी थी, जिस पर उसने अधिकार कर लिया था, जिससे बच्चे पैदा हुए), फिर इस्लाम वालों ने विजयी होकर उन कैदी दासों को बच्चों समेत पा लिया, तो ये सब आज़ाद होंगे। यह 'फ़तावा-ए-काज़ी खान' में है।

(1) जिस तरह उस बच्चे की माँ हक़दार की संपत्ति है, उसी तरह वह बच्चा भी संपत्ति (ममलुक) होगा।

ہے اور اگر اس شخص کے پاس سے جس نے اس کو بہ قیمت لے لیا ہے کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یعنی یہ ثابت کر دیا کہ یہ باندی میری ملک ہے پس اگر اس لینے والے نے اس کو حکم حاکم کے ساتھ لیا ہو تو جس سے یہ باندی لی ہے اسی کو واپس کر دے پھر یہ استحقاق ثابت کرنے والا اس سے بہ قیمت یا ثمن لے لے گا اور اگر اس نے بغیر حکم حاکم لی ہو تو جس نے گواہوں سے اپنا استحقاق ثابت کیا ہے وہ اسی قدر دے گا جس قدر لینے والے نے لی ہے۔

ایک شخص کے غلام کو اہل حرب گرفتار کر کے لے گئے پھر مولیٰ نے ایک شخص کو حکم کیا کہ غلام مذکور میرے واسطے بعوض ہزار درہم کے ان سے خرید کر پھر مرد مذکور نے اس کو اپنے واسطے خرید اتو غلام مذکور اسی حکم دینے والے یعنی مولیٰ قدیم کا ہوگا۔

ہر دو صورت میں اس استحقاق ثابت کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ اگر اس میں کوئی عیب قدیم پایا جائے تو جس بائع سے اس کو خریدا ہو اس سے رجوع کرے اور اگر اس شخص نے جس نے باندی مذکورہ کو اول مرتبہ ثمن دے کر لے لیا ہے باندی مذکورہ کو آزاد کر دیا یا باندی مذکورہ اس سے بچہ جنی پس اگر اس نے بحکم قاضی اس کو لیا ہے تو جب اس مستحق نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو قاضی اس کے آزاد کرنے کو باطل کر دے گا اور قیاساً وہ شخص اس بچہ کو بھی مثل اس کی ماں کے اس مستحق کی ملک میں واپس کر دے گا لیکن میں استحساناً یہ حکم دیتا ہوں کہ جس نے اول مرتبہ لیا ہے وہ اپنے اس بچہ کو مستحق اس کی قیمت دے کر آزاد اپنے پاس رکھے۔ اگر دو غلاموں کو اہل حرب گرفتار کر کے لے گئے اور ان دونوں کو ایک شخص ایک ہی ثمن دے کر خرید لایا تو ان کے مولیٰ کو اختیار ہوگا کہ چاہے ان دونوں میں سے ایک ہی کو اس کا حصہ ثمن مشتری کو ادا کر کے لے لے اور دوسرے کو چھوڑ دے۔ ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ ایک شخص کے غلام کو اہل حرب گرفتار کر کے لے گئے پھر مولیٰ نے ایک شخص کو حکم

کیا کہ غلام مذکور میرے واسطے بعوض ہزار درہم کے ان سے خرید کر پھر مرد مذکور نے اس کو اپنے واسطے خرید اتو غلام مذکور اسی حکم دینے والے یعنی مولیٰ قدیم کا ہوگا اور اس طرح اگر مولیٰ نے اس شخص کو حکم کیا کہ میرے واسطے ان لوگوں سے ہبہ مانگ لے پس مرد مذکور نے اپنے واسطے ہبہ مانگ لیا تو بھی وہ مولیٰ مذکور کا ہوگا اور اس طرح اگر مولیٰ نے اس کو حکم کیا کہ اہل حرب سے غلام مذکور اس کے مولیٰ کے واسطے مانگ لے پھر مرد مذکور نے اس کو اہل حرب سے خرید کیا اور یہ خرید بعوض شراب کے واقع ہوئی تو بھی یہ غلام اپنے مولیٰ کے واسطے ہوگا اور یہ غلام حربیوں کی طرف سے مولیٰ مذکور کے لیے ہبہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر مولیٰ کو آگاہی حاصل ہوئی کہ میرا مملوک دارالحرب سے نکالا گیا ہے پھر اس نے ایک مہینہ تک اس کو طلب نہ کیا تو درنگی سے اس کا حق ساقط نہ ہو جائے گا اور امام محمدؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ ساقط ہو جائے گا اور اگر غلام اسیر شدہ کا وہ مولیٰ جس کے پاس سے غلام مذکور اسیر کیا گیا تھا مشتری کے دارالحرب سے نکال لانے کے بعد مر گیا تو امام محمدؒ کے قول پر اس کے وارثوں کو اختیار ہوگا کہ مشتری مذکور سے لے لیں مگر فقط بعض وارث اگر چاہیں تو نہیں لے سکتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وارثوں کو لینے کا اختیار نہیں ہے اور اگر کافر حربی کسی مسلمان اسیر کو دارالحرب سے دارالحرب سے نکال کر لے گیا اور اپنے احراز میں کر لیا پھر اس کو آزاد یا مدبر یا مکاتب کر دیا بجائے غلام کے باندی تھی کہ اس سے استیلاء کر لیا کہ اس سے اولاد پیدا ہوئی پھر اہل اسلام نے غالب ہو کر ان اسیر شدہ مملوکوں کو مع اولاد کے پایا تو یہ سب آزاد ہوں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ا - جس طرح اس بچہ کی ماں صاحب استحقاق کی مملوک ہے اسی طرح یہ بچہ بھی مملوک ہو گا۔

Ibn Sama'ah has narrated from Imam Abu Yusuf that if the slave of a Muslim is captured by the 'Ahl-e-Harb' (people of war/enemies) and then someone buys this slave from them and brings him into Dar-ul-Islam, then the 'Ahl-e-Harb' capture him again and gift him to the aforementioned buyer, the original owner (Maula-e-Qadeem) will have the choice to take him back by paying both the price of the buyer and the price of the slave. In 'Nawadir', it is narrated from Imam Abu Yusuf that if a person usurped (ghasb) a slave and the 'Ahl-e-Harb' captured him from the usurper, and then the usurper found the aforementioned slave in the hands of a person who had bought him from the 'Ahl-e-Harb', then the usurper has no claim to this slave until his original owner appears. In 'Imla', it is narrated from Imam Muhammad that if the polytheists captured the slave of a minor and took him to Dar-ul-Harb, then the Muslims waged jihad on that land, and the slave came into the spoils of war (ghaneemat) and fell into the share of a Ghazi (warrior), then the father of the minor did not take him back by paying the price but handed him over to the Ghazi, and later the minor attained adulthood, does the right to take the slave back expire? Imam Muhammad replied: No, he retains his right regarding the slave. This is in 'Muheet'. It should be clear that if the 'Ahl-e-Harb' capture our free men and women, or Mudabbar, or Mukatab, or Umm-e-Walad, they will not become their owners according to our right (Istihqaq). And if we capture their slaves, we will become the owners of all of them. This is in 'Kafi'.

If the 'Ahl-e-Harb' capture a Muslim's slave, Mudabbar, Mukatab, or Umm-e-Walad, and the Muslims obtain them through jihad as spoils of war, and they fall into someone's share during the distribution of spoils, the original owner will take them back for free even after the distribution occurs, but the Imam-ul-Muslimeen (Muslim ruler) will pay the price to the person in whose share they fell from the Bait-ul-Mal (public treasury). This is in 'Mabsut'.

If someone bought him from the 'Ahl-e-Harb' by paying a price and then someone bought him from the Harbis (enemies) and brought him out to Dar-ul-Islam, then the aforementioned free person will remain free as before; the buyer has no claim over him unless he (the owner) had ordered the aforementioned buyer to purchase him from the Harbis; in such a case, the aforementioned price will be a debt upon him. If a Muslim's slave runs away to the Harbis from Dar-ul-Islam and they catch him, then according to Imam-e-Azam, they will not be his owners. And if, in place of the slave, a Mukatab, Mudabbar, Umm-e-Walad, or a slave working for his own freedom (Sa'ayat)

runs away and the Harbis capture him, then unanimously, they will not be his owners. And when it is proven that according to Imam-e-Azam, the 'Ahl-e-Harb' do not become owners of a runaway slave by capturing him, then if someone bought such a slave from the Harbis, or they gifted him, or he came in spoils of war (whether distributed or not), and then the original owner finds him, he will take him back for free wherever he finds him. However, in the case where the spoils were distributed and this slave fell into someone's share, and then the original owner took him back based on the aforementioned right (Istihqaq), the person in whose share he fell will be compensated from the Bait-ul-Mal, and the fee (Ja'l) for bringing the slave back will not be obligatory upon the original owner.

If the slave of one of the Harbis becomes a Muslim and then comes here (to our land) or Muslims (conquer) that land, he will take him for free just as he could have before the distribution, even after the distribution, but in that case (he pays) the person in whose share he fell.

इब्न-ए-समाअ ने इमाम अबू यूसुफ से रिवायत की है कि यदि किसी मुसलमान के गुलाम को 'अहल-ए-हर्ब' (दुश्मन) गिरफ्तार करके ले गए, फिर उस गुलाम को किसी व्यक्ति ने खरीद लिया और दारुल-इस्लाम (इस्लामी राज्य) में ले आया, फिर 'अहल-ए-हर्ब' ने दोबारा उसे गिरफ्तार करके ले गए और फिर 'अहल-ए-हर्ब' ने उसे उस ग्राहक को उपहार (हिबा) में दे दिया, तो मूल मालिक (मौला-ए-कदीम) को यह अधिकार होगा कि वह चाहे तो ग्राहक से ग्राहक की कीमत (समन) और गुलाम की कीमत, दोनों देकर उसे वापस ले ले। 'नवाद्र' में इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि यदि किसी व्यक्ति ने एक गुलाम हड़प (गसब) लिया और 'अहल-ए-हर्ब' ने उसे उस हड़पने वाले से गिरफ्तार कर लिया, फिर उस हड़पने वाले ने गुलाम को किसी ऐसे व्यक्ति के पास पाया जिसने उसे 'अहल-ए-हर्ब' से खरीदा था, तो उस हड़पने वाले का उस गुलाम पर कोई अधिकार नहीं है, जब तक कि उसका असली मालिक उपस्थित न हो। 'इम्ला' में इमाम मोहम्मद से रिवायत है कि यदि काफिरों ने किसी नाबालिग का गुलाम बंदी बना लिया और दारुल-हर्ब (शत्रु क्षेत्र) में ले गए, फिर मुसलमानों ने उस क्षेत्र पर जिहाद किया और गुलाम गनीमत (युद्ध की लूट) में आ गया और किसी गाजी (योद्धा) के हिस्से में पड़ गया, फिर उस नाबालिग के पिता ने कीमत देकर उसे वापस नहीं लिया बल्कि गाजी के सुपुर्द कर दिया, फिर वह नाबालिग वयस्क हो गया, तो क्या गुलाम को वापस लेने का अधिकार समाप्त हो गया? इमाम मोहम्मद ने कहा: नहीं, वह गुलाम के संबंध में अपना अधिकार रखता है, यह 'मुहीत' में है। स्पष्ट रहे कि यदि 'अहल-ए-हर्ब' हमारे आजाद पुरुषों और महिलाओं, या मुदब्बर, या मुकातब, या उम्म-ए-वलद को गिरफ्तार करके ले जाएं तो हमारे हक (इस्तिहकाक) के आधार पर वे उनके मालिक नहीं बनेंगे। और यदि हम उनके(दुश्मन के) गुलामों को गिरफ्तार कर लें तो हम उन सबके मालिक बन जाएंगे, यह 'काफी' में है।

यदि 'अहल-ए-हर्ब' किसी मुसलमान के गुलाम, मुदब्बर, मुकातब या उम्म-ए-वलद को गिरफ्तार करके ले गए और मुसलमानों ने जिहाद करके उसे गनीमत में प्राप्त किया और गनीमत के बंटवारे में वह किसी के हिस्से में आया, तो उसका मूल मालिक उसे बंटवारे के बाद भी मुफ्त में, बिना कुछ दिए वापस ले लेगा, लेकिन जिसके हिस्से में वह आया था, उसे इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) उसकी कीमत बैत-उल-माल (राजकोष) से दे देगा, यह 'मब्सूत' में है।

यदि उसे किसी व्यक्ति ने 'अहल-ए-हर्ब' से कीमत देकर खरीदा हो और फिर कोई व्यक्ति उसे हरबियों (दुश्मन) से खरीदकर दारुल-इस्लाम में ले आया, तो वह आजाद व्यक्ति पहले की तरह ही

आजाद रहेगा, ग्राहक का उस पर कोई अधिकार नहीं है, सिवाय उस स्थिति के कि उसने ग्राहक को हरबियों से खरीदने का आदेश दिया हो, ऐसी स्थिति में कीमत उस पर कर्ज होगी। यदि मुसलमान का गुलाम दारुल-इस्लाम से हरबियों की तरफ भाग गया और उन्होंने उसे पकड़ लिया, तो इमाम आजम के नजदीक वे उसके मालिक नहीं बनेंगे। और यदि गुलाम की जगह कोई मुकातब, मुदब्बर, उम्म-ए-वलद या ऐसा गुलाम जो अपनी कीमत अदा करने के लिए श्रम (सयायत) कर रहा हो, भाग गया और हरबियों ने उसे गिरफ्तार कर लिया, तो सर्वसम्मति से वे उसके मालिक नहीं बनेंगे। और जब यह साबित हो गया कि इमाम आजम के नजदीक भागे हुए गुलाम को पकड़ लेने से 'अहल-ए-हर्ब' उसके मालिक नहीं बनते, तो यदि ऐसे गुलाम को हरबियों से किसी व्यक्ति ने खरीदा या उन्होंने उसे उपहार (हिबा) में दिया या वह गनीमत में आया (चाहे गनीमत का बंटवारा हुआ हो या नहीं) और फिर मूल मालिक ने उसे पा लिया, तो जहाँ भी पाएगा, मुफ्त में वापस ले लेगा। लेकिन यदि गनीमत का बंटवारा हो गया हो और वह किसी के हिस्से में आया हो और मूल मालिक ने अपने अधिकार (इस्तिहकाक) के आधार पर उसे वापस लिया हो, तो जिस व्यक्ति के हिस्से में वह आया था, उसे उसका मुआवजा बैत-उल-माल से दिया जाएगा, और जिसके हिस्से में वह था, उसके लिए गुलाम को वापस लाने का शुल्क (जअल्) भी मूल मालिक पर वाजिब नहीं होगा।

यदि हरबियों में से किसी का गुलाम मुसलमान हो गया और फिर हमारे यहाँ (दारुल-इस्लाम) आ गया या उस देश पर मुसलमान (अधिपति हो गए) तो वह उसे वैसे ही मुफ्त ले लेगा जैसे बंटवारे से पहले ले सकता था, बंटवारे के बाद भी मुफ्त ले लेगा, लेकिन उस स्थिति में जिसके हिस्से में वह आया था।

ابن سماعہ نے امام ابو یوسف سے روایت کی کہ کسی مسلمان کے غلام کو اہل حرب گرفتار کر کے لے گئے پھر ان سے کسی شخص نے یہ غلام خرید لیا اور دارالاسلام میں لایا پھر اہل حرب دوبارہ اس کو گرفتار کر کے لے گئے پھر اہل حرب نے مذکور اس مشتری کو ہبہ کر دیا تو مولیٰ قدیم کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہے مشتری سے مشتری کا ثمن اور غلام کی قیمت دونوں دے کر لے لے اور بشرطِ نے نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام غصب کیا اور غاصب سے اہل حرب گرفتار کر کے لے گئے پھر غاصب نے غلام مذکور ایک شخص کے ہاتھ میں پایا جس نے اس کو اہل حرب سے خریدا ہے تو اس غاصب کو اس غلام کی جانب کوئی راہ نہیں ہے یہاں تک کہ اس کا مولیٰ حاضر ہو اور املاء میں امام محمد سے روایت ہے کہ اگر مشرکوں نے کسی نابالغ کا غلام اسیر کر لیا اور دارالحرب میں لے گئے پھر مسلمانوں نے اس ملک پر جہاد کیا اور غلام مذکور غنیمت میں آیا اور ایک غازی کے حصہ میں پڑا پھر اس صغیر کے باپ نے قیمت دے کر نہ لیا بلکہ غازی نے سپرد کیا پھر نابالغ مذکور بالغ ہوا تو آیا غلام لے لینے کا حق جاتا رہا تو امام محمد نے فرمایا کہ نہیں وہ غلام کی نسبت اپنا حق رکھتا ہے یہاں لے یہ محیط میں ہے۔ واضح رہے کہ اگر اہل حرب ہمارے آزاد مرد وعورتیں یا مدبر یا مکاتب یا ہم اور ام ولد باندان گرفتار کر کے لے جائیں تو ہمارے استحقاق کی رو سے وہ ان کے مالک نہ ہو جائیں گے اور اگر ہم لوگ ان کے مذکور میں کو گرفتار کر لیں تو ہم ان سب کے مالک ہو جائیں گے یہ کافی میں ہے۔

اگر اہل حرب کسی مسلمان کا مملوک مدبر یا مکاتب یا ام ولد کو گرفتار کر کے لے گئے اور مسلمانوں نے جہاد کر کے غنیمت میں اس کو حاصل کیا اور تقسیم غنیمت میں وہ کسی کے حصہ

میں آیا تو اس کا مولیٰ قدیم اس کو بعد قسمت 1واقع ہونے کے بھی مفت بغیر کچھ دیے ہوئے لے لے گا مگر جس کے حصے میں پڑا تھا اس کو امام المسلمین اس کی قیمت بیت المال سے دے دے گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر اس کو اہل حرب سے کوئی شخص دام دے کر خرید لایا ہو تو پھر اس کو کوئی شخص حربیوں سے خرید کر کے دارالاسلام میں نکال لایا تو آزاد مذکور ویسا ہی آزاد ہوگا مشتری کا اس پر کچھ نہیں ہے الا اس صورت میں کہ اس نے مشتری مذکور کو اس طرح حربیوں سے معاملہ خرید کرنے کا حکم کیا ہو تو ایسی صورت میں ثمن مذکور اس پر قرضہ ہوگا اور اگر مسلمان کا غلام دارالاسلام سے حربیوں کی طرف بھاگ گیا اور انہوں نے پکڑ لیا تو امام اعظم کے نزدیک ابن کے مالک نہ ہوں گے اور اگر غلام مذکور کی جگہ مکاتب یا مدبر یا ام ولد یا ایسا مملوک جو اپنی قیمت ادا کرنے کے واسطے سعایت میں ہے بھاگ گیا اور حربیوں نے اس کو گرفتار کر لیا تو بالاتفاق اس کے مالک نہ ہوں گے اور جب ثابت ہوا کہ امام اعظم کے نزدیک بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لینے سے اہل حرب اس کے مالک نہیں ہوتے ہیں تو اگر ایسے غلام کو حربیوں سے کوئی شخص خرید لایا یا انہوں نے اس کو ہبہ کیا یا غنیمت میں آیا خواہ غنیمت تقسیم کر دی گئی یا نہیں پھر مالک قدیم نے اس کو پایا تو جہاں پائے مفت لے لے گا لیکن درصورت یہ کہ غنیمت تقسیم ہو گئی اور یہ غلام کسی کے حصہ میں آیا پھر اس ہے مالک قدیم نے بناء پر استحقاق مذکور لے لیا تو اس شخص کو جس کے حصہ میں آیا تھا اس کا عوض بیت المال سے دے دیا جائے گا اور جس کے حصہ میں تھا اس کے لیے غلام مذکور واپس لانے کا جعل 2 بھی مالک مذکور پر واجب نہ ہوگا۔

اگر حربیوں میں سے کسی کا غلام مسلمان ہو گیا پھر ہمارے یہاں نکل چلا آیا یا اس ملک پر مسلمان (جیسے وہ قبل تقسیم کے مفت لے سکتا تھا اس طرح تقسیم کے بعد تقسیم کے بھی مفت لے لے گا، مگر اس صورت میں کہ بعد تقسیم لے ہے جن کے حصہ میں وہ پڑا تھا۔ 1۔ اس سے مراد

تقسیم غنیمت ہے، جس کے بعد مال غنیمت فوجیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ 2۔ عوض مشقت یعنی مزدوری۔

If they prevail, he is free: The jurists have stated that if a slave escapes and has the wealth of his master with him, the Harbi (enemy combatant) people will become the owners of that wealth which is with him, but they will not become the owners of the slave himself. If a camel escapes in a wild state and they catch it, they will become its owners. If a person buys it and brings it into Dar-ul-Islam, the original owner has the option to take it back by paying the price. If a slave escapes to the side of the Harbis taking a horse and goods with him, and they seize all this, and someone buys it from them and brings it into Dar-ul-Islam, the original master has the option to take the slave for free, and the horse and goods by paying the price to the buyer. This is according to Imam Azam (R.A.), as stated in *Al-Siraj al-Wahhaj*.

If a slave belonging to one of the Harbis becomes a Muslim and then comes to our land, or if Muslims prevail over that territory, he is free. Similarly, if the Harbis' slaves escape to our army, they are free; this is in *Al-Hidayah*. If a Harbi enters our territory with a safe-conduct (*aman*) and buys a Muslim slave and takes him to Dar-ul-Harb in any way, then according to Imam Azam (R.A.), the aforementioned slave will be freed from his ownership, while according to the *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), he will not be free. A narration from Imam Abu Yusuf (R.A.) is also reported similar to the opinion of Imam Azam (R.A.). Similarly, if the aforementioned slave is a *Dhimmi*, there is a similar difference of opinion. If a Harbi's slave becomes a Muslim in Dar-ul-Harb, he will be the slave of that Harbi by consensus, just as he was before. Thus, if the Harbi sells him to any Muslim or Harbi, then according to Imam Azam (R.A.), he will be free, but according to the *Sahibain*, he will not be free. If someone becomes a Muslim in Dar-ul-Harb and his slaves are present there, then he escapes and comes to us, and later his slave also becomes a Muslim and comes to Dar-ul-Islam, then he will be the slave of his aforementioned master as before. The same ruling applies if he escaped while still in a state of disbelief (*Kufr*); this is in *Al-Siraj al-Wahhaj*.

If the people of war (*Ahl-ul-Harb*) become Muslims or all become *Dhimmis* while in possession of wealth they had taken from Muslims, then that wealth will belong to them, and Muslims will have no way to take it from them. Similarly, if any Harbi escapes from Dar-ul-Harb and comes to us, meaning he chooses to reside here, and has some of the aforementioned wealth with him, then no objection can be raised regarding that wealth; this is in *Al-Mabsut*. If Muslims captured some people from *Ahl-ul-Harb* and had not yet divided them among themselves, nor brought them to Dar-

ul-Islam, until these prisoners escaped from their hands and reached their place of safety, and then another group of Muslims prevailed and captured those same prisoners and brought them to Dar-ul-Islam, whether they had divided them among themselves or not, and then the first group and the second group disputed before the Judge regarding these captives, then the second group is entitled to these prisoners. If, in the aforementioned issue, they had divided them in Dar-ul-Harb but did not bring them out to Dar-ul-Islam, and the rest of the situation remained as is, then in this case, the first group would be entitled to those prisoners. If the first group finds those prisoners with the second group after the division of spoils, they can take them for free without giving anything. If they find them after the division has occurred, they will have the option to take them back by paying the price, just as they have the option regarding their other properties. Similarly, if the first group brought them to Dar-ul-Islam and divided them, then they escaped or were taken back by the *Ahl-ul-Harb* after they prevailed, and the rest of the situation remained as is, then the first group would still be entitled to them. And if the first group brought those prisoners to Dar-ul-Islam and had not yet...

ग़ालिब हुए तो वह आज़ाद है: फ़ुक़हा ने फरमाया कि अगर ग़ुलाम भाग गया और उसके पास मौला (मालिक) का माल है तो हरबी लोग उस माल के जो उसके पास है मालिक हो जाएंगे और खुद उस ग़ुलाम के मालिक न होंगे, और अगर कोई ऊंट छूट कर वहशीयाना उनके यहां भाग गया और उन्होंने पकड़ लिया तो उसके मालिक हो जाएंगे और अगर कोई आदमी खरीद कर उसको दारुल-इस्लाम में निकाल लाया तो उसके मालिक-ए-क़दीम (पुराने मालिक) को यह इख़्तियार हासिल होगा कि चाहे तो कीमत (टमन) देकर उसको ले ले। अगर कोई ग़ुलाम अपने साथ एक घोड़ा और मताअ (सामान) लेकर हरबियों की जानिब भाग गया और उन्होंने यह सब पकड़ लिया और किसी शख्स ने उनसे यह सब खरीद कर दारुल-इस्लाम में निकाल लाया तो मौला-ए-क़दीम को इख़्तियार है कि ग़ुलाम को मुफ्त और घोड़े और मताअ को मुश्तरी (खरीददार) की कीमत देकर ले ले, और यह इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक है, कज़ा फी अस-सिराज अल-वहाज।

अगर हरबियों में से किसी का ग़ुलाम मुसलमान हो गया फिर हमारे यहां निकल कर चला आया या उस मुल्क पर मुसलमान ग़ालिब हुए तो वह आज़ाद है, और इसी तरह अगर हरबियों के ग़ुलाम हमारे लश्कर में निकल कर चले आएं तो वह आज़ाद हैं, यह हिदाया में है। अगर हरबी हमारे यहां अमान लेकर दाखिल हुआ और उसने कोई मुसलमान ग़ुलाम खरीद कर किसी तौर से उसको दारुल-हर्ब में ले गया तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक ग़ुलाम मजकूर (उल्लिखित ग़ुलाम) उसकी मिल्कियत से आज़ाद हो जाएगा और साहिबैन (रह.) के नज़दीक आज़ाद न होगा और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से एक रिवायत इमाम आज़म के कौल (कथन) जैसी ही मरवी है। और इसी तरह अगर गुलाम मजकूर ज़िम्मी हो तो भी ऐसा ही इख्तिलाफ है। और अगर हरबी का ग़ुलाम दारुल-हर्ब में मुसलमान हो गया तो बिल-इत्तिफ़ाक़ वह उसी हरबी का गुलाम होगा जैसा था, पस अगर हरबी ने उसको किसी मुसलमान या हरबी के हाथ फरोख्त किया तो इमाम आज़म के नज़दीक आज़ाद हो जाएगा और साहिबैन के नज़दीक आज़ाद न होगा। और अगर कोई दारुल-हर्ब में मुसलमान हो गया और वहां उसके ममलुक (गुलाम) मौजूद हैं फिर वह हमारे यहां निकल कर चला आया तो फिर उसके पीछे उसका कोई ग़ुलाम भी मुसलमान होकर दारुल-इस्लाम में चला आया तो वह साबिक (पूर्व) के मुतलक अपने मौला मजकूर का ग़ुलाम होगा और इसी तरह अगर वह हालत-ए-कुफ्र ही में निकल कर आया तो भी यही हुक्म है, यह सिराज अल-वहाज में है।

अगर अहले-हर्ब किसी माल पर, जिसको उन्होंने मुसलमानों से लिया था, मुसलमान हो गए या सब ज़िम्मी हो गए तो माल मजकूर उन्हीं का होगा कि मुसलमानों को उनसे ले लेने की कोई राह न होगी, और इसी तरह अगर कोई हरबी दारुल-हर्ब से निकल कर हमारे यहां चला आया यानी यहीं की सुकूनत इख्तियार की और उसके साथ ऐसे माल मजकूर में से कुछ है तो उससे उस माल की निस्बत तअरुज़ (आपत्ति) नहीं हो सकता, यह मबसूत में है। अगर मुसलमानों ने अहले-हर्ब में से कुछ लोगों को गिरफ्तार किया और हनोज़ (अभी तक) उनको बाहम (आपस में) तकसीम नहीं किया और न ही उनको दारुल-इस्लाम में निकाल लाए, यहां तक कि ये कैदी उनके हाथों से छूट कर अपने मामन (सुरक्षित स्थान) में ले गए, फिर मुसलमानों में से दूसरी क़ौम ग़ालिब हुई और खास उन कैदियों को भी गिरफ्तार करके दारुल-इस्लाम में निकाल लाए, ख्वाह बाहम तकसीम कर लिया या हनोज़ तकसीम नहीं किया, फिर अव्वल फरीक़ और दोम फरीक़ ने उन असीरों (कैदियों) की बाबत क़ाज़ी के हुज़ूर में मुख़ासमा (झगड़ा) किया तो दोम फरीक़ ही उन कैदियों का मुस्तहिक है। और अगर मसला मजकूरह में दारुल-हर्ब में उन कैदियों को बाहम तकसीम कर लिया हो मगर उनको दारुल-इस्लाम में निकाल नहीं लाए और बाकी मसला बहाल खुद वाकेअ हुआ, तो इसी सूरत में अव्वल फरीक़ ही उन असीरों का मुस्तहिक होगा, पस अगर अव्वल फरीक़ ने उन असीरों को दूसरे फरीक़ के पास तकसीम-ए-ग़नीमत के बाद पाया तो मुफ्त बिना कुछ दिए हुए ले लेंगे और अगर तकसीम होने के बाद पाया तो उनको यह इख़्तियार होगा कि चाहें तो कीमत देकर उससे ले लें, जैसे उनको अपनी अन्य इमलाक (संपत्तियों) की निस्बत भी इख़्तियार हासिल है। और इसी तरह अगर अव्वल फरीक़ उनको दारुल-इस्लाम में निकाल लाया और बाहम तकसीम कर लिया, फिर वे भाग गए या अहले-हर्ब पर ग़ालिब होकर उनको छुड़ा ले गए और बाकी मसला बहाल खुद वाकेअ हुआ, तो भी अव्वल फरीक़ ही उनका मुस्तहिक होगा, और अगर अव्वल फरीक़ उन असीरों को दारुल-इस्लाम में निकाल लाया और हनोज़...

غالب ہوئے تو وہ آزاد ہے: فقہاء نے فرمایا کہ اگر غلام بھاگ گیا اور اس کے پاس مولیٰ کا مال ہے تو حربی لوگ اس مال کے جو اس کے پاس ہے مالک ہو جائیں گے اور خود اس غلام کے مالک نہ ہوں گے اور اگر کوئی اونٹ چھوٹ کر وحشیانہ ان کے یہاں بھاگ گیا اور انہوں نے پکڑ لیا تو اس کے مالک ہو جائیں گے اور اگر کوئی آدمی خرید کر کے اس کو دارالاسلام میں نکال لایا تو اس کے مالک قدیم کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے ثمن دے کر اس کو لے لے۔ اگر کوئی غلام اپنے ساتھ ایک گھوڑا او متاع لے کر حربیوں کی جانب بھاگ گیا اور انہوں نے یہ سب پکڑ لیا اور کسی شخص نے ان سے یہ سب خرید اور دارالاسلام میں نکال لایا تو مولیٰ قدیم کو اختیار ہے کہ غلام کو مفت اور گھوڑے اور متاع کو مشتری کا شمن دے کر لے لے اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے کذافی السراج و ہاج۔ اگر حربیوں میں سے کسی کا غلام مسلمان ہو گیا پھر ہمارے یہاں نکل کر چلا آیا یا اس ملک پر مسلمان غالب ہوئے تو وہ آزاد ہے اور اس طرح اگر حربیوں کے غلام ہمارے لشکر میں نکل کر چلے آئے تو وہ آزاد ہیں یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر حربی ہمارے یہاں امان لے کر داخل ہوا اور اس نے کوئی مسلمان غلام خرید اور کسی طور سے اس کو دارالحرب میں لے گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک غلام مذکور اس کی ملک سے آزاد ہو جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت مثل قول امام اعظمؒ کے بھی مروی ہے اور اسی طرح اگر غلام مذکور ذمی ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر حربی کا غلام دارالحرب میں مسلمان ہو گیا تو بالاتفاق وہ اس کا حربی کا غلام ہوگا جیسے تھا پس اگر حربی نے اس کو کسی مسلمان یا حربی کے ہاتھ فروخت کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک آزاد ہو جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اور اگر کوئی دارالحرب میں مسلمان ہو گیا اور وہاں اس کے مملوک موجود ہیں پھر وہ

ہمارے یہاں نکل کر چلا آیا تو پھر اس کے پیچھے اس کا کوئی غلام بھی مسلمان ہو کر دارالاسلام میں چلا آیا تو وہ مثل سابق کے اپنے مولیٰ مذکور کا غلام ہوگا اور اس طرح اگر وہ حالت کفر ہی میں نکل کر آیا تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر اہل حرب کسی مال پر جس کو انہوں نے مسلمانوں سے لیا تھا مسلمان ہوئے یا سب ذمی ہو گئے تو مال مذکور انہیں کا ہوگا کہ مسلمانوں کو ان سے لے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی اور اس طرح اگر کوئی حربی دارالحرب سے نکل کر ہمارے یہاں چلا آیا یعنی یہی کی سکونت اختیار کی اور اس کے ساتھ ایسے مال مذکور میں سے کچھ ہے تو اس سے اس مال کی نسبت تعرض نہیں ہو سکتا ہے یہ مبسوط میں ہے اگر مسلمانوں نے اہل حرب میں سے کچھ لوگ گرفتار کیے اور ہنوز ان کو باہم تقسیم نہ کیا اور نہ ان کو دارالاسلام میں نکال لائے یہاں تک کہ یہ قیدی ان کے ہاتھوں سے چھوٹ کر اپنے مامن میں لے گئے پھر مسلمانوں میں سے دوسری قوم غالب ہوئی اور خاص ان قیدیوں کو بھی گرفتار کر کے دارالاسلام میں نکال لائے خواہ باہم تقسیم کر لیا یا ہنوز تقسیم نہیں کیا پھر اول فریق اور دوم فریق نے ان اسیروں کی بابت قاضی کے حضور میں مخاصمہ کیا تو فریق دوم ہی ان قیدیوں کا مستحق ہے اور اگر مسئلہ مذکورہ میں دارالحرب میں ان قیدیوں کو باہم تقسیم کر لیا ہو مگر ان کو دارالاسلام میں نکال نہیں لائے اور باقی مسئلہ بحال خود واقع ہوا تو اسی صورت میں فریق اول ہی ان اسیروں کا مستحق ہوگا پس اگر فریق اول نے ان اسیروں کو دوسرے فریق کے پاس تقسیم غنیمت کے پایا تو مفت بغیر کچھ دیے ہوئے لے لیں گے اور اگر تقسیم ہونے کے بعد پایا تو ان کو یہ اختیار ہوگا کہ چاہیں قیمت دے کر اس سے لے لیں جیسے ان کو اپنی اور املاک کی نسبت بھی اختیار حاصل ہے اور اس طرح اگر فریق اول ان کو دارالاسلام میں نکال لایا اور باہم تقسیم کر لیا پھر وہ بھاگ گئے یا اہل حرب پر غالب ہو کر ان کو چھوڑا لے گئے اور باقی

مسئلہ بحال خود واقع ہوا تو بھی فریق اول ہی ان کا مستحق ہوگا اور اگر فریق اول ان اسیروں کو دارالاسلام میں نکال لایا اور ہنوز

If they had not yet divided them among themselves, and these people escaped, or the belligerents (Harbi) overcame them and took them away, and the remaining issue returned to its original state: in this case, if the first group (Fariq-e-Awwal) arrives after the second group (Fariq-e-Dom) has already divided them, the second group will be the rightful owners of these captives. This is exactly how this issue is mentioned in 'Ziyadat'.

If the first group arrives before the second group has divided them, there are two traditions: one tradition states that the first group will be the rightful owner, and the second tradition states that the second group will be the rightful owner. If the first group brought them into their possession in Dar al-Islam but did not divide them, and then the belligerents overcame them and took them back before they could reach their possession in Dar al-Harb, and then another group of Muslims overcame them in Dar al-Islam and took these captives from them: then the second group must return these captives to the first group, whether they had divided them or not. However, if among the second group there is an Imam who considers such taking by polytheists to be a transfer of ownership and possession (Tamleek wa Ahraz), then in such a case, the second group will remain the rightful owner; this is in 'Muhit'. It should be known that Dar al-Harb becomes Dar al-Islam based on a single condition, which is that Islam should be proclaimed in that land. Imam Muhammad (RA) stated in 'Ziyadat' that according to Imam-e-Azam (RA), a land becomes Dar al-Harb when three conditions are met: First, the laws of the infidels are publicly enforced and judgment is not given according to Islamic law. Second, the land is connected to Dar al-Harb in such a way that there is no Islamic city between the two. Third, no Muslim or Dhimmi remains in their original protection (Aman) that they held before the infidels' dominance—meaning the protection held by a Muslim through their Islam and by a Dhimmi through their contract (Aqd-e-Zimma) no longer remains. This situation arises in three ways: first, if the people of war overcome one of our territories; second, if the people of a city apostatize from Islam and become dominant, enforcing the laws of Kufr (infidelity); third, if the Dhimmis of a city break their contract (Aqd-e-Zimma) and seize the city by force. In all these cases, the province, city, or land will become Dar al-Harb only when all three aforementioned conditions are met. Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA) stated that even one condition makes Dar al-Islam into Dar al-Harb, which is that the laws of Kufr are enforced and manifest there, and this opinion is consistent with Qiyas (legal

analogy). Furthermore, if a land became Dar al-Harb due to the aforementioned three conditions and then the Imam conquered it and spoils (Ghanimah) were taken, and then the people of that place arrived before the distribution of spoils, they will take it back for free without giving anything. If they arrive after the distribution, each person can take back their own property by paying its price. As for the land, after the Imam of the Muslims conquers it, it will return to its original status—meaning if it was Kharaji land, it will become Kharaji, and if it was Ushuri land, it will become Ushuri. However, if the Imam had already imposed Kharaj on it before this, it will not become Ushuri upon returning; this is in 'Siraj al-Wahhaj'.

अगर उन्होंने आपस में तकसीम (बंटवारा) नहीं किया था कि ये लोग छूटकर भाग गए या हरबी (काफिर) लोग ग़ालिब होकर उन्हें छोड़ आए, फिर बाकी मसला बहाल-ए-खुद वाके हुआ, तो इस सूरत में अगर फरीक-ए-दोम (दूसरे पक्ष) के आपस में तकसीम कर लेने के बाद फरीक-ए-अव्वल (पहले पक्ष) हाज़िर आया, तो फरीक-ए-दोम ही उन कैदियों का मुस्तहिक (हकदार) होगा। चुनांचे इसी तरह यह मसला ज़ियादात में मज़कूर है।

अगर फरीक-ए-दोम के आपस में तकसीम कर लेने से पहले फरीक-ए-अव्वल हाज़िर हुआ, तो इसमें दो रिवायतें हैं। एक रिवायत में मज़कूर है कि फरीक-ए-अव्वल ही मुस्तहिक होगा और दूसरी रिवायत में है कि फरीक-ए-दोम मुस्तहिक होगा। और अगर फरीक-ए-अव्वल उन्हें अपने अहराज (कब्ज़े) में दारुल-इस्लाम में निकाल लाए और आपस में तकसीम न किया, यहाँ तक कि हरबियों ने ग़ालिब होकर उन्हें छुड़ा लिया और अभी उन्हें दारुल-हरब में अपने अहराज में नहीं ले जाने पाए थे कि मुसलमानों में से दूसरी कौम ने दारुल-इस्लाम में उन पर ग़ालिब होकर उन असीरों (कैदियों) को उनसे ले लिया, तो फरीक-ए-दोम उन असीरों को फरीक-ए-अव्वल को वापस दे देने के ख्वाः आपस में तकसीम कर लिया हो या न किया हो। लेकिन अगर फरीक-ए-दोम के दरमियान उनका बाँट देने वाला ऐसा इमाम हो जिसके नज़दीक मुशरिकों का इस तरह ले लेना तमलीक व अहराज है, तो ऐसी सूरत में फरीक-ए-दोम ही उनका मुस्तहिक रहेगा, यह 'मुहीत' में है। जानना चाहिए कि दारुल-हरब एक ही शर्त से दारुल-इस्लाम हो जाता है और वह शर्त यह है कि उस मुल्क में इस्लाम का इज़हार हो। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'ज़ियादात' में बयान फरमाया कि दारुल-इस्लाम, इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक तब ही दारुल-हरब हो जाता है और वह शर्त यह है कि तीन शर्तें पाई जाएँ एक यह कि उसमें अहकाम-ए-कुफ़्फ़ार (काफिरों के कानून) के ब-सबील-ए-इश्तहार जारी हों और हुक्म-ए-इस्लाम के मुताबिक उसमें हुक्म न दिया जाए। दूसरा यह कि यह मुल्क दारुल-हरब से इस तरह मुत्तसिल हो कि उन दोनों के दरमियान बिलाद-ए-इस्लाम (इस्लामी शहरों) में से कोई बिलाद न हो। और तीसरा यह कि उसमें कोई मुसलमान और कोई ज़म्मी अपनी अमान-ए-अव्वल पर जो उसे कुफ़्फ़ार के ग़लबा से पहले हासिल थी, बाकी न रहे। यानी जो अमान मुसलमान को अपने इस्लाम से और ज़म्मी को अपने अक़द-ए-ज़िम्मा से हासिल थी, बाकी न रहे। और इस सूरत-ए-मसला तीन वजह से है: एक यह कि अहले-हरब हमारे किसी दयार (इलाके) पर ग़ालिब हो जाएँ और दूसरा यह कि किसी शहर के लोग इस्लाम से मुर्तद होकर ग़ालिब हो जाएँ और अहकाम-ए-कुफ़्र वहाँ जारी करें,

तीसरा यह कि किसी शहर के ज़म्मी अपना अक़द-ए-ज़िम्मा तोड़ दें और ब-सबील-ए-तग़ल्लुब (ज़बरदस्ती) उस शहर पर क़ाबिज़ हो जाएँ तो इन सब सूरतों में से हर सूरत में यह सूबा या शहर या मुल्क तब ही दारुल-हरब होगा, जब तीनों शर्तें मज़कूरा-ए-बाला पाई जाएँ। और इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि एक ही शर्त से दारुल-इस्लाम भी दारुल-हरब हो जाता है और वह यह है कि उसमें अहकाम-ए-कुफ़्र जारी व ज़ाहिर हों और यह कौल क़यास के मुवाफ़िक है। फिर अगर कोई मुल्क उपर्युक्त तीनों शर्तों के पाए जाने के कारण दारुल-हरब हो गया, फिर उसे इमाम ने फ़तह किया और ग़नीमत (लूट का माल) हाथ आई, फिर ग़नीमत के बँटवारे से पहले वहाँ के लोग हाज़िर हुए, तो उसे मुफ़्त बिना कुछ दिए ले लेंगे (वापस दे दिया जाएगा)। और अगर बँटवारे के बाद हाज़िर हुए, तो हर एक अपनी-अपनी चीज़ उसकी कीमत देकर ले सकता है। और रही ज़मीन, तो इमामुल-मुस्लिमीन के फ़तह कर लेने के बाद वह अपने हुक्म-ए-अव्वल की तरफ़ लौट आएगी, यानी अगर वह ज़मीन ख़राजी थी तो ख़राजी हो जाएगी और अगर उशूरी थी तो उशूरी हो जाएगी। लेकिन अगर उससे पहले इमाम ने उस पर ख़राज बाँध दिया हो, तो वह लौट आने में उशूरी नहीं होगी, यह 'सराजुल्-वहाज' में है।

باہم تقسیم نہ کیا تھا کہ یہ لوگ چھوٹ کر بھاگ گئے یا حربی لوگ غالب ہو کر ان کو چھوڑ آئے گئے پھر باقی مسئلہ بحال خود واقع ہوا تو اس صورت میں اگر فریق دوم کے باہم تقسیم کر لینے کے بعد فریق اول حاضر آیا تو فریق دوم ہی ان قیدیوں کا مستحق ہو گا چنانچہ اسی طرح یہ مسئلہ زیادات میں مذکور ہے۔ اگر فریق دوم کے باہم تقسیم کر لینے سے پہلے فریق اول حاضر ہوا تو اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مذکور ہے کہ فریق اول ہی مستحق ہوگا اور دوسری روایت میں ہے کہ فریق دوم مستحق ہوگا اور اگر فریق اول ان کو اپنے احراز میں دارالاسلام میں نکال لائے اور باہم تقسیم نہ کیا یہاں تک کہ حربیوں نے غالب ہو کر ان کو چھوڑ لیا اور ہنوز ان کو دارالحرب میں اپنے احراز میں نہیں لے جانے پائے تھے کہ مسلمانوں میں سے دوسری قوم نے دارالاسلام میں ان پر غالب ہو کر ان اسیروں کو ان سے لے لیا تو فریق دوم ان اسیروں کو فریق اول کو واپس کر دینے کے خواہ باہم تقسیم کر لیا ہو یا نہ کیا ہو لیکن اگر فریق دوم کے درمیان ان کا بانٹ دینے والا ایسا امام ہو جس کے نزدیک مشرکوں کا اس طرح لے لینا تملیک و احراز ہے تو ایسی صورت میں فریق دوم ہی ان کا مستحق رہے گا یہ محیط میں ہے۔ جانا چاہیے کہ دارالحرب ایک ہی شرط سے دارالاسلام ہو جاتا ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ اس ملک میں اسلام کا اظہار ہو۔ امام محمدؒ نے زیادات میں بیان فرمایا کہ دارالاسلام امام اعظمؒ کے نزدیک جب ہی دارالحرب ہو جاتا ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ تین شرطیں پائی جائیں ایک یہ کہ اس میں احکامِ کفار کے بہ سبیلِ اشتہار جاری ہوں اور حکم اسلام کے موافق اس میں حکم نہ دیا جائے دوسرا یہ کہ یہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہو کہ ان دونوں کے درمیان بلادِ اسلام میں سے کوئی بلا د نہ ہو اور سوم یہ کہ اس میں کوئی مسلمان اور کوئی ذمی اپنی امان اول پر جو اس کو قبل غلبہ کفار کے

حاصل تھی باقی نہ رہے یعنی جو امان مسلمان کو اپنے اسلام سے اور ذمی کو اپنے عقدِ ذمہ سے حاصل تھی باقی نہ رہے اور اس صورتِ مسئلہ تین وجہ سے ہے ایک یہ کہ اہلِ حرب ہمارے کسی دیار پر غالب ہو جائیں اور دوم یہ کسی شہر کے لوگ اسلام سے مرتد ہو کر غالب ہو جائیں اور احکامِ کفر وہاں جاری کریں سوم یہ کہ کسی شہر کے ذمی اپنا عقدِ ذمہ توڑ دیں اور بہ سبیلِ تغلب اس شہر پر قابض ہو جائیں تو ان سب صورتوں میں سے ہر صورت میں یہ صوبہ یا شہر یا ملک جب ہی دارالحرب ہو جائے گا کہ جب تینوں شرطیں مذکورہ بالا پائی جائیں اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک ہی شرط ہے دارالاسلام بھی دارالحرب ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں احکام کفر جاری و ظاہر ہوں اور یہ قولِ موافقِ قیاس کے ہے۔ پھر اگر کوئی ملک بہ سبب تینوں شرائطِ مذکورہ بالا پائی جانے کے دارالحرب ہو گیا پھر اس کو امام نے فتح کیا اور غنیمت لوٹ میں آئی پھر قبل تقسیمِ غنیمت کے وہاں کے لوگ حاضر ہوئے تو اس کو مفت بغیر کچھ دیے لے لیں گے یعنی دی جائے گی اور اگر بعد تقسیم ہو جانے کے حاضر ہوئے تو ہر ایک اپنی اپنی چیز اس کی قیمت دے کر لے لے سکتا ہے اور رہی زمین پس بعد فتح کر لینے امام المسلمین کے وہ اپنے حکمِ اول کی طرف عود کرے گی یعنی اگر وہ زمین خراجی تھی تو خراجی ہو جائے گی اور اگر عشری تھی تو عشری ہو جائے گی لیکن اگر قبل اس کے امام نے اس پر خراج باندھ دیا ہو تو وہ عود کرنے میں عشری نہ ہوگی یہ سراج و ہاج میں ہے۔

(۱) یعنی باہم جو عہد و پیمان تھا اس پر قائم تر ہیں بلکہ اس کے خلاف نہ رو بدعہدی کریں ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) ..... Kitab-us-Siyar (Book of Conduct) 403

Chapter: 6 On those who enter (Dar-al-Harb) with Aman (protection/safe-conduct) It contains three sections.

Section: 1 On a Muslim entering Dar-al-Harb with Aman If a Muslim merchant enters Dar-al-Harb with Aman, it is forbidden for him to interfere with the lives or properties of the Harbis (enemies). However, if the king of those merchants deliberately commits an injustice, such as seizing their property, imprisoning them, or committing any other oppression, and the king does not restrain himself, then in such a state, it is permissible (Mubah) for these merchants to interfere with their lives and properties, similar to a person whom the people of war (Ahl-e-Harb) have imprisoned or one who has entered their country secretly like a thief, for whom these matters become permissible. In this way, it is also permissible for such merchants to take their property and kill them, but it is not permissible to have sexual relations (Wati) with any woman there, believing it to be lawful, because the sanctity of the private parts (Furuj) is not established without ownership (Milk), and until he brings the Harbi woman to his own Dar-al-Islam and puts her into his possession, the ownership is not established. However, if he finds his wedded wife whom the people of war had imprisoned, or his Umm-e-Walad or Mudabbarah, and the situation is that the people of war have not had sexual relations with these women, then these women remain in his ownership, and he may have sexual relations with them. But if the people of war have had sexual relations with these women, there will be doubt (Shubha) regarding them, and therefore, the waiting period (Iddat) will be binding upon these women; thus, until their Iddat is completed, it is not permissible for him to have sexual relations with them. Contrary to this, if the people of war had imprisoned a slave woman (Bandi) owned by a person and he found her there, it is not permissible to have sexual relations with her, even if the people of war did not have sexual relations with her, because the Harbis have become the owners of such a slave woman, and for this reason, it is not permissible for him to interfere with her in any way, provided he entered their territory with Aman and the Aman was not broken. It is permissible to interfere with his own wife, Umm-e-Walad, and Mudabbarah; this is as stated in 'Tabyeen'. If two Muslims enter Dar-al-Harb with Aman and one of them kills the other intentionally or by mistake, then the blood money (Diyat) of the killed person will be binding upon the killer from his own property: If the aforementioned merchant himself committed an injustice and

brought any property of the Harbis to Dar-al-Islam, he will become the owner of it, but this ownership will be in the nature of an unlawful acquisition; therefore, he will be ordered to give this property as charity (Sadaqah). If any Harbi sold something on credit to that merchant, or he sold something on credit to a Harbi, or if one of the merchant or the Harbi usurped (Ghasb) something from the other, and then the aforementioned merchant went to Dar-al-Islam and the aforementioned Harbi also entered Dar-al-Islam with Aman and filed a complaint before the ruler here, then no judgment will be given against one for the other among them. And if both aforementioned Harbis become Muslims (whether it is ownership of marriage or ownership of bondage) 12.

बाब: 6 मुस्तअमन यानी अमान लेकर दाखिल होने वालों के बयान में इसमें तीन फसलें हैं

फसल: 1 मुसलमान के अमान लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल होने के बयान में अगर कोई मुसलमान ताजर (व्यापारी) अमान लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ तो उस पर हराम है कि वह हरबियों (गैर-मुस्लिम शत्रु) की जानों या मालों से कुछ छेड़छाड़ करे। लेकिन अगर उन ताजरों के बादशाह ने जान-बूझकर उज़र (अन्याय) किया, इस तरह कि उनका माल ले लिया या कैद कर लिया या और कोई जुल्म किया और बादशाह ने मना न किया, तो ऐसी हालत में उन ताजरों को उनकी जानों और मालों से छेड़छाड़ करना मुबाह (अनुमेय) है, जैसे कि वह शख्स जिसे अहले-हर्ब कैद करके ले गए या जो चोरों की तरह उनके मुल्क में गुप्त रूप से दाखिल हुआ, कि उसके लिए ये काम मुबाह हो जाते हैं। पस इस तरह ऐसे ताजरों के लिए भी यह रवा है कि उनका माल ले ले और उनको कत्ल करे, मगर यह रवा नहीं है कि वहां की किसी औरत से हलाल जानकर वती (संभोग) करे, इसलिए कि फरूज (स्त्री अंगों) की हुरमत सिवाय मिल्क (स्वामित्व) के नहीं होती और जब तक कि अपने दारुल-इस्लाम में हर्बी औरत को लाकर अपने एहराज (कब्ज़े) में न कर ले तब तक मिल्क मुतहक्किक (सिद्ध) नहीं होती है। लेकिन अगर उसने दारुल-इस्लाम में अपनी मनकूहा (निकाह वाली) औरत को, जिसे अहले-हर्ब कैद करके ले गए थे, पाया या अपनी उम्म-ए-वलद या मुदब्बराह को पाया, और हाल यह है कि अहले-हर्ब ने उन औरतों से वती नहीं की है, तो ये औरतें उसकी मिल्क में बाकी हैं, पस उनसे वती कर सकता है, मगर उन औरतों से अगर अहले-हर्ब ने वती की हो तो उन औरतों के हक में शुबहा पैदा होगा, पस उन औरतों पर इद्दत वाजिब होगी, लिहाज़ा जब तक उनकी इद्दत पूरी न हो जाए तब तक उनसे वती करना उसको रवा नहीं है। इसके विपरीत अगर शख्स ममलूका बांदी को अहले-हर्ब कैद करके ले गए हों और उसे वहां उसने पाया, तो उसके साथ वती करना जायज नहीं है, अगरचे अहले-हर्ब ने उससे वती न की हो, इसलिए कि हर्बी ऐसी बांदी के मालिक हो गए हैं और इसी वजह से उसके लिए यह जायज नहीं है कि वह उससे किसी तरह कोई छेड़छाड़ करे, बशर्ते कि वह उनके दीयार (इलाके) में अमान लेकर दाखिल हुआ हो और अमान न तोड़ी गई हो, और अपनी ज़ौजा, उम्म-ए-वलद और मुदब्बराह से उसको छेड़छाड़ करना जायज है, यह 'तय्यबीन' में है। अगर दो मुसलमान अमान लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुए, फिर उनमें से एक ने दूसरे को अदान या खता (जानबूझकर या गलती से) कत्ल किया, तो कातिल पर उसके माल से मकतूल की दियत वाजिब होगी: अगर ताजर मजकूर ने खुद उज़र किया और हरबियों की कोई चीज़ लेकर दारुल-इस्लाम में

निकाल लाया तो उसका मालिक तो हो जाएगा, मगर यह मिल्क ब-हैसियत हराम तौर पर मालिक होगा, पस उसको हुक्म दिया जाएगा कि यह चीज़ सदका कर दे। अगर उस ताजर के हाथ किसी हर्बी ने कोई चीज़ कर्ज़ (उधार) बेची या उसने किसी हर्बी के हाथ कर्ज़ बेची या उस ताजर व हर्बी में से किसी ने दूसरे से गज़ब (जबरन छीनना) कर ली, फिर ताजर मजकूर दारुल-इस्लाम में चला आया और हर्बी मजकूर भी अमान लेकर दारुल-हर्ब में दाखिल हुए और यहां के हाकिम के हुज़ूर में नालिश (शिकायत) पेश की, तो उन दोनों में से किसी के वास्ते दूसरे पर कुछ हुक्म न दिया जाएगा और अगर दोनों हर्बी मजकूर मुसलमान होकर (मिल्क-ए-निकाह या मिल्क-ए-रिका हो) 12।

باب: 6 مستامن یعنی امان لے کر داخل ہونے والے کے بیان میں اس میں تین فصلیں ہیں

فصل: 1 مسلمان کے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہونے کے بیان میں اگر کوئی مسلمان تاجر امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا تو اس پر حرام ہے کہ حربیوں کی جانوں یا مالوں سے کچھ تعرض کرے۔ لیکن اگر ان تاجروں کے بادشاہ نے جان بوجھ کر عذر کیا بایں طور کہ ان کے مال لے لیے یا قید کیا یا اور کسی ظلم کیا اور بادشاہ نے منع نہ کیا تو ایسی حالت میں ان تاجروں کو ان کی جانوں و مالوں سے تعرض کرنا مباح ہے مانند اس شخص کے جس کو اہل حرب قید کر کے لے گئے یا بطور چوروں کے وہ ان کے ملک میں پوشیدہ داخل ہوا کہ اس کو یہ امور مباح ہوتے ہیں۔ پس اس طرح ایسے تاجروں کو بھی یہ روا ہے کہ ان کا مال لے لے اور ان کو قتل کرے مگر یہ نہیں روا ہے کہ وہاں کی کسی عورت سے حلال جان کر وطی کرے اس واسطے کہ فروج کی حساست سوائے ملک کے نہیں ہوتی ہے اور جب تک کہ اپنے دارالاسلام میں حربی عورت کو لا کر اپنے احراز میں نہ کرے تب ملک متحقق نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس نے دارالاسلام میں اپنی منکوحہ عورت کو جس کو اہل حرب قید کر کے لے گئے ہیں پایا یا اپنی ام ولد یا مدبرہ کو پایا اور حال یہ ہے کہ اہل حرب نے ان عورتوں سے وطی نہیں کی ہے تو یہ عورتیں اس کی ملک میں باقی ہیں پس ان سے وطی کر سکتا ہے مگر ان عورتوں سے اگر اہل حرب نے وطی کی ہو تو ان عورتوں کے حق میں شبہ پیدا ہوگا پس ان عورتوں پر عدت واجب ہوگی لہذا جب تک ان کی عدت نہ ہو جائے تب تک ان سے وطی کرنا اس کو روا نہیں ہے۔ بخلاف اس کے اگر شخص مملوکہ کا باندی کو اہل حرب قید کر کے لے گئے ہوں اور اس کو اس کو اس نے وہاں پایا تو اس کے ساتھ اس کو وطی کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ اہل حرب نے اس سے وطی نہ کی ہو اس واسطے کہ حربی

ایسی باندی کے مالک ہو گئے ہیں اور اسی وجہ سے اس کو جائز نہیں ہے کہ اس کو اس سے کسی طرح کچھ تعرض کرے بشرطیکہ ان کے دیار میں امان لے کر داخل ہوا اور امان نہ توڑی نہیں گئی اور اپنی زوجہ وام ولد و مدبرہ سے اس کو تعرض جائز ہے یہ تبین میں ہے۔ اگر دو مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر ان میں سے ایک نے دوسرے کو عمدًا یا خطاءً قتل کیا تو قاتل پر اس کے مال سے مقتول کا دیت واجب ہوگی: اگر تاجر مذکور نے خود عذر کیا اور حربیوں کی کوئی چیز لے کر دارالاسلام میں نکال لایا تو اس کا مالک تو ہو جائے گا مگر یہ ملک بہ حیثیت حرام طور پر مالک ہوگا پس اس کو حکم دیا جائے گا کہ یہ چیز صدقہ کر دے۔ اگر اس تاجر کے ہاتھ کسی حربی نے کوئی چیز قرض بیچی یا اس نے کسی حربی کے ہاتھ قرض بیچی یا اس تاجر و حربی میں سے کسی نے دوسرے سے غضب کر لی پھر تاحجر مذکور دارالاسلام میں چلا آیا اور حربی مذکور بھی امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے اور یہاں کے حاکم کے حضور میں نالش پیش کی تو ان دونوں میں سے کسی کے واسطے دوسرے پر کچھ حکم نہ دیا جائے گا اور اگر دونوں حربی مذکور مسلمان ہو کر ملک نکاح ہو یا ملک رقہ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... Kitab al-Siyar

If they have come to Dar al-Islam, then for whoever's debt is sought, an order will be given to the debtor to pay that debt. As for the case of *Ghasb* (usurpation/forced seizure), in all the aforementioned circumstances, there will be no judicial interference regarding *Ghasb*. However, in the case where a Muslim enters Dar al-Harb under a guarantee of safety (*Aman*) and seizes any item of a *Harbi* (non-Muslim enemy), and that Harbi becomes a Muslim and comes here and files a complaint, then the usurper will be ordered on the basis of piety (*Diyanat*) to return the seized property, but no formal judgment will be passed on him in court (*Qada*). If two Muslims entered Dar al-Harb under a guarantee of safety, and one killed the other intentionally or by mistake, then the *Diyat* (blood money) for the victim will be obligatory on the killer from his own wealth, and in the case of accidental killing, *Kaffarah* (expiation) will also be obligatory. As for *Qisas* (retaliation), according to the apparent narration (*Zahir al-Riwayah*), *Qisas* is not obligatory. If both were prisoners taken from Dar al-Islam by the infidels, and then one killed the other, or a Muslim merchant killed a Muslim prisoner, then in the view of Imam-e-Azam (RA), nothing is obligatory on the killer except that in the case of accidental killing, the expiation for killing must be paid; this is mentioned in *Kafi*. Imam Muhammad (RA) said there is no harm in a Muslim merchant taking whatever he wants to the land of the Harbis, except for *Kira* (horses, mules, donkeys, camels), *Silah* (weapons), and *Sabi* (captives). If he takes nothing to the Harbis, it is more pleasing to me.

Meaning of Kira and Silah:

Sheikh Shams al-A'imma al-Sarakhsi states in *Sharh al-Siyar al-Kabir* that *Kira* refers to all types of horses, mules, donkeys, camels, and beasts of burden. *Silah* refers to anything prepared for combat or used in fighting, whether or not it is used for other purposes as well. The entire category of weapons is included, whether small or large; for instance, even taking needles and the like to them is *Makruh* (disliked/ inappropriate). Similarly, it is *Makruh* to take iron in large quantities to Dar al-Harb from which weapons are made. Likewise, it is *Makruh* to take silk and *Dibaj* (brocade) and *Qazz* (raw silk) if they are not for general use. If there are fine silk garments, there is no harm in taking them. There is no harm in taking brass or copper to the people of Dar al-Harb, and the same ruling applies to tin, as they are generally not used for weapons. If they make weapons out of them, it is not lawful to take any such items to them. There is no harm in taking *Nasur* (vultures) or *Nadbuha* (birds of prey) along with their wings to Dar al-Harb, as their feathers are generally used for arrows.

If eagles' wings are used in this way, it is not permissible to take them in such a manner. If they are taken for hunting purposes, it is permissible, and the same ruling applies to *Baz* (falcon) and *Saqr* (hawk). If Muslims intend to go to Dar al-Harb for trade under a guarantee of safety, and they have their horses and weapons with them, and they have no intention of selling them to the Harbis, then they will not be stopped from taking them. However, this applies when it is known that the Harbis will not create any conflict over these items. The same rule applies to other riding animals. But if the merchant is suspected of taking these items for the purpose of selling them, he will be made to swear by Allah that "I am not taking these items for sale, and I will not sell them until I bring them back from Dar al-Harb to Dar al-Islam," except in cases of necessity.

यदि वे दारुल इस्लाम में आ गए हैं तो जिसका क़र्ज़ा चाहिए, उसके लिए क़र्ज़दार पर उसके क़र्ज़ा को अदा करने का आदेश दिया जाएगा। जहाँ तक 'ग़सब' (अवैध कब्ज़े) की बात है, तो ऊपर वर्णित सभी परिस्थितियों में 'ग़सब' के मामले में न्यायिक रूप से कोई हस्तक्षेप नहीं किया जाएगा। लेकिन जिस स्थिति में एक मुसलमान 'अमन' (सुरक्षा) लेकर दारुल-हर्ब में प्रवेश करता है और किसी 'हर्बी' (काफ़िर) की कोई चीज़ ग़सब कर लेता है, और वह हर्बी मुसलमान होकर यहाँ आता है और शिकायत करता है, तो ग़ासिब को धर्मपरायणता के आधार पर ग़सब की गई संपत्ति वापस करने का आदेश दिया जाएगा, लेकिन अदालत (क़ज़ा) में उस पर कोई निर्णय नहीं सुनाया जाएगा। यदि दो मुसलमान अमन लेकर दारुल-हर्ब में प्रवेश करते हैं और उनमें से एक दूसरे की जानबूझकर या अनजाने में हत्या कर देता है, तो हत्यारे पर मृतक की 'दियत' (रक्त-धन) उसके माल से वाजिब होगी और अनजाने में हत्या करने की स्थिति में उस पर 'कफ़्फ़ारा' भी वाजिब होगा। जहाँ तक 'क़सास' (बदला) की बात है, तो प्रचलित रिवायत के अनुसार क़सास वाजिब नहीं होता। यदि वे दोनों कैदी हों, जिन्हें काफ़िरों ने दारुल-इस्लाम से क़ैद करके ले गए हों, फिर एक ने दूसरे की हत्या कर दी हो, या किसी मुस्लिम व्यापारी ने किसी मुस्लिम क़ैदी की हत्या कर दी हो, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक हत्यारे पर कुछ भी वाजिब नहीं है, सिवाय इसके कि अनजाने में हत्या करने की स्थिति में कफ़्फ़ारा अदा करना वाजिब है। यह 'काफ़ी' में है। इमाम मुहम्मद ने कहा कि इसमें कोई हर्ज़ (मनाही) नहीं है कि मुस्लिम व्यापारी दारुल-हर्ब में जो चाहे ले जाए, सिवाय 'किरा' (घोड़े, खच्चर, ऊँट), 'सलाह' (हथियार) और 'सबी' (दास) के। और यदि वह हर्बियों के यहाँ कुछ न ले जाए तो मेरे नज़दीक यह अधिक पसंद है।

किरा और सलाह से तात्पर्य:

शेख शम्सुल आइम्मा सरख़सी ने 'शरह-ए-सियर-ए-कबीर' में कहा है कि 'किरा' से तात्पर्य हर प्रकार के घोड़े, खच्चर, गधे, ऊँट और माल ढोने वाले बैल हैं। और 'सलाह' से तात्पर्य वह है जो युद्ध के लिए तैयार किया गया हो और लड़ाई में इस्तेमाल किया जाता हो, चाहे वह लड़ाई के अलावा अन्य कामों में उपयोग होता हो या न होता हो। 'सलाह' की पूरी श्रेणी इसमें शामिल है, चाहे वह छोटा हो या बड़ा, यहाँ तक कि सुई और सुई जैसी छोटी चीज़ें भी उनके यहाँ ले जाना मकरूह (अनुचित) है। इसी तरह लोहा जिससे हथियार बनाए जाते हैं, उसे अधिक मात्रा में दारुल-हर्ब में ले जाना मकरूह है। इसी तरह रेशम और दीबाज़ (कीमती रेशम) और 'क़ज़' (कच्चा रेशम) यदि सामान्य उपयोग के अलावा हों

तो उन्हें ले जाना भी मकरूह है। यदि रेशम के बारीक कपड़े हों तो उन्हें ले जाने में कोई हर्ज़ नहीं है। पीतल और तांबा ले जाने में भी कोई हर्ज़ नहीं है, यही हुक्म 'क़लई' (टिन) का है क्योंकि इनका उपयोग हथियारों में नहीं होता। यदि वे लोग इनसे हथियार बनाते हों तो इनमें से कोई भी चीज़ ले जाना हलाल नहीं है। 'नसूर' (गिद्ध) या 'नदबूहा' (शिकारी पक्षी) को पंखों के साथ ले जाने में कोई हर्ज़ नहीं है, क्योंकि उनके पंखों का उपयोग तीर के परों में किया जाता है। यदि उकाब (बाज) के पंखों से ऐसा किया जाता हो, तो उन्हें ले जाना भी उचित नहीं है। यदि व्यापारी शिकारी पक्षियों के लिए ले जा रहे हों तो ले जाना जायज है, 'बाज़' और 'सक़्र' (शिकारी पक्षी) का भी यही हुक्म है। यदि मुसलमानों ने अमन लेकर दारुल-हर्ब में व्यापार के लिए जाने का इरादा किया हो और उनके साथ उनका घोड़ा और हथियार हों, जिन्हें वे हर्बियों को बेचने का इरादा नहीं रखते, तो उन्हें ले जाने से रोका नहीं जाएगा। लेकिन यह तब है जब यह स्पष्ट हो कि हर्बी इन चीज़ों को लेकर कोई विवाद नहीं करेंगे। सवारी के अन्य जानवरों का भी यही हुक्म है। लेकिन यदि व्यापारी पर संदेह हो कि वह इन चीज़ों को बेचने के लिए ले जा रहा है, तो उससे अल्लाह की कसम ली जाएगी कि मैं इन्हें बेचने के लिए नहीं ले जा रहा हूँ और इन्हें दारुल-हर्ब से दारुल-इस्लाम वापस लाने तक नहीं बेचूँगा।

دارالاسلام میں آگئے ہوں تو جس کا قرضہ چاہیے اس کے واسطے قرض دار پر اس کے قرضہ دے جانے کا حکم دیا جائے گا اور رہی غصب کی صورت سو سب وجوہ مذکورہ بالا میں غصب کی بابت قضاء کچھ تعرض نہ کیا جائے گا لیکن جس صورت میں کہ مسلمان حربیوں کے یہاں امان لے کر داخل ہوا اور حربی کی کوئی چیز غصب کر لی ہے اور حربی مسلمان ہو کر یہاں آیا اور نالِش پیش کی ہے تو غاصب کو از راہ دیانت مالِ غصب اس کو واپس کر دینے کا حکم دیا جائے گا مگر قضاء اس پر حکم نہ دیا جائے گا۔ اگر دومسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر ان میں سے ایک نے دوسرے کو عمداً یا خطأ قتل کیا تو قاتل پر اس کے مال سے مقتول کی دیت واجب ہوگی اور خطأ قتل کرنے کی صورت میں اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور رہا قصاص سو ظاہر الروایہ کے موافق قصاص واجب نہیں ہوتا ہے اگر یہ دونوں قیدی ہوں کفاران کو دارالاسلام سے قید کر کے لے گئے ہوں پھر ایک نے دوسرے کو قتل کیا یا مسلمان تاجر نے کسی مسلمان اسیر کو قتل کیا تو امامِ اعظمؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں ہے سوائے اس کے کہ خطأ قتل کرنے کی صورت میں کفارہ قتل ادا کرنا واجب ہے یہ کافی میں ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ مضا لِقہ نہیں ہے کہ مسلمان تاجر اہلِ حرب کے یہاں چاہے جو چیز لے جائے سوائے کراع و سلاح وسبی کے اور اگر حربیوں کے یہاں کچھ نہ لے جائے تو میرے نزدیک پسندیدہ تر ہے۔

کراع و سلاح سے مراد:

شیخ شمس الائمہ سرخسی نے شرحِ سیرِ کبیر میں فرمایا کہ کراع سے مراد ہر طرح کے گھوڑے اور خچر و گدھے واونٹ و مال لادنے کے بیل ہیں اور سلاح سے مراد یہ ہے کہ جو قتال کے

واسطے مہیا کیا ہوا اور لڑائی میں استعمال کیا جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ وہ سوائے لڑائی کے اور کام میں استعمال کیا جاتا ہو یا نہ کیا جاتا ہو اور تمام جنسِ سلاح ہے خواہ خرد ہو یا کلاں ہو چنانچہ سوئی و سوئی جات تک ان کے یہاں بھر لے جانا مکروہ ہے۔ اسی طرح لوہے جس سے ہتھیار بنائے جاتے ہیں اس کا بھرتی کر کے دارالحرب میں لے جانا مکروہ ہے اور اسی طرح حریر و دیباج اور قز جو غیر معمول یعنی ساختہ ہوئے تو اس کا لے جانا بھی مکروہ ہے۔ اگر ہم بریشم یا قز کے باریک کپڑے ہوں تو ان کو لے جانے میں مضائقہ نہیں ہے اور پیتل و کا نہ اہلِ حرب کے یہاں لے جانے میں مضائقہ نہیں ہے اور یہی حکم قلمی کا ہے اس واسطے کہ غالباً ان کا استعمال ہتھیاروں میں نہیں ہوتا ہے اور اگر وہ لوگ غالب ہتھیار اپنے اس سے بناتے ہوں تو ان میں سے کسی چیز کا ان کے یہاں لے جانا حلال نہیں ہے اور نسور زندہ (جمع نسر طائرِ ۱۲ منہ) یا ند بوحہ کا مع بازو دن کے اہلِ حرب کے یہاں لے جانے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ غالباً ان کے بازو کے پروں سے نشاوب ونیل کی ڈنڈی لگائی جاتی ہے اور اگر عقاب کے بازو کے پروں سے ایسا کیا جاتا ہو تو اس کا بھی اسطور سے داخل کرنا روا نہیں ہے اور اگر وہ شکاری کے واسطے اس ملک میں جاتے ہوں تو ان کا وہاں لے جانا روا ہے اور باز و صقر (۱) کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مسلمانوں نے امان لے کر دارالحرب میں تجارت کے واسطے جانے کا مقصد کیا حالانکہ اس کے ساتھ اس کا گھوڑا و ہتھیار ہیں کہ جس کو اہلِ حرب کے ہاتھ فروخت کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا ہے تو اس کے ساتھ لے جانے سے منع نہ کیا جائے گا لیکن یہ اس وقت ہے کہ یہ معلوم ہو کہ اہلِ حرب اس سے ان چیزوں کے واسطے کچھ تعرض نہ ہوں گے اور اسی طرح باقی جانور آن سواری کا بھی یہی حکم ہے لیکن اگر یہ تاجر ان چیزوں سے کسی چیز کی نسبت متہم ہو کہ ان کے ہاتھ بیچنے کے واسطے لے جاتا ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی قسم لی جائے گی کہ میں بیچ

کے واسطے ان چیزوں کو نہیں لے جاتا ہوں اور فروخت نہ کروں گا یہاں تک کہ دارالحرب سے دارالاسلام میں نکال لاؤں الا بوجہ۔

۱۔ باز وصقر: دونوں پرندے شکاری ہیں باز تو معروف ہے اور صقر کی ہندی لکڑی ہے جو کبوتر وغیرہ کا شکار کرتا ہے ۱۲ * ص ۳۰۲ پہ ہم اس کے متعلق لکھ چکے وہاں ملاحظہ کریں یہاں یہ (کئی اور جگہ کی طرح) مترجم نے احتیاطاً بطور تکرار لکھا ہے ..... (حافظ)

Upon the occurrence of necessity and hardship, if he has sworn an oath in this manner, then the aforementioned suspicion will be removed from him, and he will be allowed to take [the goods] to Dar al-Harb. If he has not sworn an oath, he will not be able to take any of these things to Dar al-Harb and will be stopped.

If a Dhimmi intends to take amnesty for the sake of trade, he will be forbidden from taking horses and weapons with him: Similarly, if he wants to fill a ship with trade goods and take it by sea, the same ruling applies. If he intends to take one or two slaves so they may serve him, he will not be forbidden, because he has a need for service; however, he will be forbidden from taking slaves whose trade he intends. Thus, if there is suspicion that he is taking them to sell, he will be made to swear an oath. If a Dhimmi intends to take amnesty for trade, he will be forbidden from taking horses, pack animals (burdhun), and weapons with him. But if the aforementioned Dhimmi is known for being hostile towards the people of Harb (Dar al-Harb) and is safe (ma'mun), then his status is like that of a Muslim merchant. If he wants to go to Dar al-Harb riding or loading his trade on a mule, donkey, cart, or camel, he will not be forbidden, but he will be made to swear an oath that he does not intend to sell the mule, ship, and the companion he is taking with him, and that he will not sell them until he brings them back to Dar al-Islam, except in the case of a necessity. If a Harbi (a non-Muslim from Dar al-Harb) granted safe conduct (mutamin) intends to return from Dar al-Islam to Dar al-Harb and wants to take any of the things we have mentioned with him, he will be forbidden and stopped. But if the aforementioned Harbi brought a ship or any riding animal on rent from a Muslim or a Dhimmi and is taking it back from here, then in such a case, he will not be forbidden. If the people of Harb are such that when a Muslim or Dhimmi merchant takes any of these things to them, they do not let them bring them back but give him their price (thaman), then the Muslim or Dhimmi merchant will be forbidden from taking horses, weapons, and slaves from here; however, he will not be stopped from taking mules, donkeys, cattle, and camels. Similarly, he will not be stopped from taking the one ship on which he is riding and loading goods. If he intends to take a second ship with him, he will be stopped from doing so, and all this is by the rule of Istihsan. In such a situation, he will not be allowed to take any servant with him, whether Muslim or Kafir. If any Harbi has entered our territory with our horses, weapons, and slaves, he will not be forbidden from taking back whatever he brought with him. If he sold these things for Dirhams, i.e., cash, and then bought other things here with that cash, whether they

were the same as the ones he had, or better, or worse, he will not be able to take any of these things to Dar al-Harb. Likewise, if he bought back exactly the same things he had sold, or requested the buyer to cancel the deal (iqala), and the buyer canceled the sale before or after taking possession of the goods, or if the buyer returned those purchased goods to the aforementioned Harbi due to 'Khiyar al-Ru'yat' (option of inspection) or 'Khiyar al-Shart' (option of condition) which the buyer had stipulated for himself, the same ruling applies: the aforementioned Harbi will not be able to take these things from here. If the aforementioned Harbi had stipulated a condition of option (Khiyar al-Shart) for himself in the sale and then broke the sale because of that option, he will have the right to take those things back with him. This is in [the book] Al-Muhit.

1) Let him reject this sale and break the trade. 12. 2) Whether he sells it and takes the price/cash, or buys other types of goods besides such things. 12.

ज़रूरत और सख्ती पेश आने पर अगर उसने इस तरह कसम खाई तो तोहमत मजकूरा उसके जिम्मे से दूर हो जाएगी और दारुल-हर्ब में ले जाने दिया जाएगा और अगर उसने कसम न खाई तो इन में से कोई चीज़ दारुल-हर्ब में ले जाने नहीं पाएगा और रोका जाएगा।

अगर ज़म्मी ने तिजारत के वास्ते अमान ले जाने का क़सद किया तो वह घोड़ा व हथियार साथ ले जाने से मना किया जाएगा: इस तरह अगर दरिया की राह से माल-ए-तिजारत कश्ती में भरकर ले जाना चाहता हो तो भी यही हुक्म है और अगर एक या दो ग़ुलाम ले जाने का क़सद किया ताकि उसकी ख़िदमत किया करें तो उसको मुमानियत न की जाएगी इस वास्ते कि उसको ख़िदमत की हाजत है मगर ऐसे ग़ुलामों के ले जाने से मना किया जाएगा जिनकी तिजारत का इरादा रखता है, पस अगर मुत्तहम हो कि बेचने के वास्ते ले जाता है तो उससे कसम ली जाएगी। अगर ज़म्मी ने तिजारत के वास्ते अमान ले जाने का क़सद किया तो वह घोड़ा और बरज़ून व हथियार साथ ले जाने से मना किया जाएगा लेकिन अगर ज़म्मी मजकूर उन अहले-हर्ब के साथ अदावत रखने में मारूफ हो और मामून हो और तो उसका हाल मिसल-ए-मुसलमान ताजर के है। अगर उसने अपनी तिजारत के वास्ते खच्चर या गधे या गाड़ी या ऊंट पर सवार होकर या लादकर दारुल-हर्ब में जाना चाहा तो मना न किया जाएगा मगर उससे कसम ली जाएगी कि खच्चर व कश्ती व रफीक जो वहां साथ ले जाता है उनके हाथ फ़रोख्त करने का क़सद नहीं रखता है और उनको फ़रोख्त न करेगा यहाँ तक कि उनको दारुल-इस्लाम में निकाल लाएगा, इल्ला ब-सबब ज़रूरत पेश आने के। और अगर हरबी मुतअमिन ने दारुल-इस्लाम से दारुल-हर्ब की तरफ लौट जाने का इरादा किया हो और उन चीज़ों में से जो हमने ज़िक्र की हैं किसी चीज़ को साथ ले जाना चाहा तो उसको इससे मना किया जाएगा और रोका जाएगा। लेकिन अगर हरबी मजकूर किसी मुसलमान या ज़म्मी को कश्ती या कोई जानवर सवारी किराए पर देकर लाया हो और यहाँ से यह चीज़ वापस ले जाता हो तो ऐसी सूरत में वह मना न किया जाएगा। और अगर अहले-हर्ब ऐसे लोग हों कि जब कोई ताजर मुसलमान या ज़म्मी उनके यहाँ इन चीज़ों में से कोई चीज़ ले जाता है तो फिर वापस नहीं लाने देते हैं मगर उसका समन (कीमत) उसको दे देते हैं तो ताजर मुसलमान या ज़म्मी को यहाँ के घोड़े व हथियार और रकीक (ग़ुलाम) ले जाने से मुमानियत की जाएगी मगर खच्चर व गधे व बैल व ऊंट ले जाने से न रोका जाएगा और इसी तरह एक कश्ती ले जाने से जिस पर सवार होता है और असबाब लादता है मना न किया जाएगा और अगर उसने दूसरी कश्ती उसके साथ ले जाने का क़सद किया तो उससे रोक दिया जाएगा और यह

सब ब-हुक्म-ए-इस्तहसान है और ऐसी हालत में वह अपने साथ कोई ख़ादिम ख़्वाह मुसलमान हो या काफ़िर हो, नहीं ले जाने पाएगा। और अगर कोई हरबी हमारे यहाँ हमारे किराअ (घोड़े) व सलाह (हथियार) व रकीक के साथ दाखिल हुआ हो जो कुछ साथ लाया है उसको लेकर लौट जाने से मना न किया जाएगा। और अगर उसने चीज़ें दिरहम यानी नकद के इवज़ बेच डालीं फिर उस नकद के इवज़ यहाँ से भी दूसरी चीज़ें खरीदीं ख़्वाह वैसे ही कि ऐसी उसकी थीं या उनसे अफ़ज़ल या उनसे बदतर तो वह इन चीज़ों में से किसी को दारुल-हर्ब में न ले जाने पाएगा। और इस तरह अगर उसने वही ब-ऐनह खरीद लीं जिनको फ़रोख्त किया है या मुश्तरी से दरख़्वास्त की कि मुझे इकाला (सौदे को रद्द) कर ले, पस मुश्तरी ने इस बैअ को क़ब्ज़ा-ए-मबीअ (सामान पर कब्ज़ा) के क़ब्ल या बाद में इकाला कर दिया या मुश्तरी ने इन खरीदी हुई चीज़ों को ब-सबब ख़ियार-ए-रवीयत के या ब-सबब ख़ियार-ए-शर्त के जो मुश्तरी ने अपने वास्ते शर्त किया था, हरबी मजकूर को वापस कर दिया तो भी यही हुक्म है कि हरबी मजकूर इन चीज़ों को यहाँ से न ले जाने पाएगा। अगर हरबी मजकूर ने बैअ में अपने वास्ते ख़ियार-ए-शर्त कर लिया हो फिर उस ख़ियार की वजह से बैअ को तोड़ दिया तो उसको इख़्तियार रहेगा कि उन चीज़ों को अपने साथ वापस ले जाए। यह मुहीत में है।

1) इस बैअ को रद्द करे और सौदे को तोड़ दे 12। 2) चाहे फ़रोख्त करके कीमत व दाम नकद ले जाए या सिवाए ऐसी चीज़ों के दूसरे क़िस्म के असबाब ख़रीदे 12।

ضرورت و سختی پیش آنے کے پس اگر اس نے اس طور پر قسم کھائی تو تہمت مذکورہ اس کے ذمہ سے دور ہو جائے گی اور دارالحرب میں لے جانے دیا جائے گا اور اگر اس نے قسم نہ کھائی تو ان میں سے کوئی چیز دارالحرب میں نہ لے جانے پاؤں گا اور روکا جائے گا۔

اگر ذمی نے تجارت کے واسطے امان لے جانے کا قصد کیا تو وہ گھوڑا و ہتھیار ساتھ لے جانے سے منع کیا جائیگا: اس طرح اگر دریا کی راہ سے مال تجارت کشتی میں بھر کر لے جانا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ایک یا دو غلام لے جانے کا قصد کیا تاکہ اس کی خدمت کیا کریں تو اس کو ممانعت نہ کی جائے گی اس واسطے کہ اس کو خدمت کی حاجت ہے مگر ایسے غلاموں کے لے جانے سے منع کیا جائے گا جن کی تجارت کا ارادہ رکھتا ہے پس اگر متہم ہو کہ بیچنے کے واسطے لے جاتا ہے تو اس سے قسم لی جائے گی۔ اگر ذمی نے تجارت کے واسطے امان لے جانے کا قصد کیا تو وہ گھوڑا اور برذون و ہتھیار ساتھ لے جانے سے منع کیا جائے گا لیکن اگر ذمی مذکور ان اہلِ حرب کے ساتھ عداوت رکھنے میں معروف ہو اور ماموں ہو اور تو اس کا حال مثل مسلمان تاجر کے ہے۔ اگر اس نے اپنی تجارت کے واسطے خچر یا گدھے یا گاڑی یا اونٹ پر سوار ہو کر یا لا دکر دارالحرب میں جانا چاہا تو منع نہ کیا جائے گا مگر اس سے قسم لی جائے گی کہ خچر و کشتی و رفیق جو وہاں ساتھ لے جاتا ہے ان کے ہاتھ فروخت کرنے کا قصد نہیں رکھتا ہے اور ان کو فروخت نہ کرے گا یہاں تک کہ ان کو دارالاسلام میں نکال لائے گا الا بسبب ضرورت پیش آنے کے اور اگر حربی متامن نے دارالاسلام سے دارالحرب کی طرف لوٹ جانے کا ارادہ کیا ہو اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے ذکر کی ہیں کسی چیز کو ساتھ لے جانا چاہا تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا اور روکا جائے گا لیکن اگر حربی مذکور کسی مسلمان یا ذمی کو

کشتی یا کوئی جانور سواری کرایہ پر دے کر لایا ہو اور یہاں سے یہ چیز واپس لیے جاتا ہو تو ایسی صورت میں وہ منع نہ کیا جائے گا اور اگر اہلِ حرب ایسے لوگ ہوں کہ جب کوئی تاجر مسلمان یا ذمی ان کے یہاں ان چیزوں میں سے کوئی چیز لے جاتا ہے تو پھر واپس نہیں لانے دیتے ہیں مگر اس کا ثمن اس کو دے دیتے ہیں تو تاجر مسلمان یا ذمی کو یہاں کے گھوڑے و ہتھیار اور رقیق لے جانے سے ممانعت کی جائے گی مگر خچر و گدھے و بیل و اونٹ لے جانے سے نہ روکا جائے گا اور اسی طرح ایک کشتی لے جانے سے جس پر سوار ہوتا ہے اور اسباب لادتا ہے منع نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے دوسری کشتی اس کے ساتھ لے جانے کا قصد کیا تو اس سے روک دیا جائے گا اور یہ سب بحکم استحسان ہے اور ایسی حالت میں وہ اپنے ساتھ کوئی خادم خواہ مسلمان ہو یا کافر ہو نہیں لے جانے پائے گا اور اگر کوئی حربی ہمارے یہاں ہمارے کراع و سلاح و رقیق کے ساتھ داخل ہوا ہو جو کچھ ساتھ لایا ہے اس کو لے کر لوٹ جانے سے منع نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے چیزیں درہم یعنی نقد کے عوض بیچ ڈالیں پھر اس نقد کے عوض یہاں سے بھی دوسری چیزیں خریدیں خواہ ویسے ہی کہ ایسی اس کی تھیں یا ان سے افضل یا ان سے بدتر تو وہ ان چیزوں میں سے کسی کو دارالحرب میں نہ لے جانے پائے گا اور اس طرح اگر اس نے وہی بعینہ خرید لیں جن کو فروخت کیا ہے یا مشتری سے درخواست کی کہ مجھے اقالہ کر لے پس مشتری نے اس بیع کا قبل قبضہ مبیع کے یا بعد قبضہ مبیع کے اقالہ کر دیا یا مشتری نے ان خریدی ہوئی چیزوں کو بسبب خیارِ رویت کے یا بسبب خیارِ شرط کے جو مشتری نے اپنے واسطے شرط کیا تھا حربی مذکور کو واپس کر دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ حربی مذکور ان چیزوں کو یہاں سے نہ لے جانے پائے گا۔ اگر حربی مذکور نے بیع میں اپنے واسطے خیار شرط کر لیا ہو پھر اس خیار کی وجہ سے بیع کو توڑ دیا تو اس کو اختیار رہے گا ان چیزوں کو اپنے ساتھ واپس کے جائے۔ یہ محیط میں ہے۔

ا) اس بیع کو رد کرے اور بیچ کو توڑ دے ۱۲۔ ۲) چاہے فروخت کر کے قیمت و دام نقد لے جائے یا سوائے ایسی چیزوں کے دوسرے قسم کے اسباب خریدے ۱۲۔

If a Harbi (enemy combatant) brings a sword and buys a shield in exchange for it, he shall not be permitted to take it to Dar al-Harb (enemy territory). The same ruling applies if he exchanges his sword for a better one. If the other sword is equal to or worse than his own, he shall not be prevented from taking it; this is stated in 'al-Mabsut'. The fundamental principle regarding issues of this category is that whenever he exchanges his weapon for a weapon of a different category, he shall not be permitted to take it, and he shall be compelled to sell it within Dar al-Islam, regardless of whether the weapon he acquired is better or worse than the one he gave up. If he exchanged his weapon for one of the same category, it shall be examined: if it is equal to or worse than his own, he may return to Dar al-Harb with it and shall not be stopped; if it is better, he shall not be permitted to take it. If he exchanged it for an equal one and then both parties mutually rescinded the sale (iqala), reverting to his original weapon, he cannot take the weapon he received after the iqala back with him in either case. The exchange of horses (kira') carries the same ruling as the exchange of weapons we have described. If he exchanges his male donkey for a female donkey or his male horse for a female horse, he shall be prevented from taking it to Dar al-Harb, even if the item he is taking is of less value than the one he left behind. If he exchanges his male mule for a female mule, whether it is of equal or lesser value, he shall be permitted to take it.

If two Harbi individuals from Rome enter our territory under 'Aman' (promise of safety), and one has a companion (rariq) while the other has weapons:

If he exchanges his mare for a male, he shall not be permitted to take it. If he exchanges his purebred horse for a crossbred (doghla) horse or another horse, he shall be prevented from taking it. If he exchanges his mare for another mare that is slower in a race than his own, but the new mare is stronger and has better breeding potential, he shall be prevented from taking it and compelled to sell it here. However, if it is known that the mare he acquired is in all respects less useful or equal to the one he left behind, he is permitted to take it. Regarding servants and slaves (companions), they cannot be taken in any case after such an exchange; he shall be compelled to sell them, regardless of whether the companion acquired in exchange is of the same category as the one given, or different, or of lesser, greater, or equal value. If two Harbi individuals from Rome enter our territory under 'Aman', and they exchange their companions and weapons amongst themselves—each selling their goods to the other for Dirhams—and then each wishes to take the item acquired in

this manner to Dar al-Harb, they shall not be prevented. If a Harbi from Rome enters here under 'Aman', brings horses, weapons, or companions, and then wishes to take these items to a land of infidels who are enemies of Muslims, such as the Tatars or Daylam, so that...

यदि कोई हर्बी (गैर-मुस्लिम दुश्मन) कोई तलवार लाया और उसके बदले में ढाल खरीद ली, तो उसे यहाँ से दारुल-हर्ब (दुश्मन के क्षेत्र) में नहीं ले जाने दिया जाएगा। इसी तरह अगर उसने अपनी तलवार से बेहतर कोई दूसरी तलवार अपनी तलवार के बदले ले ली, तो भी यही हुक्म है। और अगर दूसरी तलवार उसकी पहली तलवार के बराबर या खराब है, तो उसे साथ ले जाने से मना नहीं किया जाएगा। यह 'मबसूत' में लिखा है और इस श्रेणी (जिन्स) के मसाइल में मूल सिद्धांत यह है कि जब भी उसने अपने हथियार के बदले दूसरी श्रेणी का हथियार ले लिया, तो उसे ले जाने नहीं दिया जाएगा और उस पर दबाव डाला जाएगा कि वह इसे दारुल-इस्लाम (इस्लामी क्षेत्र) में ही बेच दे, चाहे वह हथियार जो उसने लिया है, उसके पिछले हथियार से बेहतर हो या बदतर। और अगर उसने अपने हथियार के बदले उसी श्रेणी का हथियार लिया है, तो देखा जाएगा कि यदि वह उसके हथियार के बराबर या उससे खराब है, तो उसे लेकर दारुल-हर्ब वापस जाया जा सकता है और उसे रोका नहीं जाएगा, और यदि वह उस हथियार से बेहतर है, तो ले जाने नहीं दिया जाएगा। और अगर उसने अपने हथियार के बदले उसी के जैसा (मिस्ल) हथियार लिया और फिर दोनों ने आपस में खरीद-फरोख्त को रद्द (इकाला) कर दिया, तो पहला हथियार उसे वापस मिल गया; यानी इकाला के बाद जो हथियार उसके हाथ आया है, उसे दोनों स्थितियों में साथ लेकर वापस नहीं जा सकता है। घोड़ों (कराय) का विनिमय (बदला करना) भी सभी स्थितियों में वही हुक्म रखता है जो हथियारों के विनिमय के बारे में हमने बयान किया है। और अगर उसने अपने नर गधे के बदले मादा गधी या नर घोड़े के बदले मादा घोड़ी बदल ली, तो उसे दारुल-हर्ब में ले जाने से रोका जाएगा, भले ही जो वह ले जा रहा है, वह उस वस्तु से कीमत में कम हो जिसे वह छोड़कर जा रहा है। और अगर उसने अपने नर खच्चर के बदले मादा खच्चर ली, चाहे वह कीमत में उसके बराबर हो या कम, तो उसे छोड़ दिया जाएगा कि वह उसे ले जाए।

यदि रूम (रोमन साम्राज्य) के दो हर्बी व्यक्ति 'अमान' (सुरक्षा का वचन) लेकर हमारे यहाँ आए और उनमें से एक के साथ साथी (रफीक) और दूसरे के साथ हथियार हैं:

अगर उसने अपनी घोड़ी (मादियान) के बदले नर ले लिया, तो वह उसे ले जाने नहीं पाएगा। और अगर उसने अपने असली घोड़े के बदले दोगा घोड़ा या असली घोड़े के बदले कोई अन्य घोड़ा लिया, तो उसे ले जाने से रोका जाएगा और ले जाने नहीं दिया जाएगा। और अगर उसने अपनी मादा घोड़ी के बदले दूसरी मादा घोड़ी ली जो दौड़ में उसकी घोड़ी से कम है, लेकिन बदली हुई घोड़ी उसकी

घोड़ी की तुलना में अधिक मजबूत है और उससे नस्ल की उम्मीद ज्यादा है, तो उसे ले जाने से रोका जाएगा और उस पर दबाव डाला जाएगा कि वह उसे यहीं बेच दे। लेकिन अगर यह मालूम हो कि जो घोड़ी उसने ले ली है, वह उस घोड़ी की तुलना में, जिसे वह छोड़कर आया है, उपयोग में हर तरह से कम या बराबर है, तो उसे ले जाने की अनुमति है। जहाँ तक बाँदी और गुलाम (रफीक) की बात है, तो उन्हें किसी भी तरह बदलने के बाद ले जाने की अनुमति नहीं है; उस पर दबाव डाला जाएगा कि वह उन्हें बेच दे, चाहे जो साथी (रफीक) उसने बदले में लिया है, वह उसी श्रेणी का हो जो उसने दिया है या अलग, चाहे वह उससे कम हो, अधिक हो या बराबर। यदि रूम के दो हर्बी व्यक्ति अमान लेकर यहाँ आए और उन दोनों ने आपस में अपने साथियों और हथियारों का विनिमय कर लिया, हर एक ने अपना माल दूसरे के हाथों दिरहमों के बदले बेच दिया, फिर हर एक ने उस वस्तु को जिसे उसने इस तरह हासिल किया है, दारुल-हर्ब ले जाना चाहा, तो उसे मना नहीं किया जाएगा। और अगर रूम का कोई हर्बी यहाँ अमान लेकर दाखिल हुआ और अपने साथ घोड़े (कराय), हथियार या साथी लाया, फिर यहाँ से उसने चाहा कि तातार या देलम आदि जैसे किसी ऐसे काफिरों के देश में जो मुसलमानों के दुश्मन हैं, उन चीजों को लेकर जाए ताकि...

اگر حربی کوئی تلوار لایا اور بجائے اس کے گمان یہ نہ یا ڈھال خرید ی تو یہاں سے دارالحرب میں نہ لے جائے گا اور اسی طرح اگر اپنی تلوار سے بہتر دوسری تلوار اپنی تلوار سے بدل لی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر دوسری تلوار اس کی تلوار کے مثل یا خراب ہو تو اس کو ساتھ لے جانے سے منع نہ کیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ ہرگاہ اس نے اپنے ہتھیار کے عوض دوسری جنس کا ہتھیار بدل لیا تو اس کونہ لے جانے پائے گا اور اس پر جبر کیا جائے گا کہ اس کو دارالاسلام میں فروخت کر دے خواہ یہ ہتھیار جو اس نے بدل لیا ہے اس کے ہتھیار کی نسبت فائدہ میں بہتر ہو یا بدتر ہو اور اگر اس نے اپنے ہتھیار کے بدل میں اسی جنس کا ہتھیار لیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کے ہتھیار کے مثل یا اس سے خراب ہو تو اس کو لے کر دارالحرب میں لوٹا جا سکتا ہے نہ روکا نہ جائے گا اور اگر اس ہتھیار سے اچھا ہو تو لے جانے نہ پائے گا اور اگر اس نے اپنے ہتھیار کے مثل بدل لیا پھر دونوں نے باہم بیع کا اقالہ کر لیا ہو تو ہتھیار اس کا پہلا ہتھیار اس کو ملا ہے یعنی اس کا پہلا ہتھیار کے بعد اقالہ کے بعد اقالہ کر لیا تو بعد اقالہ کے جو ہتھیار اس کا اس کے ہاتھ آیا ہے اس کو دونوں صورتوں میں ساتھ لے کر واپس نہیں جا سکتا ہے اور کراع کا مبادلہ کرنا سب صورتوں میں وہی حکم رکھتا ہے جو ہتھیار کے مبادلہ میں ہم نے بیان کیا اور اگر اس نے اپنے نر گدھے کے عوض مادہ گدھی بدلی یا نر گھوڑے کے عوض مادہ گھوڑی بدلی تو اس کو دارالحرب میں لے جانے سے روکا جائے گا اگر چہ جس کو لے جاتا ہے قیمت میں اس سے کم ہو جس کو بدل کر چھوڑے جاتا ہے اور اگر اس نے اپنے نر خچر کے عوض مادہ خچر بدلی لیا وہ قیمت میں اس کے مثل ہو یا کم ہو تو چھوڑ دیا جائے گا کہ اس کو لے جائے۔

اگر روم کے دو اشخاص حربی امان لے کر ہمارے یہاں داخل ہوئے اور ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ رفیق اور دوسرے کے ساتھ ہتھیار ہیں:

اگر اس نے اپنی مادیان کے عوض نر بدل لیا تو نہیں لے جانے پائے گا اور اگر اس نے اپنے اصل گھوڑے کے عوض پر زون یعنی دو غلا گھوڑا یا بزون عوض اصل گھوڑا لیا تو اس کے ساتھ لے جانے سے روکا جائے گا اور نہ لے جانے پائے گا اور اگر اس نے اپنی مادہ گھوڑی کے عوض دوسری مادہ گھوڑی جو اس کی گھوڑی سے دوڑ میں کم ہے بدل لی لیکن بدلی ہوئی گھوڑی اس کی گھوڑی کے بہ نسبت مضبوط زیادہ ہے اور اس سے نسل کی امید زیادہ ہے تو لے جانے سے روکا جائے گا اور اس پر جبر کیا جائے گا کہ اس کو یہاں فروخت کر دے لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ جو گھوڑی اس نے دے دی ہے اس کی بہ نسبت یہ گھوڑی جس کو لے جاتا ہے انتفاع حاصل کرنے میں سب طرح سے کم یا برابر ہے تو لے جانے کی اجازت ہے اور رہی باندی و غلام یعنی رفیق سو ان کو کسی طرح بعد تبدیل کر لینے کے نہیں لے جا سکتا ہے اس پر جبر کیا جائے گا فروخت کر دے خواہ جو رفیق بدلے میں لیا ہے اس جنس کا ہو جو اس نے دیا ہے یا غیر جنس ہو خواہ اس سے گھٹ کر ہو یا بڑھ کر ہو یا برابر ہو ۔ اگر روم کے دو شخص حربی امان لے کر ہمارے یہاں داخل ہوئے اور ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ رفیق اور دوسرے کے ساتھ ہتھیار ہیں پھر دونوں نے آپس میں رفیق اور ہتھیاروں کا مبادلہ کر لیا ہر ایک نے اپنا مال دوسرے کے ہاتھ درہموں کے عوض بیچ ڈالا پھر ہر ایک نے اس چیز کو جو اس نے اس طرح حاصل کی ہے دارالحرب میں لے جانا چاہا تو منع نہ کیا جائے گا اور اگر روم کا کوئی حربی یہاں امان لے کر داخل ہوا اور اپنے ساتھ کراع یا سلاح یا رفیق لایا پھر یہاں سے اس نے چاہا کہ تاتار یا دیلم وغیرہ کسی ایسے کافروں کے ملک میں جو مسلمان کے دشمن ہیں ان چیزوں کو لے کر جائے تاکہ

Kitab al-Siyar (The Book of Conduct/Military Expeditions)

If they sell to them, they shall be prevented from doing so. Similarly, if they intend to take such items into a Dar al-Harb (land of war) that are harmful to Muslims, they shall also be prevented. However, if they intend to take them to a land where the inhabitants are under the protection (Ahl al-Dhimmah) of Muslims, they shall not be prevented. If two Harbi Musta'mins (foreigners granted temporary safe conduct) arrive here, one possessing dirhams and the other Tatar goods, and one has slaves while the other has horses or weapons, and they exchange these items or each buys the other's goods in exchange for dirhams, then neither shall be allowed to take their purchased goods back to their own country. If both have exchanged weapons of equal craft, then each shall be given the option to take their purchased goods back to their country.

If one has taken something better than the other, the one who received the inferior item may take his inferior weapons back to his country, but the one who took the better one may not. Instead, he will be compelled to sell it, similar to an exchange made by a Harbi with a Muslim, which carries the same ruling. Likewise, if the buyer returns a weapon purchased from the seller of the superior weapon due to the 'option of inspection' (Khiyar al-Ru'yah), 'option of condition' (Khiyar al-Shart), or due to a defect, he cannot take it back to the Dar al-Harb. Conversely, if they exchanged slaves and both slaves are equal, or one is superior to the other, then in this case, their exchange shall not be treated like an exchange between a Muslim and a Dhimmi or Musta'min, provided equality is verified. The person who received the slave through this sale shall not be prevented from taking him to his country. If one is superior and the other inferior, the one who took the inferior one shall not be prevented, but the one who took the superior one shall be prevented. If they exchanged a slave girl and a male slave, neither shall be permitted to take what they received back to their country because there is a difference of gender, as stated in *al-Muhit*.

Chapter: 2 Regarding the Harbi entering the Dar al-Islam with Safe Conduct (Aman)

If a Harbi enters the Dar al-Islam with safe conduct, he shall not be granted the power to remain here for a full year. The Imam of the Muslims will say to him, "If you stay here for a year, I will impose Jizya upon you." Then, if he returns to his country before the year is complete after the Imam has told him this, there is no

consequence for him. If he does not go and remains here, he becomes a Dhimmi. The year for the Jizya shall be counted from the time the Imam spoke to him, not from the time he entered the Dar al-Islam. It is also permissible for the Imam, if he sees it appropriate, to set a shorter period for him, such as a month or two. If he does so, and he becomes a Dhimmi after that period passes, the Imam shall take Jizya from him for the coming year from that point onward. However, if the condition was stipulated that "if you stay for a year," then there is a mutual truce until the specified time, and respite from war is granted until that time. (12. Meaning the exchange of one slave for another).

किताब-उल-सियर

यदि वे उनके हाथों बेचते हैं तो उन्हें इससे रोका जाएगा, और इसी तरह यदि वे उन चीज़ों को ऐसे दारुल-हर्ब (शत्रु देश) में ले जाना चाहते हैं जिनसे मुसलमानों को नुकसान है, तो उन्हें भी रोका जाएगा। और यदि वे ऐसे देश में ले जाना चाहते हैं जहाँ के लोग मुसलमानों के अधीन (अहले-ज़िम्मा) हैं, तो उन्हें नहीं रोका जाएगा। यदि दो हरबी मुस्तमीन (सुरक्षा के साथ आए विदेशी) यहाँ आए, एक के पास दिरहम है और दूसरे के पास तातार की वस्तुएँ हैं, और उनमें से एक के पास दास हैं और दूसरे के पास घोड़े या हथियार हैं, फिर दोनों ने आपस में इन चीज़ों का आदान-प्रदान कर लिया या हर एक ने दूसरे के माल को दिरहम के बदले खरीदा, तो दोनों में से किसी को भी यह नहीं छोड़ा जाएगा कि वह अपनी खरीदी हुई वस्तु को अपने देश ले जाए। और यदि दोनों में से किसी एक ने समान निर्माण के हथियार बदल लिए हैं, तो हर एक को विकल्प दिया जाएगा कि वह अपनी खरीदी हुई वस्तु को अपने देश ले जा सकता है।

यदि दोनों में से किसी एक ने दूसरे की तुलना में बेहतर लिया है, तो जिसने खराब लिया है, वह अपने खराब हथियारों को अपने देश ले जा सकता है, और जिसने बेहतर लिया है, वह नहीं ले जा सकता, बल्कि उसे इसे बेचने के लिए मजबूर किया जाएगा, जैसे कि किसी हरबी ने मुसलमान के साथ ऐसा आदान-प्रदान किया हो। इसी तरह, यदि दोनों में से बेहतर हथियार के विक्रेता को खरीदार ने 'खियार-ए-रवीयत' (देखने के बाद का विकल्प) या 'खियार-ए-शर्त' (शर्त के आधार पर विकल्प) या दोष के कारण खरीदा हुआ हथियार वापस कर दिया है, तो भी वह उसे वापस दारुल-हर्ब में नहीं ले जा सकता। इसके विपरीत, यदि दोनों ने आपस में दासों का आदान-प्रदान किया है और ये दोनों दास समान हैं या उनमें से एक दूसरे की तुलना में बेहतर है, तो इस मामले में, उनका आदान-प्रदान मुसलमान या ज़िम्मी और मुस्तमीन के आदान-प्रदान जैसा नहीं माना जाएगा, बशर्ते समानता सिद्ध हो। तो जिसकी संपत्ति में इस बिक्री से जो दास आया है, उसे अपने देश ले जाने से नहीं रोका जाएगा, और यदि दोनों में से एक बेहतर है और दूसरा घटिया है, तो जिसने घटिया लिया है उसे नहीं रोका जाएगा और जिसने बेहतर लिया है उसे रोका जाएगा। और यदि दोनों ने आपस में दासी और गुलाम का आदान-प्रदान किया हो, तो दोनों में से किसी को भी यह अनुमति नहीं होगी कि वह जो उसने लिया है उसे अपने देश ले जाए, क्योंकि नर और मादा के बीच लैंगिक अंतर है, जैसा कि 'मुहीत' में है।

अध्याय: २ हरबी द्वारा अमान (सुरक्षा) लेकर दारुल-इस्लाम में प्रवेश करने के बयान में

यदि कोई हरबी अमान लेकर दारुल-इस्लाम में प्रवेश करता है, तो उसे यहाँ साल भर रहने की अनुमति नहीं दी जाएगी, और इमाम-उल-मुस्लिमीन उससे कहेगा कि यदि तुम यहाँ साल भर रहोगे तो मैं तुम पर जजिया लगा दूँगा। फिर यदि इमाम के ऐसा कहने के बाद वह साल पूरा होने से पहले अपने देश वापस चला गया, तो उस पर कोई दंड नहीं है, और यदि वह नहीं गया और यहीं रहा, तो वह ज़िम्मी (कर देने वाला संरक्षित व्यक्ति) है। जजिया के लिए साल की गिनती उस समय से होगी जब इमाम ने उससे कहा है, न कि उस समय से जब उसने दारुल-इस्लाम में प्रवेश किया था। इमाम के लिए यह भी जायज़ है कि यदि वह उचित समझे, तो उसके लिए इससे कम अवधि निर्धारित कर दे, उदाहरण के लिए एक महीना या दो महीने। यदि वह ऐसा करता है, तो वह ज़िम्मी हो जाएगा, और फिर जो अवधि निर्धारित की गई है, यदि वह बीत जाती है और वह ज़िम्मी बन जाता है, तो उसके बाद से वह आने वाले वर्ष के लिए उससे जजिया लेगा। लेकिन यदि उसके लिए यह शर्त रखी गई है कि यदि तुम साल भर रहे, तो तय अवधि तक आपसी शांति रहेगी और उस समय तक युद्ध से मोहलत दी गई है। (१२. अर्थात एक गुलाम का दूसरे गुलाम से आदान-प्रदान)।

کتاب السیر

ان کے ہاتھ فروخت کرے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا اور اسی طرح اگر ان چیزوں کو ایسے دارالحرب میں داخل کرنا چاہا جن سے مسلمانوں کو موادِت ہے تو بھی منع کیا جائے گا اور اگر ایسے ملک میں لے جانا چاہا جہاں کے لوگ مسلمانوں کے اہل ذمہ ہیں تو منع نہ کیا جائے گا اور اگر دو حربی مستامن یہاں آئے ایک درہم کا ہے اور دوسرا تاتار کا ہے اور ان میں سے ایک کے ساتھ رقیق اور دوسرے کے ساتھ کراع یا سلاح ہیں پھر دونوں نے باہم ان چیزوں کا تبادلہ کر لیا یا ہر ایک نے دوسرے کی متاع کو درہموں کے عوض خریدا تو دونوں میں سے کسی کو نہ چھوڑا جائے گا کہ وہ اپنی خریدی ہوئی اس چیز کو اپنے ملک میں لے جائے اور اگر دونوں میں سے ایک یا ان میں سے یکساں صنعت کے ہتھیار بدل لیے تو ہر ایک کو اختیار دیا جائے گا کہ اپنی خریدی ہوئی چیز کو اپنے ملک میں لے جائے۔

اگر دونوں میں سے ایک نے بہ نسبت دوسرے کے بہتر لیا ہو تو جس نے دونوں میں سے خراب لیا ہے وہ اپنے خراب ہتھیار کو اپنے ملک میں لے جا سکتا ہے اور جس نے بہتر لیا ہے وہ نہیں لے جا سکتا ہے بلکہ اس پر جبر کیا جائے گا کہ اس کو فروخت کر دے بمنزلہ اس کے جیسے کہ حربی نے مسلمان سے ایسا مبادلہ کیا چنانچہ اس میں بھی یہی حکم ہوتا ہے اور اس طرح اگر دونوں میں سے افضل ہتھیار کے بائع کو مشتری نے بسبب خیار رویت یا اپنے خیار شرط یا بسبب عیب کے خریدا ہوا ہتھیار واپس کر دیا ہو تو بھی وہ اس کو دارالحرب میں واپس نہیں لے جا سکتا ہے بخلاف اس کے اگر دونوں نے باہم رقیق سے مبادلہ کر لیا اور یہ دونوں رقیق یکساں ہیں یا ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے افضل ہے تو اس صورت میں ان دونوں کا مبادلہ بمنزلہ مبادلہ مسلمان یا ذمی و مستامن کے قرار نہ دیا جائے گا اس درصورتیکہ مساواتِ متحقق ہو تو جس کی

ملک میں اس بیچ سے جو رقیق آ گیا ہے اس کو اپنے ملک میں لے جانے سے ممانعت نہ کی جائے گی اور اگر دونوں میں سے ایک افضل ہوا اور دوسرا گھٹیا ہو تو جس نے گھٹیا لیا ہے وہ منع نہ کیا جائے گا اور جس نے افضل لیا ہے اس کو ممانعت (روکا جائے گا ۱۲ منہ) کی جائے گی اور اگر دونوں نے باہم باندی و غلام کا مبادلہ کیا ہو تو دونوں میں سے کسی کو اجازت نہ ہوگی کہ جو اس نے لیا ہے اس کو اپنے ملک میں لے جائے اس واسطے کہ نر و مادہ کا اختلاف جنسی ہے کذا فی المحیط۔

فصل: ۲ حربی کے امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہونے کے بیان میں

اگر حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا تو اُس کو یہ قدرت نہ دی جائے گی کہ یہاں سال بھر تک رہے اور امام المسلمین اس سے فرمادے گا اگر تو سال بھر تک یہاں رہے گا تو میں تجھ پر جزیہ باندھ دوں گا پھر اگر امام کے اس طرح اس سے فرمانے کے بعد وہ سال تمام ہونے سے پہلے اپنے ملک کو واپس گیا تو اس پر کوئی راہ نہیں ہے اور اگر نہ گیا یہیں رہا تو وہ ذمی ہے اور جزیہ کے واسطے سال اس وقت سے شمار ہوگا جس وقت سے امام نے اس سے کہہ دیا ہے نہ۔ اس وقت سے کہ جس وقت سے وہ دارالاسلام میں داخل ہوا ہے اور امام کو یہ بھی روا ہے کہ اگر مصلحت دیکھے تو اس کے واسطے اس سے کم مدت مقرر کر دے مثلاً مہینہ یادو مہینے چنانچہ اگر وہ راتو ذمی ہو جائے گا پھر جو مدت مقرر کر دی ہے اگر اس کے بعد گزر جانے کے وہ ذمی ہو گیا تو از سر نو اس سے اس وقت کے بعد سے آئندہ سال کے واسطے جزیہ لے گا لیکن اگر اس کے واسطے یہ شرط کر دی ہو کہ اگر تو سال بھر تک رہا تو مدت معین تک باہم صلح ہے اور اس وقت تک لڑائی سے مہلت دی گئی ہے ۱۲۔ یعنی غلام کو دوسرے غلام سے مبادلہ کیا۔

If I take Jizya from you, then in such a case, he shall collect the Jizya upon the completion of the year (as mentioned in Al-Tabyeen). Thereafter, he shall not be allowed to return to Dar al-Harb (this is in Al-Kifaya). If any Harbi (alien) came into our country under protection (aman) and purchased land here, then as soon as the Kharaj (land tax) was imposed on it, he became a Dhimmi. Similarly, if he purchased 'Ushri land, it shall remain 'Ushri under the condition of Imam Muhammad's (RA) opinion, and according to Imam-e-Azam (RA), it shall become Kharaji. Thus, from the time the Kharaj is imposed, Jizya for the coming year shall be taken from him, and the rulings regarding lands shall apply to him; for instance, he shall be forbidden from returning to Dar al-Harb, and the law of Qisas (retaliation) shall apply between him and a Muslim. If a Muslim destroys his wine or pig, he shall pay the compensation (damages), and if he is killed by mistake, the Diyat (blood money) shall be obligatory. It is also necessary that anything harmful to him should be removed; thus, his spoils of war (Ghanimah) shall be unlawful, just as backbiting against a Muslim is unlawful. "Imposing Kharaj" means that Kharaj shall be made binding upon him, and from the time he established the cause of Kharaj, it shall be collected upon the completion of the Kharaj period. The cause of Kharaj is the cultivation of that land or the capacity to cultivate it, even if he has left it idle, provided it is in his ownership (this is in Fath al-Qadir).

If a Harbi entered our territory under protection and married a Dhimmi woman, he shall not become a Dhimmi merely by marrying that woman:

According to Zahir al-Riwayah, he does not become a Dhimmi merely by marriage. Imam Muhammad (RA) stated that if he sold this land before the Kharaj became due, he shall not become a Dhimmi by virtue of that purchase. If he took Kharaji land on lease and cultivated it, he shall not become a Dhimmi. If the Kharaji land is such that its Kharaj is not fixed, but he and the Harbi cultivated it with their children, and the Imam took the Kharaj from what was produced and applied the ruling of Kharaj to the cultivator (the Harbi) rather than the owner of the land, then the Imam shall declare that Harbi a Dhimmi and also impose the Kharaj of his person (Jizya) upon him. If a Harbi Musta'man (one granted protection) purchased land whose Kharaj is based on sharecropping and gave it on lease to a Muslim, and the Imam collected the Kharaj from that Muslim tenant, and his (the Imam's) view is that Kharaj is on the cultivation, then that Harbi Musta'man shall not become a Dhimmi. If the Musta'man cultivated the purchased land and it is Kharaji, and his crop grew but then suffered a

calamity and was destroyed, there shall be no Kharaj on that land for that year, and the Harbi shall not become a Dhimmi. If a Harbi Musta'man owns land and the Kharaj becomes due on this land within less than six months from the time of ownership, he shall become a Dhimmi from the time the Kharaj became due on his land, for which payment is obligatory upon him. The Jizya of his person shall become due, and from the day the Kharaj became due on his land, one year later, this Jizya shall be collected from him. If a Harbi woman entered here under protection and married a Dhimmi or a Muslim, she became a Dhimmi. If a Harbi entered our land under protection and married a Dhimmi woman, he shall not become a Dhimmi by virtue of marrying that woman.

1. If any matter arises. 2. A fixed or determined amount. 3. The one who cultivates, known as a farmer. 4. In such a way that the woman was Jewish or Christian, i.e., from the People of the Book.

अगर तुमसे जज़िया लूँ तो ऐसी सूरत में साल पूरा होने पर जज़िया ले ले (कज़ा फिल तबीइन)। फिर उसके बाद उसे न छोड़ा जाएगा कि दारुल-हर्ब में लौट जाए (यह किफाया में है)। अगर कोई हर्बी हमारे मुल्क में अमान लेकर आया और उसने यहाँ कोई ज़मीन खरीदी, फिर जब उस पर खिराज (लगान) बाँध दिया गया तभी से वह ज़म्मी हो गया और इसी तरह अगर उसने ज़मीन-ए-उशरी खरीदी तो वह ज़मीन इमाम मुहम्मद (रह.) के कौल की शर्त पर उशरी ही रहेगी और इमाम-ए-आज़म (रह.) के कौल के मुताबिक खिराजी हो जाएगी। पस खिराज बांध लिए जाने के वक्त से उससे आइंदा साल का जज़िया लिया जाएगा और उसके हक में ज़मीनों के अहकाम साबित होंगे, चुनांचे उसे दारुल-हर्ब में जाने से मना किया जाएगा और उसके और मुसलमान के दरमियान कसास (बदले का कानून) जारी होगा, और अगर किसी मुसलमान ने उसकी शराब या सूअर को नुकसान पहुँचाया तो उसकी कीमत का तावान (जुर्माना) देगा और अगर वह खता (गलती) से कत्ल किया गया तो उसकी दियत (खून-बहा) वाजिब होगी। और वाजिब होगा कि जो चीज़ उसे तकलीफ देने वाली हो, वह उससे दूर की जाए, चुनांचे उसकी गनीमत हराम होगी जैसे मुसलमान की ग़ीबत हराम है। और खिराज बाँधने से यह मुराद है कि उस पर खिराज लाज़िम कर दिया जाएगा, और जब से उसने सबब-ए-खिराज (खिराज का कारण) पैदा किया है, उस वक्त से वक्त-ए-खिराज की मियाद पूरी हो जाने पर उससे वसूल कर लिया जाएगा। और खिराज का कारण उस ज़मीन की ज़राअत (खेती) है या उस ज़मीन में खेती की कुदरत हासिल हो, अगरचे उसने उसे बेकार छोड़ रखा हो, बशर्ते कि वह उसकी मिल्कियत में हो (यह फतहुल कदीर में है)।

अगर कोई हर्बी हमारे यहाँ अमान लेकर दाखिल हुआ और उसने किसी ज़म्मिया औरत से निकाह किया तो उस औरत से निकाह करने की वजह से यह मर्द हर्बी ज़म्मी नहीं हो जाएगा:

सिर्फ निकाह से ही ज़ाहिरुर-रिवायत के मुताबिक वह ज़म्मी नहीं हो जाता है। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर उसने इस ज़मीन को बेच दिया इससे पहले कि उसका खिराज वाजिब होता, तो उसके खरीदने की वजह से वह ज़म्मी नहीं हो जाएगा। और अगर खिराजी ज़मीन को किराए पर लेकर उसमें खेती की तो वह ज़म्मी नहीं हो जाएगा। और अगर ऐसी ज़मीन खिराजी हो कि जिसका खिराज मुतअय्यन (निश्चित) न हो बल्कि उसने और हर्बी ने अपने बच्चों से उसमें खेती की, फिर जो कुछ पैदा हुआ उसमें से इमाम ने खिराज ले लिया और खिराज का हुक्म उस मुज़ारे (खेतिहर) पर यानी हर्बी पर जारी किया, न कि ज़मीन के मालिक पर, तो इमाम उस हर्बी को ज़म्मी

करार देगा और उस पर उसकी जान के मुकाम का खिराज भी मुकर्रर करेगा यानी जज़िया मुकर्रर करेगा। और अगर हर्बी मुस्तअमन ने ऐसी ज़मीन खरीदी जिसका खिराज बटाई पर है और उसको किसी मुसलमान को किराए पर दे दिया और इमाम ने उसका खिराज उस मुसलमान किराएदार से ले लिया, और उसका मज़हब यह है कि खिराज ज़राअत पर होता है, तो वह मुस्तअमन हर्बी ज़म्मी नहीं होगा। और अगर मुस्तअमन ने खरीदी हुई ज़मीन में खेती की और यह ज़मीन खिराजी है, फिर उसकी खेती तैयार हुई फिर खेती को ऐसी आफ़त पहुँची कि वह बर्बाद हो गई तो ज़मीन मज़कूर पर उस साल खिराज न होगा और हर्बी मज़कूर ज़म्मी नहीं होगा। अगर हर्बी मुस्तअमन एक ज़मीन का मालिक हो और मालिक होने के वक्त से छः महीने से कम में उस ज़मीन पर खिराज वाजिब हो, तो जिस वक्त उसकी ज़मीन पर खिराज वाजिब हुआ है, जिसका अदा करना उस पर वाजिब हुआ है, उस वक्त से वह ज़म्मी हो जाएगा और उस पर उसके नफ़्स (खुद) का जज़िया वाजिब होगा। जिस दिन से उसकी ज़मीन पर खिराज वाजिब हुआ है, उसके बाद से एक साल गुज़रने पर उससे यह जज़िया ले लिया जाएगा। अगर हर्बी औरत अमान लेकर यहाँ दाखिल हुई और उसने किसी ज़म्मी या मुसलमान से निकाह कर लिया तो वह ज़म्मिया हो गई। और अगर कोई हर्बी हमारे यहाँ अमान लेकर दाखिल हुआ और उसने किसी ज़म्मिया औरत से निकाह किया तो उस औरत से निकाह करने की वजह से यह मर्द हर्बी ज़म्मी नहीं हो जाएगा।

تجھ سے جزیہ لوں گا تو ایسی صورت میں سال تمام ہونے پر جزیہ لے لے گا کذا فی التبیین۔ پھر اس کے بعد وہ نہ چھوڑا جائے گا کہ دارالحرب میں لوٹ جائے یہ کفایہ میں ہے۔ اگر کوئی حربی ہمارے ملک میں امان لے کر آیا اور اس نے یہاں کوئی زمین خریدی پھر جب اس پر خراج باندھ گیا تب ہی سے وہ ذمی ہو گیا اور اس طرح اگر اس نے زمین عشری خریدی تو وہ زمین بشرطِ قول امام محمدؒ کے عشری رہے گی اور بنا بر قول امام اعظمؒ کے خراجی ہو جائے گی پس خراجی باندھ لے جانے کے وقت سے اس سے آئندہ سال کا جزیہ لیا جائے گا اور اس کے حق میں زمینوں کے احکام ثابت ہوں گے چنانچہ دارالحرب میں جانے سے منع کیا جائے گا اور اس کے و مسلمان کے درمیان قصاص جاری ہو گا اور اگر کسی مسلمان نے اس کی شراب یا سور کو تلف کر دیا تو اس کی قیمت تاوان دے گا اور اگر وہ خطا سے قتل کیا گیا تو اس کی دیت واجب ہو گی اور واجب ہو گا کہ جو چیز اس کو تکلیف دہ ہو وہ اس سے دور کی جائے چنانچہ اس کی غنیمت حرام ہو گی جیسے مسلمان کی غیبت حرام ہے اور خراج باندھنے سے یہ مراد ہے کہ اس پر خراج لازم کر دیا جائے گا اور جب سے اُس نے سببِ خراج کیا ہے اس وقت سے وقتِ خراج کی میعاد پوری ہو جانے پر اُس سے لے لیا جائے گا اور سببِ خراج اس اراضی کی زراعت ہے یا اس زمین میں زراعت کی قدرت حاصل ہو اگر چہ اس نے بیکار چھوڑ رکھا ہو بشرطیکہ اس کی ملک میں یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر کوئی حربی ہمارے یہاں امان لے کر داخل ہوا اور اس نے کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو اس عورت سے نکاح کرنے کی وجہ سے یہ مرد حربی ذمی نہ ہو جائے گا: خالی تردید ہی سے ظاہر الروایہ کے موافق ذمی نہیں ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے اس اراضی کو فروخت کر دیا قبل اس کے کہ اس کا خراج واجب ہونے تو اس کے خرید کی وجہ

سے ذمی نہ ہو جائے گا اور اگر خراجی زمین کو اجارہ پر لے کر اس میں زراعت کی تو ذمی نہ ہو جائے گا اور اگر ایسی زمین خراجی ہو کہ جس کا خراج موظف نہ ہو بلکہ اس نے اسے اور حربی نے اپنے بچوں سے اس میں زراعت کی پھر جو کچھ پیدا ہوا اُس میں سے امام نے خراج لیا اور خراج کا حکم اس مزارع کے یعنی حربی پر جاری کیا نہ کہ مالک زمین پر تو امام اس حربی کو ذمی قرار دے گا اور اس پر اس کی جان کے مکان کا خراج بھی بھی مقرر کرے گا یعنی جزیہ مقرر کرے گا اور اگر حربی مستامن نے ایسی اراضی کو خریدیا جس کا خراج بنائی پر ہے اور اس کو کسی مسلمان کو اجارہ پر دے دیا اور امام نے اس کا خراج اس مسلمان مستاجر سے لے لیا اور اس کا مذہب یہ ہے کہ خراج مذکور زراعت پر ہوتا ہے تو مستامن مذکور ذمی نہ ہو جائے گا اور اگر مستامن نے خریدی ہوئی زمین میں زراعت کی اور یہ زمین خراجی ہے پھر اس کی کھیتی جمی پھر زراعت کو ایسی آفت پہنچی کہ وہ جاتی رہی تو زمین مذکور پر اس سال خراج نہ ہوگا اور حربی مذکور ذمی نہ ہو جائے گا۔ اگر حربی مستامن ایک زمین کا مالک ہو اور مالک ہونے کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں اس اراضی پر خراج واجب ہو تو جس وقت اس کی زمین پر خراج واجب ہوا ہے جس کا ادا کرنا اس پر واجب ہوا ہے اس وقت سے وہ ذمی ہو جائے گا اور اس پر اس کے نفس کے جزیہ واجب ہو گا کہ جس روز سے اس کی زمین پر خراج واجب ہوا ہے اس کے بعد سے ایک سال گزرنے پر اس سے یہ جزیہ لے لیا جائے گا۔ اگر حربی عورت امان لے کر یہاں داخل ہوئی اور ان سے کسی ذمی یا مسلمان سے نکاح کر لیا تو وہ ذمیہ ہو گئی اور اگر کوئی حربی ہمارے یہاں امان لے کر داخل ہوا اور اس نے کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو اس عورت سے نکاح کرنے کی وجہ سے یہ مرد حربی ذمی نہ ہو جائے گا۔ ۱۔ اگر کوئی معاملہ پیش آئے۔ ۲۔ مقدار معینہ و مقررہ۔ ۳۔ زراعت کنندہ جس کو کاشتکار کہتے ہیں۔ ۴۔ بایں طور کہ وہ عورت یہودی یا نصرانیہ یعنی اہل کتاب سے تھی۔

Fatawa Alamgiri..... Volume 3 Kitab al-Siyar 409

It is stated in Siraj-e-Wahhaj: If a Harbi Mustaman (an enemy combatant granted safe passage) returns to his Dar al-Harb (land of war) and leaves some trust (wadia) with a Muslim or a Dhimmi, or leaves some debt upon them, the blood of the aforementioned Harbi becomes permissible (halal) after entering Dar al-Harb. However, the wealth he has with Muslims or Dhimmis in Dar al-Islam will remain as it is, as it is forbidden to utilize it. Then, if the aforementioned Harbi is captured and brought back, or if the army of Islam conquers that Dar al-Harb and the Harbi is killed, his debt is annulled, and the wealth held in trust becomes "Fai" (spoils obtained without fighting). If some of his wealth was held as collateral (rahn) here, then according to Imam Abu Yusuf, the mortgagee (murtahin) will take it to settle his debt, while Imam Muhammad said that this mortgaged property will be sold, and after paying the mortgage debt in full from its price, the remainder belongs to the Bait al-Mal (public treasury)—this is mentioned in Tibyan. If the Muslims did not conquer that Dar al-Harb but the aforementioned Harbi was killed, his debt and trust property are the right of his heirs, and the same ruling applies if he died of natural causes. The wealth of the people of war (Ahl al-Harb) obtained by Muslims without fighting will be spent on the interests of Muslims like Kharaj (land tax). Scholars have said that this wealth refers to cases similar to lands where the infidels were exiled, or similar to Jizya. It should be known that there is no one-fifth share (Khums) in such wealth; this is in Hidayah.

If a Harbi Mustaman dies in Dar al-Islam leaving his wealth, and his heirs are in Dar al-Harb, his wealth will be kept for his heirs. When they come here, it is necessary for them to produce witnesses for their inheritance to claim the wealth. If they produce witnesses from among the Ahl al-Dhimma, it will be accepted by way of Istihsan (juristic preference). If the witnesses state that they know of no other heirs of the Harbi except them, the wealth will be given to them, but a guarantor (kafeel) will be taken from them, in case another rightful owner of the wealth appears, in which case the guarantor will be held liable. If the king of the Harbis writes a letter regarding their inheritance, it will not be accepted even if it is proven to be from their king; this is in Fath al-Qadeer. If a Harbi sent his slave merchant to Dar al-Islam and the slave became a Muslim here, he will be sold and his price will belong to the Harbi; this is in Mabsut. If a Harbi entered our land with safe passage (aman) and has his wife, minor and adult children, and wealth in Dar al-Harb—some held in trust by a Dhimmi, some by a Harbi, and some by a Muslim—and the aforementioned Harbi then becomes a

Muslim here and remains a free Muslim, and then the army of Islam conquers that Dar al-Harb, then everything mentioned above will become "Fai"—meaning his wife, minor and adult children, the pregnancy (hamla), and the trust property will all be "Fai." Similarly, if his wife is pregnant, the boy or girl in her womb will also be "Fai"; this is in Hidayah.

If the deceased is a "Laqit" (foundling) and was killed by the "Multaqit" (the one who found him) or someone else: If, in this matter, any child among his offspring is captured and brought to Dar al-Islam, he will be a Muslim following his father, but he will remain like "Fai" (spoils of war), and his being a Muslim does not contradict his status as a slave (raqiq); this is in Tibyan. And if he became a Muslim in Dar al-Harb and came to Dar al-Islam, and then the army of Islam conquered that Dar al-Harb, then his minor children who are in Dar al-Harb...

सिराज-ए-वह्हाज में है: यदि कोई हर्बी मुस्तमन (अमान लेकर आने वाला काफ़िर) अपने दारुल-हर्ब में लौट गया और किसी मुसलमान या ज़म्मी के पास कुछ धरोहर (वदीअत) छोड़ गया या उन पर कुछ कर्ज़ छोड़ गया, तो उक्त हर्बी का रक्त दारुल-हर्ब में प्रवेश करने के बाद हलाल (वैध) हो गया, लेकिन जो माल उसका मुसलमानों या ज़म्मियों के पास दारुल-इस्लाम में है, वह वैसा ही रहेगा क्योंकि उसका उपयोग करना हराम है। फिर यदि उक्त हर्बी को वहां से गिरफ्तार करके लाया गया या लश्कर-ए-इस्लाम ने उस दारुल-हर्ब पर विजय प्राप्त कर ली और उक्त हर्बी मारा गया, तो उसका कर्ज़ समाप्त हो गया और जो माल उसका धरोहर था, वह 'फ़ई' (युद्ध के बिना प्राप्त संपत्ति) हो गया। और यदि उसका कुछ माल यहाँ गिरवी रखा था, तो इमाम अबू यूसुफ के अनुसार गिरवी रखने वाला (मुर्तहन) उसे अपने कर्ज़ में ले लेगा और इमाम मुहम्मद ने कहा कि यह गिरवी रखा हुआ माल बेच दिया जाएगा और उसकी कीमत से मुर्तहन का पूरा कर्ज़ अदा करने के बाद जो शेष बचेगा, वह बैतुल-माल का है, यह 'तयबीन' में है। यदि मुसलमान उस दारुल-हर्ब पर विजय प्राप्त न कर सके, लेकिन उक्त हर्बी मारा गया, तो उसका कर्ज़ और धरोहर का माल उसके वारिसों का अधिकार है, और इसी प्रकार यदि वह अपनी स्वाभाविक मृत्यु मर गया तो भी यही नियम है। और जो संपत्ति अहले-हर्ब (दुश्मनों) की मुसलमानों को बिना लड़ाई के प्राप्त हुई है, वे खराज (कर) की भांति मुसलमानों के कल्याण में खर्च की जाएंगी। और मशायख ने कहा है कि इस माल से तात्पर्य उन जमीनों के समान है जिनके काफ़िरों को देश निकाला दे दिया गया और जिज़्या के समान है। और यह जानना चाहिए कि ऐसे मालों में पांचवां हिस्सा (खुम्स) नहीं होता है, यह 'हिदाया' में है।

यदि कोई हर्बी मुस्तमन दारुल-इस्लाम में अपना माल छोड़कर मर गया और उसके वारिस दारुल-हर्ब में हैं, तो उसका माल उसके वारिसों के लिए रख दिया जाएगा। फिर जब वे लोग यहाँ आएं तो आवश्यक है कि वे अपनी विरासत पर गवाह पेश करें ताकि माल प्राप्त कर सकें। फिर यदि उन्होंने अहले-ज़िम्मा में से गवाह पेश किए, तो 'इस्तेहसान' के अनुसार वे स्वीकार्य होंगे। फिर यदि उन गवाहों ने इस तरह बयान किया कि हम उक्त हर्बी का कोई वारिस सिवाय इनके नहीं जानते, तो उक्त माल उन लोगों को दे दिया जाएगा, लेकिन उनसे जमानत (कफ़ील) ले ली जाएगी, इस नज़रिए से कि यदि उक्त माल का कोई और हक़दार सामने आए, तो वह ज़मानतदार ज़िम्मेदार रहे। यदि हर्बियों के राजा ने उनकी विरासत का पत्र लिख दिया, तो वह स्वीकार्य नहीं होगा, भले ही यह साबित हो जाए कि यह पत्र उनके राजा का ही है, यह 'फ़तह अल-क़दीर' में है। यदि किसी हर्बी ने अपना दास

व्यापारी दारुल-इस्लाम में भेजा और वह दास यहाँ मुसलमान हो गया, तो उसे बेच दिया जाएगा और उसकी कीमत उक्त हर्बी की होगी, यह 'मबसूत' में है। और यदि कोई हर्बी अमान लेकर हमारे यहाँ आया और दारुल-हर्ब में उसकी पत्नी, नाबालिग व बालिग बच्चे और संपत्ति है, जिसमें से कुछ किसी ज़म्मी के पास धरोहर है, कुछ किसी हर्बी के पास, और कुछ किसी मुसलमान के पास, फिर उक्त हर्बी यहाँ मुसलमान हो गया और वह स्वतंत्र मुसलमान रहा, फिर उस दारुल-हर्ब पर लश्कर-ए-इस्लाम का कब्ज़ा हो गया, तो यह सब जो वर्णित है, वह 'फ़ई' हो जाएगा, अर्थात उसकी पत्नी, नाबालिग व बालिग बच्चे, हमला (गर्भवती स्थिति), और धरोहर का माल, सब 'फ़ई' हो जाएगा। इसी तरह यदि उसकी पत्नी गर्भवती है, तो पेट में पल रहा लड़का या लड़की भी 'फ़ई' होंगे, यह 'हिदाया' में है।

यदि मृतक 'लकीत' (लावारिस बच्चा) हो और उसे 'मुलतकिद' (उठाने वाले) या किसी अन्य ने मार डाला हो: यदि इस मामले में उसकी संतानों में से कोई बच्चा गिरफ्तार होकर दारुल-इस्लाम में आया, तो वह अपने पिता की अधीनता में मुसलमान होगा, लेकिन वह 'फ़ई' यानी गनीमत के माल की तरह ही रहेगा और उसका मुसलमान होना उसके'रकीक' (दास) होने के विपरीत नहीं है, यह 'तयबीन' में है। और यदि वह दारुल-हर्ब में ही मुसलमान होकर दारुल-इस्लाम में आ गया, फिर उस दारुल-हर्ब पर लश्कर-ए-इस्लाम ने विजय प्राप्त की, तो उसके छोटे बच्चे जो दारुल-हर्ब में...

سراج وہاج میں ہے: اگر حربی مستامن اپنے دارالحرب میں لوٹ گیا اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کچھ ودیعت چھوڑ گیا یا ان پر کچھ قرضہ چھوڑ گیا تو حربی مذکور کا خون بعد دارالحرب میں داخل ہونے کے حلال ہو گیا لیکن جو مال اس کا مسلمانوں یا ذمیوں کے پاس دارالاسلام میں ہے وہ ویسا ہی باقی رہے گا کہ اس کا تصرف میں لانا حرام ہے پھر اگر حربی مذکور وہاں سے گرفتار کر کے لایا گیا یا لشکر اسلام اس دارالحرب پر غالب ہوا اور حربی مذکور قتل کیا گیا تو اس کا قرضہ ساقط ہو گیا اور جو مال اس کا ودیعت تھا وہ فئی ہو گیا اور اگر اس کا کچھ مال یہاں رہن تھا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس کو مرتہن اپنے قرضہ میں لے لے گا اور امام محمد نے فرمایا کہ یہ مال مرہون فروخت کیا جائے گا اور اس کے ثمن سے مرتہن کا قرضہ پورا ادا کر کے جو کچھ باقی بچے گا وہ بیت المال کا ہے یہ تبیین میں ہے۔ اگر اہل اسلام اس دارالحرب پر غالب نہ ہوئے مگر حربی مذکور قتل کیا گیا تو اس کا قرضہ و مال ودیعت اس کے وارثوں کا حق ہے اور اسی طرح اگر وہ اپنی موت سے مر گیا تو بھی یہی حکم ہے اور جو مال ہائے اہل حرب کے مسلمانوں کو بغیر قتال حاصل ہوئے ہیں وہ مثل خراج کے مسلمانوں کی مصلحتوں میں صرف کیے جائیں گے اور مشائخ نے فرمایا کہ مراد اس مال سے مثل اس اراضی کے ہے جس کے کافروں کو جلاء وطن کر دیا اور مثل جزیہ کے ہے اور جاننا چاہیے کہ ایسے مالوں میں پانچواں حصہ نہیں ہوتا ہے یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر حربی مستامن دارالاسلام میں اپنا مال چھوڑ کر مر گیا اور اس کے وارث دارالحرب میں ہیں تو اس کا مال اس کے وارثوں کے واسطے رکھ چھوڑا جائے گا پھر جب وہ لوگ یہاں آئیں تو ضروری ہے کہ اپنی وارثت پر گواہ قائم کریں تاکہ مال پائیں پھر اگر انہوں نے اہل ذمہ میں سے

گواہ قائم کیے تو استحساناً مقبول ہوں گے پھر اگر ان گواہوں نے اس طرح بیان کیا کہ حربی مذکور کا ہم کوئی وارث سوائے ان کے نہیں جانتے ہیں تو مال مذکور ان لوگوں کو دے دیا جائے گا مگر ان لوگوں سے کفیل لے لیا جائے گا بنظر آنکہ مال مذکور کا کوئی مستحق ظاہر ہو تو کفیل مذکور ضامن رہے ۔ اگر حربیوں کے بادشاہ نے ان کی وارثت کا خط لکھ دیا تو مقبول نہ ہوگا اگر چہ ثابت ہو جائے کہ یہ خط ان کے بادشاہ کا ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ اگر چہ حربی نے اپنا غلام تاجر دارالاسلام میں لے کر بھیجا پھر غلام مذکور یہاں مسلمان ہو گیا تو فروخت کر دیا جائے گا اور اس کا ثمن حربی مذکور کا ہوگا یہ مبسوط میں ہے اور اگر حربی امان لے کر ہمارے یہاں داخل ہوا اور دارالحرب میں اس کی بیوی اور نابالغ و بالغ اولاد اور مال ہے جس میں سے کچھ کسی ذمی کے پاس ودیعت ہے اور کچھ کسی حربی کے پاس ودیعت ہے اور کچھ کسی مسلمان کے پاس ودیعت ہے پھر حربی مذکور یہاں مسلمان ہو گیا تی کہ وہ آزاد مسلمان رہا پھر اس دارالحرب پر لشکر اسلام غالب آیا تو یہ سب جو مذکور ہوا ہے فئی ہو گا یعنی اس کی بیوی اولاد اصغار و کبار و حملہ مال ودیعت سب فئی ہوگا اسی طرح اگر اس کی بیوی حاملہ ہو تو جو لڑکا یا لڑکی اس کے پیٹ میں ہے وہ بھی فئی ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر مقتول لقیط ہو اور اس کو ملتقط نے یا کسی دوسرے نے قتل کیا: اگر اس مسئلہ میں اس کی اولاد میں سے کوئی بچہ گرفتار ہو کر دارالاسلام میں آیا تو وہ اپنے باپ کی تبعیت میں مسلمان ہوگا مگر وہ جیسا فئی یعنی مالِ غنیمت تھا ویسا ہی رہے گا اور اس کا مسلمان ہونا اس کے رقیق ہونے کی منافی نہیں ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر وہ دارالحرب ہی میں مسلمان ہو کر دارالاسلام میں چلا آیا پھر اس دارالحرب پر لشکر اسلام نے غلبہ پایا تو اس کی اولادِ صغار جو دارالحرب ۱۔ یہ جو فرمایا کہ جو مال ہائے اہل حرب کے مسلمانوں کو بغیر قتال حاصل ہوئے ہیں اس مال سے مراد ایسے مال ہیں جیسے زمین حاصل ہوئی کہ وہاں کے لوگوں کو جلائے وطن کر دیا اور وہ اس

اراضی ہوئے کہ قتال نہ کریں گے تم زمین لے لو ہم یہاں سے چلے جائیں گے مثلاً جزیہ ہے کہ بغیر قتال حاصل ہوتا ہے اگر چہ قتال ہو چکا ہو اور یہ غرض نہیں ہے کہ ان باتوں میں مثل اس کے جیسا کہ وہم ہوتا ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri... Vol. (3)... Kitab al-Siyar... 410

It is stated that they will be free Muslims in subordination to their father, and whatever property he had placed as a trust with any Muslim or Dhimmi, it will all belong to him, and all other property will be 'Fai'. This is in 'Kafi'. If a Harbi (non-Muslim of a hostile territory) becomes a Muslim in Dar al-Harb, and then a Muslim kills him intentionally or by mistake, and the heir of the deceased is present there, nothing will be incumbent upon the killer except 'Kaffara' (expiation), because in the case of accidental killing, expiation is mandatory. This is in 'Hidaya'. If someone mistakenly kills a Muslim who has no guardian, or kills a Harbi who entered Dar al-Islam by taking security and then became a Muslim, the 'Diyat' (blood money) of such a deceased will be incumbent upon the killer's supporting tribe, and the Imam-ul-Muslimeen (leader of Muslims) will collect this Diyat, and expiation will be mandatory upon the killer. If he intentionally kills such a Muslim who has no heir, or kills a Harbi Musta'man (one given protection) who had become a Muslim, and the situation is that no heir became Muslim along with him, nor did he become a Muslim incidentally, or he brought a young child with him, then in such a case, the Imam-ul-Muslimeen has the authority to either execute the killer in 'Qisas' (retaliation) or take the Diyat of the deceased from the killer as a settlement, not by coercion. However, if he wishes to pardon the killer, he does not have that authority. If the deceased is a 'Laqit' (foundling) and was killed by his guardian or someone else, then if he was killed by mistake, there is no doubt that his Diyat will be incumbent upon the killer's supporting tribe and deposited into the 'Bait-ul-Mal' (Public Treasury), and expiation will be mandatory upon the killer. If he was killed intentionally, the Imam has the authority to either execute the killer in Qisas or settle for Diyat, and this is according to Imam Azam and Imam Muhammad, as stated in 'Fath al-Qadir'.

Jihad was waged against a community, they were taken captive and brought here, then the community claimed that they are of the people of Islam or among the Dhimmis of the Muslims: The principle is that the place where a person is found is external evidence of them being a resident of that place. That is, the place where a person is found is the external proof that the person belongs there. Signs are stronger than the place, and testimony is stronger than all signs. Therefore, if a small Islamic army, under a Muslim commander, wages Jihad and captures a community and brings them, and then that community claims, "We are of the people of Islam or among the Muslims' Dhimmis, and these people captured us from Dar al-Islam," and the army soldiers say, "These are 'Ahl-al-Harb' (warriors) and we captured

them in Dar al-Harb," then the statement of these captives will be accepted. And if the prisoners say, "They captured us in Dar al-Harb, but we are of the people of Islam or Dhimmis, and we had entered Dar al-Harb for trade or for a meeting, or we were held captive in the claws of the warriors," then their statement will not be accepted, and they will be considered 'Raqiq' (slaves). But if signs of Islam are found in these people, such as circumcision, henna/dye, trimmed mustaches, recitation of the Quran, knowledge of Fiqh, etc., and they claim Islam, then the status of being captive slaves will be removed from them. Similarly, if such signs are found in any prisoner in Dar al-Harb after it has been conquered, the same ruling applies. If some people from that army testify against these prisoners, it will not be accepted because this testimony is for their own self-interest.

फतावा आलमगीरी... खंड (3)... किताब अस-सियर... 410

उसमें है कि वे अपने पिता की अधीनता में स्वतंत्र मुसलमान होंगे, और जितना माल उसने किसी मुसलमान या जिम्मी के पास धरोहर रखा था, वह सब उसी का होगा और उसके अलावा बाकी जो माल है, वह सब 'फई' होगा। यह 'काफी' में है। यदि कोई हरबी (दारुल-हर्ब का निवासी) दारुल-हर्ब में मुसलमान हुआ, फिर उसे किसी मुसलमान ने जानबूझकर या गलती से (खता) मार दिया, और उस मृतक का कोई वारिस वहां मौजूद है, तो उस कातिल पर सिवाय 'कफ्फारा' (प्रायश्चित) के कुछ अनिवार्य नहीं होगा, क्योंकि केवल गलती से मारने की स्थिति में कफ्फारा अनिवार्य होगा। यह 'हिदाया' में है। यदि किसी ने गलती से ऐसे मुसलमान को मार दिया जिसका कोई संरक्षक नहीं है, या ऐसे हरबी को मार दिया जिसने सुरक्षा (अमान) लेकर दारुल-इस्लाम में प्रवेश किया और फिर मुसलमान हो गया था, तो ऐसे मृतक की 'दीयत' (रक्त-धन) उस कातिल की सहायक बिरादरी (आकिला) पर अनिवार्य होगी, और इस दीयत को इमाम-उल-मुस्लिमीन (मुसलमानों का नेता) वसूल करेगा और उस कातिल पर कफ्फारा अनिवार्य होगा। और यदि जानबूझकर ऐसे मुसलमान को मार दिया जिसका कोई वारिस नहीं है, या ऐसे हरबी मुस्तअमन (जिसे सुरक्षा दी गई हो) को मार दिया जो मुसलमान हो गया था और स्थिति यह है कि उसके साथ उसके मुस्लिम होने के साथ कोई वारिस नहीं हुआ है और न ही वह गौण रूप से मुसलमान हुआ, या इस तरह कि वह अपने साथ अपना कोई छोटा बच्चा लाया हो, तो ऐसी स्थिति में इमाम-उल-मुस्लिमीन को अधिकार है कि चाहे तो कातिल को कसास (बदले) में मार दे या कातिल से मृतक की दीयत समझौते के तौर पर ले ले, न कि जबरदस्ती। लेकिन यदि वह कातिल को माफ करना चाहे तो उसे यह अधिकार नहीं है। यदि मृतक 'लकीत' (परित्यक्त शिशु) हो और उसे उसके संरक्षक या किसी और ने मार दिया हो, तो यदि गलती से मारा है तो इसमें कोई संदेह नहीं कि उसकी दीयत कातिल की सहायक बिरादरी पर अनिवार्य होकर 'बैतुल-माल' (राजकोष) में जमा होगी और कातिल पर कफ्फारा अनिवार्य होगा। और यदि जानबूझकर मारा है, तो इमाम को अधिकार है कि चाहे तो कातिल को कसास में मार दे या उससे दीयत पर समझौता कर ले, और यह इमाम आजम और इमाम मोहम्मद के नज़दीक है, यह 'फतहुल-कदीर' में है।

किसी समुदाय के विरुद्ध जिहाद करके उन्हें बंदी बना लिया और ले आए, फिर उस समुदाय ने दावा किया कि हम इस्लाम के अनुयायी हैं या मुसलमानों के जिम्मी (संरक्षित) हैं: मूल सिद्धांत यह है कि जो व्यक्ति जिस देश (दार) में है, उसका उस देश का निवासी होना ही बाहरी प्रमाण है। अर्थात जिस स्थान पर जो व्यक्ति पाया गया, वह स्थान ही इस बात का बाहरी प्रमाण है कि यह व्यक्ति

वहीं का है, और 'चिह्न' स्थान की तुलना में अधिक बलवान होते हैं, और 'गवाही' चिह्नों आदि की तुलना में सबसे अधिक बलवान होती है। अतः यदि इस्लामी सेना के किसी छोटे दस्ते ने, जो किसी मुस्लिम कमांडर के अधीन हो, जिहाद करके किसी समुदाय को बंदी बनाया और ले आए, फिर उस समुदाय ने दावा किया कि हम इस्लाम के अनुयायी हैं या मुसलमानों के जिम्मी हैं और उन लोगों ने हमें दारुल-इस्लाम से बंदी बनाया है, और सेना वालों ने कहा कि ये लोग 'अहल-ए-हर्ब' (युद्धरत) हैं और हमने इन्हें दारुल-हर्ब में पकड़ा है, तो उन बंदियों का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि कैदियों ने कहा कि उन्होंने हमें दारुल-हर्ब में कैद किया, लेकिन हम इस्लाम के अनुयायी या जिम्मी हैं और हम दारुल-हर्ब में व्यापार या मुलाकात के लिए गए थे, या हम युद्धरत लोगों के चंगुल में बंदी थे, तो उन लोगों का कथन स्वीकार नहीं किया जाएगा और उन्हें 'रकीक' (दास) माना जाएगा। लेकिन यदि उन लोगों में इस्लाम के चिह्न, जैसे खतना, मेहंदी/रंग, मूंछें कटी होना, कुरान की तिलावत और फिक़्ह (इस्लामी न्यायशास्त्र) आदि का ज्ञान पाया जाए और उन्होंने इस्लाम का दावा किया, तो उनसे बंदी/दास होने का ठप्पा हटा दिया जाएगा। इसी प्रकार यदि दारुल-हर्ब पर विजय प्राप्त करने के बाद दारुल-हर्ब में किसी कैदी में ऐसे चिह्न पाए गए, तो उसका भी यही हुक्म (आदेश) है। यदि उस सेना में से कुछ लोगों ने उन कैदियों पर गवाही दी, तो वह स्वीकार नहीं की जाएगी क्योंकि यह गवाही उनके अपने लाभ के लिए है।

میں ہیں وہ اپنے باپ کی تبعیت میں آزاد مسلمان ہوں گے اور جس قدر مال اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت رکھا تھا وہ سب اسی کا ہوگا اور باقی جو کچھ مال سوائے اس کے ہے وہ سب فئی ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اگر کوئی حربی دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر اس کو کسی مسلمان نے عمدًا خطاء قتل کیا اور اس مقتول کے وارث وہاں مسلمان موجود ہیں تو اس قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا سوائے کفارہ کفارہ کے کہ فقط خطاء کے قتل کرنے کی صورت میں کفارہ قتل واجب ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر کسی نے خطاء ایسے مسلمان کو قتل کیا جس کا کوئی ولی نہیں ہے یا ایسے حربی کو قتل کیا جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو کر پھر مسلمان ہو گیا تھا تو ایسے مقتول کی دیت اس قاتل کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور اس دیت کو امام المسلمین وصول کر لے گا اور اس قاتل پر کفارہ قتل واجب ہوگا اور اگر عمدًا ایسے مسلمان کو قتل کیا جس کا کوئی وارث نہیں ہے یا ایسے حربی مستامن کو قتل کیا جو مسلمان ہو گیا تھا اور حال یہ ہے کہ اس کے ساتھ ان مسلمان ہو جانے والے کے ساتھ میں اس کا کوئی وارث نہیں ہوا ہے اور نہ تبعاً مسلمان ہوا یا بایں طور کہ اپنے ساتھ اپنا کوئی صغیر لڑکا لایا ہوتا تو ایسی صورت میں امام المسلمین کو اختیار ہے کہ چاہے قاتل کو قصاص میں قتل کرے اور چاہے قاتل سے مقتول مذکور کی دیت بطور صلح کے نہ بطور جبر کے لے لے لیکن اگر قاتل کو عفو کر دینا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے۔ اگر مقتول لقیط ہو اور اس کو ملقط نے یا کسی دوسرے نے قتل کیا پس اگر خطاء سے قتل کیا ہے تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس کی دیت قاتل کی مددگار برادری پر واجب ہو کر بیت المال میں داخل ہوگی اور قاتل پر کفارہ قتل واجب ہوگا اور اگر عمدًا قتل کیا تو امام کو اختیار ہے چاہے قاتل کو

قصاص میں قتل کرے اور چاہے اس سے دیت پر صلح کر لے اور یہ امام اعظم و امام محمد کے نزدیک ہے یہ فتح القدیر میں ہے۔

جہاد کر کے کسی قوم کو اسیر کیا اور ان کو لے آئے پس اس قوم نے دعویٰ کیا کہ ہم اہل اسلام سے ہیں یا مسلمانوں کے ذمیوں میں سے ہیں: اصل یہ ہے کہ جو شخص جس دار میں ہے اس کے اس دار کے اہل ہونے کے واسطے یہ داردلیل ظاہری ہے یعنی جس مقام پر جو شخص پایا گیا وہ مقام اس امر کی دلیل ظاہری ہے کہ یہ شخص وہیں کا ہے اور علامات بہ نسبت مکان کے اقویٰ ہوتے ہیں اور گواہ بہ نسبت علامات وغیرہ سب کے اقوی ہیں چنانچہ اگر کسی چھوٹے لشکرِ اسلام نے جو باالتحتی کسی سردار کے مسلمان کے ہے جہاد کر کے کسی قوم کو اسیر کیا اور ان کو لے آئے پس اس قوم نے دعویٰ کیا کہ ہم اہل اسلام سے ہیں یا مسلمانوں کے ذمیوں میں سے ہیں اور ان لوگوں نے ہم کو دارالاسلام سے اسیر کیا ہے اور اس لشکر والوں نے کہا کہ یہ لوگ اہل حرب ہیں ہم نے ان کو دارالحرب میں گرفتار کیا ہے تو قول ان اسیروں کا قبول ہوگا اور اگر قیدیوں نے کہا کہ انہوں نے ہم کو دارالحرب میں قید کیا ہے لیکن ہم اہل اسلام یا ذمی ہیں اور ہم دارالحرب کے لیے تجارت کے لیے یا ملاقات کے لیے داخل ہوئے تھے یا ہم لوگ اہل حرب کے پنجہ میں اسیر تھے تو ان لوگوں کا قول قبول نہ ہوگا اور یہ لوگ رقیق قرار دیے جائیں گے لیکن اگر ان لوگوں میں اسلام کی علامتیں مثل ختنہ و خضاب و مونچھیں کتری ہونے و قرأت قرآن و فقہ وغیرہ کے پائی جائیں اور انہوں نے اسلام کا دعویٰ کیا تو ان سے گرفتار رقیق ہونا دور کیا جائے گا اور اسی طرح اگر دارالحرب پر غالب ہو جانے کے بعد دارالحرب میں کسی قیدی میں ایسی علامات پائی گئیں تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر اس لشکر میں سے بعض نے ان قیدیوں پر گواہی دی تو قبول نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ گواہی اپنی ذات و نفع کے واسطے ہے۔

Fatawa Alamgiri Vol. (3) 411 Kitab al-Siyar

And if the merchants (the Muslim merchants who went into Dar al-Harb, 12 min) testified about these captives, it will be accepted because they have no participation in these captives. It is written in *Siyar al-Kabir* that the testimony of some of the army personnel will be accepted against them. This difference arises because the context of the issue is different; in *Siyar al-Kabir*, the scenario is that a large army waged Jihad and brought them as captives; thus, in such a situation, the participation is general, and such participation does not prevent the acceptance of testimony, just as the testimony of two poor people is for the *Bait al-Mal* (Public Treasury), because the participation belongs to all poor people in general. However, the scenario here is that of a small army, and such participation is specific; therefore, it will prevent the acceptance of testimony. And if the *Dhimmi* (non-Muslim subjects) testified regarding the benefit of these captives—that these people are Muslims or *Dhimmis*—then such testimony will not be accepted because it is the testimony of *Dhimmis* against Muslims. This is in *Al-Kafi*.

Section: (3) Regarding the gifts sent by the King of Dar al-Harb to the Commander of the Muslim Army

If a gift is sent to a prominent Muslim who possesses power and influence, then this gift shall belong exclusively to him:

Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that if the king of the enemies sends a gift to the Commander of the Islamic army or the *Imam al-Muslimeen* (Caliph) who is accompanying the army, there is no harm in accepting it, and this wealth will go for the benefit of the Muslims. Similarly, if the king of the infidels sends a gift to any of the Muslim leaders who possess power and influence, the same ruling applies. If a gift is sent to a prominent Muslim who does not possess power and influence, the gift shall belong exclusively to him.

It is written that if a group entered Dar al-Harb and the people of war (Ahl al-Harb) sent a gift to a soldier or commander of that army, it will be considered *Ghanimah* (spoils of war). However, if permission was granted such that whatever is sent to whomever, it belongs to them, then it shall be so. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated that similarly, if a gift is given to one of the Caliph's agents (Amil) who has been sent by the Caliph for some task, the Caliph should take that wealth from the agent and deposit it into the Muslims' *Bait al-Mal*, provided the giver did not send it out of their own free will. If it was sent under coercion or duress, it

should be returned to the giver if possible. If not possible, it should be kept in the *Bait al-Mal* with a record of the incident, and its ruling will be like that of *Luqta* (unclaimed found property). If a Muslim army enters Dar al-Harb and the commander of that army sends a gift to the enemy king, there is no harm in it. Then, if the enemy king sends a gift in return, it will be assessed whether the value of the gift sent by the enemy king is equal to the value of the gift sent by the army commander to the enemy king, or slightly less or more, provided people do not consider such a loss to be significant...

और अगर व्यापारियों (दारुल-हर्ब में जो मुसलमान व्यापारी गए हैं १२ मिन्ह) ने उन कैदियों पर गवाही दी तो वह स्वीकार्य होगी, क्योंकि उनकी उन कैदियों में भागीदारी नहीं है। और 'सियर-ए-कबीर' में लिखा है कि लश्कर (सेना) के कुछ लोगों की गवाही उन पर स्वीकार्य होगी। यह मतभेद इस आधार पर है कि मसले की स्थिति अलग-अलग है, यानी 'सियर-ए-कबीर' में मसले की सूरत यह है कि एक बड़ा लश्कर जिहाद करके उन्हें कैद करके लाया, तो ऐसी स्थिति में भागीदारी आम होगी और ऐसी भागीदारी गवाही स्वीकार करने में बाधक नहीं है, जैसे कि दो फकीरों की गवाही 'बैतुल-माल' (सरकारी खजाने) के लिए होती है, क्योंकि भागीदारी सभी फकीरों की सामान्य रूप से होती है। और यहाँ मसले की स्थिति छोटे लश्कर की है और ऐसी भागीदारी विशिष्ट है, इसलिए यह गवाही की स्वीकृति में बाधक होगी। और अगर अहले-ज़िम्मा ने उन कैदियों के लाभ के बारे में गवाही दी कि ये लोग मुसलमान या ज़िम्मी हैं, तो ऐसी गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी क्योंकि यह ज़िम्मियों की गवाही मुसलमानों पर है। यह 'काफी' में है।

फ़स्ल: (३) उस तोहफे(हदिया) के बयान में जो दारुल-हर्ब का बादशाह मुसलमानों के सेनापति (सरदार-ए-लश्कर) के पास भेजे

अगर मुसलमानों में से किसी एक बड़े मुसलमान के पास, जिसे ताकत और फायदा (पद या प्रभाव) प्राप्त है, तोहफा भेजा गया, तो वह तोहफा विशेष रूप से उसी का होगा:

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि दुश्मनों का बादशाह जो तोहफा इस्लाम के सेनापति के पास या 'इमाम-ए-मुस्लिमीन' (खलीफा) के पास, जो सेना के साथ है, भेजे, तो उसे स्वीकार करने में कोई हर्ज नहीं है और यह माल मुसलमानों के लिए (वितरण हेतु) जाएगा। इसी तरह अगर काफिरों के बादशाह ने मुसलमानों के नेताओं में से किसी के पास, जिसे ताकत और प्रभाव प्राप्त है, तोहफा भेजा, तो उसका भी यही हुक्म है। अगर किसी ऐसे बड़े मुसलमान के पास तोहफा भेजा गया जिसे ताकत और प्रभाव प्राप्त नहीं है, तो वह तोहफा उसी का होगा।

इसमें लिखा है कि अगर कोई समूह दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और अहले-हर्ब ने उस लश्कर में से किसी सिपाही या कमांडर को तोहफा भेजा तो वह 'गनीमत' (युद्ध की लूट) होगा। लेकिन अगर इस तरह छूट दी गई हो कि जो चीज़ जिसे भेजी जाए वह उसी की होगी, तो ऐसा ही होगा। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि इसी तरह अगर खलीफा के किसी अधिकारी (आमिल) को, जिसे

खलीफा ने किसी काम के लिए भेजा है, कोई चीज़ तोहफे में दी गई, तो खलीफा को चाहिए कि वह माल उस अधिकारी से लेकर मुसलमानों के'बैतुल-माल' में जमा कर दे, बशर्ते कि तोहफा देने वाले ने अपनी मर्जी से वह तोहफा न भेजा हो। और अगर मजबूरी या दबाव में भेजा हो, तो चाहिए कि उसे वापस कर दे, अगर वह सक्षम हो। और अगर सक्षम न हो, तो उसे 'बैतुल-माल' में रख दे और उस पर वही किस्सा लिख दे जो उसके बारे में गुज़रा है, और उसका हुक्म 'माल-ए-लुक़ता' (लावारिस माल) जैसा होगा। और अगर मुसलमानों का कोई लश्कर दारुल-हर्ब में दाखिल हुआ और फिर उस लश्कर के सरदार ने दुश्मन के बादशाह को कुछ तोहफा भेजा, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। फिर अगर उसके बाद दुश्मन के बादशाह ने भी तोहफा भेजा, तो देखा जाएगा कि दुश्मन के बादशाह ने जो तोहफा भेजा है, अगर उसकी कीमत उस तोहफे की कीमत के बराबर है जो लश्कर के सरदार ने दुश्मन के बादशाह को भेजा था, या उससे थोड़ी कम या ज़्यादा है जिसे लोग अपने अनुमान में ऐसा नुकसान न समझें...

فتاویٰ عالمگیری جلد (۳) ۴۱۱ کتاب السیر ہے اور اگر تاجروں (دارالحرب میں جو مسلمان تاجر گئے ہیں ۱۲ منہ) نے ان قیدیوں پر گواہی دی تو مقبول ہوگی اس واسطے کہ ان کی ان قیدیوں میں شرکت نہیں ہے اور سیر کبیر میں لکھا ہے کہ اہل لشکر میں سے بعض کی گواہی ان پر مقبول ہوگی اور یہ اختلاف اس جہت سے ہے کہ وضع مسئلہ مختلف ہے یعنی سیر کبیر میں صورت مسئلہ یہ ہے کہ بڑا لشکر جہاد کر کے ان کو اسیر کر کے لایا پس ایسی صورت میں شرکت عام ہوگی اور ایسی شرکت ایسی گواہی قبول ہونے سے مانع نہیں ہے جیسے دو فقیروں کی گواہی بیت المال کے واسطے ہوتی ہے کہ شرکت تمام فقیروں کی علی العموم ہے اور یہاں وضع مسئلہ چھوٹے لشکر میں ہے اور ایسی شرکت خاص ہے پس یہ قبول گواہی سے مانع ہوگی اور اگر اہل ذمہ نے ان قیدیوں کے نفع کی گواہی دی بایں طور کہ یہ لوگ مسلمان یا ذمی ہیں تو ایسی گواہی قبول نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ ذمیوں کی گواہی مسلمانوں پر ہے یہ کافی میں ہے۔ فصل: (۳) ایسے ہدیہ کے بیان میں جو بادشاہ اہل حرب مسلمانوں کے سردار لشکر کے پاس بھیجے اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک بزرگ مسلمان کے پاس جس کو قوت و منفعت حاصل ہے ہدیہ بھیجا تو یہ ہدیہ خاص اسی کا ہوگا: امام محمدؒ نے فرمایا کہ دشمنوں کا بادشاہ جو ہدیہ لشکر اسلام کے سردار کے پاس یا امام المسلمین کے پاس جو لشکر کے ہمراہ ہے بھیجے تو اس کے قبول کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور یہ مال ہدیہ مسلمانوں کے واسطے فنی جائے گا۔ اسی طرح اگر قیدیوں کے بادشاہ نے مسلمانوں کے قائدین میں سے کسی کے پاس جن کو قوت و منفعت حاصل ہے ہدیہ بھیجا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک بزرگ مسلمان کے پاس جس کو قوت و منفعت حاصل نہیں ہے ہدیہ بھیجا تو یہ ہدیہ خاص اسی کا ہوگا۔ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی گروہ دارالحرب میں داخل ہوا اور اہل حرب نے اس لشکر میں سے کسی لشکر ہی یا

قائد کو ہدیہ بھیجا تو وہ غنیمت ہوگا لیکن اگر اس طرح تنفیل کر دی گئی ہو کہ جو چیز جس کو بھیجی جائے وہ اسی کی ہوگی تو ایسا ہی ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اسی طرح اگر خلیفہ کے عاملوں میں سے کسی عامل کو جب کہ خلیفہ نے اس کو کسی کام کے واسطے بھیجا ہے کوئی چیز ہدیہ دی گئی تو خلیفہ کو چاہیے کہ یہ مال یہ بھی اس عامل سے لے کر مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دے بشرطیکہ ہدیہ دینے والے نے اپنی خوشی خاطر سے اس کو ہدیہ نہ بھیجا ہو اور اگر باکراہ و مجبوری بھیجا ہو تو چاہیے کہ ہدیہ دینے والے کو واپس کر دے اگر اس پر قادر ہو اور اگر نہ قادر ہو تو اس کو بیت المال میں رکھ دے اور اس پر اسی قصہ جو اس کی بابت گزر رہا ہے تحریر کر دے اور اس کا حکم مثل مال لقطہ کے ہوگا اور اگر مسلمانوں کا کوئی لشکر دارالحرب میں داخل ہو پھر اس لشکر کے سردار نے دشمن کے بادشاہ کو کچھ ہدیہ بھیجا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے پھر اگر اس کے بعد دشمنوں کے بادشاہ نے بھی ہدیہ بھیجا تو دیکھا جائے گا کہ دشمنوں کے بادشاہ نے جو کچھ ہدیہ بھیجا ہے اگر اس کی قیمت اس ہدیہ کی قیمت کے برابر ہو جو سردار لشکر نے دشمنوں کے بادشاہ کو بھیجا تھا یا اس سے خفیف زیادہ ہو کہ لوگ اپنے اندازہ میں ایسا نقصان (کافروں کی گواہی مسلمانوں پر ہے اور یہ جائز نہیں ہے ۱۲۔ کے قائد یعنی لشکر کے سردار سے نیچے تھوڑی فوج کے جو افسر ہیں ان میں سے کسی پاس بھیجا بشرطیکہ اس کو اپنی ماتحت فوج سے ایسی قوت و منفعت حاصل ہو کہ وہ دفع کر سکے ڈونڈ پہنچا سکے ۱۲۔ ۳ اس کی توضیح قبل ازیں ایک دو بار گزر چکی وہاں پر دیکھیں ۱۲۔

...if they pick it up, it will be specifically for the commander of the army. If the gift (hadiya) from the enemy king is so excessive that people do not account for such a loss in their estimation, then the portion equivalent to the gift of the army commander will be his, and whatever is in excess will be considered spoils of war (ghanimah). The translator says: the meaning of "people do not account for such a loss in their estimation" is that for those who are in Egypt, if one estimates the price at ten rupees and another at ten and a half, and others estimate between these two, then this half-dirham excess is counted as a variation that people absorb in their estimation. In fact, it is considered just an excess. If, for example, the gift from the enemy king is twelve or fifteen rupees or more, then whatever is in excess of ten and a half is considered an excess that people do not absorb in their estimations. This point should be understood through contemplation, and wherever this phrase is mentioned, this is its meaning.

Similarly, if the commander of the borders (Amir al-Thughur) sent a gift to the king of the combatants, and the king sent back twice or more, the same ruling applies. That is, a portion equivalent to the gift of the aforementioned commander will belong to him, and the rest of the excess will go to the public treasury (Bait al-Mal). If Muslims besieged one of the fortresses or cities of the combatants, and during this state, the army commander sold some goods to them, the price (thaman) will be examined. If it is equal to the price given by the enemy combatants, or only exceeds it by as much as people usually absorb in their estimates, then the entire price will belong to the aforementioned commander. If the price exceeds the original value to an extent that people would not absorb such an excess, then the amount exceeding the value of the goods will be included in the spoils of war. As for the ruling on selling to the combatants in such a state, Imam Muhammad (RA) stated that it is makruh (disliked), regardless of what the item is; the ruling is the same for all things. This is mentioned in the "Muheet."

Chapter: 7 Concerning Ushr and Kharaj Types of Lands and their Rulings: If land tax or a fixed levy (Kharaj) is taken from land, then that land is Kharaji. If a tenth part (Ushr) is taken, then that land is Ushri. This is how the translator stated it for the understanding of the people. Land is of two types: Ushri and Kharaji. Thus, all the land of Arabia is Ushri, and this includes the lands of Tihamah, Hijaz, Makkah, Yemen, Taif, Oman, and Bahrain. Imam Muhammad (RA) stated that the land of Arabia is that which extends from Aden to the furthest boundary of Hajar, and the land of Sawad al-Iraq is similar. Therefore, any land among these that is irrigated by canals dug by

non-Arabs (Ajamis) shall be Kharaji. The longitudinal boundary of Sawad al-Iraq, from Mosul to the land of Abadan, and the latitudinal boundary, which is the land of Hulwan extending from the mountains to the extremity of the land of Qadisiyyah, is connected to the lands of Arabia thereafter. Apart from this, any country conquered by force (Anwatan) where the people did not convert to Islam, and the Imam showed favor to those people, that land will be Kharaji if it receives water for which Kharaj is due. Any country conquered by treaty (Sulh) where the people accepted the Kharaj, that land will be Kharaji. And any country conquered by force, and the Imam... [text cuts off] ...the governor of Islam of that border... 12.

उठाते हैं, तो वह खास तौर पर लश्कर के सरदार के लिए होगा। और अगर दुश्मन के बादशाह का तोहफा (हदिया) इतना ज्यादा हो कि लोग इतने नुकसान को अपने अंदाजे में नहीं उठाते हैं, तो उसमें से लश्कर के अमीर के तोहफे के बराबर हिस्सा उसका होगा, और जो ज्यादा होगा वह गनीमत माना जाएगा। अनुवादक (मुतरजिम) कहता है कि अपने अंदाजे में ऐसा नुकसान उठाने के मायने यह हैं कि जो लोग मिस्र में हैं, उनमें से एक ने मिसाल के तौर पर दस रुपये कीमत का अंदाजा किया और दूसरे ने साढ़े दस रुपये का अंदाजा किया, और बाकी अंदाजा करने वाले इस दस और साढ़े दस के बीच में अंदाजा करते हैं, तो यह आधा दिरहम की ज्यादती ऐसी ज्यादती शुमार की जाती है जिसे लोग अपने अंदाजे में उठा लेते हैं। बल्कि यह ज्यादती ही है। और अगर मिसाल के तौर पर हर्बियों (दुश्मन) के बादशाह का तोहफा बारह या पंद्रह रुपये या उससे ज्यादा हो, तो साढ़े दस रुपये से जितना अधिक है, उसे ऐसी ज्यादती करार दिया जाएगा जिसे लोग अपने अंदाजे में नहीं उठाते हैं। और गौर करने से यह जगह समझ लेनी चाहिए और जहां कहीं यह इबारत आई है, उसका यही मतलब है।

इसी तरह अगर अमीर-ए-सघूर (सीमा के कमांडर) ने हर्बियों के बादशाह को तोहफा भेजा और उक्त बादशाह ने उससे दोगुना या उससे ज्यादा तोहफा भेजा, तो इसमें भी यही हुक्म है। यानी उसमें से उक्त सरदार के तोहफे के बराबर सरदार का होगा और बाकी जो ज्यादा है, वह सब बैत-उल-माल में शामिल होगा। और अगर मुसलमानों ने अहले-हर्ब (दुश्मन) के किलों में से किसी किले या शहरों में से किसी शहर का घेराव किया और उस हालत में अमीर-ए-लश्कर के हाथ कोई सामान वगैरह बेचा, तो उसकी कीमत (समन) को देखा जाएगा। अगर वह दुश्मन हर्बियों द्वारा दी गई कीमत के बराबर हो या उसकी कीमत से सिर्फ इतनी ज्यादा हो जितना लोग अपने अंदाजे में नुकसान उठाते हैं, तो यह पूरी कीमत उक्त अमीर की होगी। और अगर उक्त कीमत, असल कीमत से इतनी ज्यादा हो कि लोग अपने अंदाजे में इतनी ज्यादती देकर नुकसान नहीं उठाना चाहते, तो उसमें से सामान की कीमत से जितना ज्यादा है, वह गनीमत में शामिल होगा। रहा यह मसला कि ऐसी हालत में हर्बियों के हाथ बेचना कैसा है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यह मकरूह है, चाहे कोई भी चीज़ हो, सभी चीज़ों का हुक्म एक समान है। यह 'मुहीत' में है।

अध्याय: 7 उश्र और खराज के बयान में ज़मीन की किस्में और उनके हुक्म: अगर ज़मीन से माल-गुज़ारी या मुज़फ्फ (निश्चित कर) लिया जाए यानी खराज, तो वह ज़मीन खराजि है। और अगर दसवां हिस्सा लिया जाए, तो वह ज़मीन उशरि है। इसी तरह मुतरजिम (अनुवादक) ने लोगों को समझाने के

लिए कहा है। ज़मीनें दो किस्म की होती हैं: उशरि और खराजि। तो अरब की तमाम ज़मीन उशरि है, और यह ज़मीन तिहामा, हिजाज़, मक्का, यमन, ताइफ़, ओमान और बहरीन की है। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अरब की ज़मीन वह है जो अदन से लेकर हजर की अंतिम सीमा तक हो, और सवाद-ए-इराक की ज़मीन भी ऐसी ही है। तो जो ज़मीन इसमें से अजनबियों (अजमियों) की नहरों से सिंची जाए, वह खराजि होगी। और सवाद-ए-इराक की लंबाई की सीमा जो मौसुल से लेकर ज़मीन-ए-आबादान तक है, और चौड़ाई की सीमा जो हलवान की ज़मीन है, जो पहाड़ों से कटकर कादसिया की ज़मीन के अंत तक है, जो इसके बाद अरब की ज़मीनों से जुड़ी है। इसके अलावा हर वह मुल्क जो 'बुनूत' (बलपूर्वक) फतेह किया गया हो, वहां के लोग मुसलमान न हुए हों और इमाम ने उन लोगों पर एहसान किया हो, तो यह ज़मीन खराजि होगी, अगर उस ज़मीन को खराजि पानी पहुँचता हो। जो मुल्क सुलह से फतेह किया गया हो और उसके लोगों ने खराज स्वीकार कर लिया हो, तो वह ज़मीन खराजि होगी। और जो मुल्क बलपूर्वक फतेह किया गया हो और इमाम ने उस मुल्क को फतेह करने वाले मुजाहिदीन के दारुल-इस्लाम की सीमा, जो काफिरों के मुल्क से लगी हुई है, उस सीमा के इस्लाम के हाकिम ने 12...

اٹھاتے ہیں تو وہ خاصہ سردار لشکر کے واسطے ہوگا اور اگر ہدیہ بادشاہ دشمنان اس قدر زیادہ ہو کہ لوگ ایسے نقصان کو اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں تو اس میں سے بقدر ہدیہ امیر لشکر کے ہوگا اور جس قدر زیادہ ہو وہ غنیمت ہوگا قال المترجم قولہ المترجم قولہ المترجم اپنے اندازہ میں ایسا نقصان اٹھاتے ہیں اس کے معنی ہیں کہ جو لوگ مصر ہیں ان میں سے ایک نے مثلاً دس روپیہ قیمت اندازہ کی اور دوسرے نے ساڑھے دس روپیہ اندازہ کی اور باقی اندازہ کرنے والے اس دس اور ساڑھے دس میں انداز کرتے ہیں تو یہ آدھا درہم زیادتی ایسی زیادتی شمار کی جاتی ہے کہ جو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھاتے ہیں بلکہ گویا یہ زیادتی ہے اور اگر مثلاً ہدیہ بادشاہ حر بیاں بارہ یا پندرہ روپیہ یا زیادہ ہو تو ساڑھے دس روپیہ سے جس قدر زائد ہے وہ ایسی زیادتی قرار دی جائے گی کہ لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں اور تامل سے یہ مقام سمجھ لینا چاہیے اور جہاں کہیں یہ عبارت مذکور ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

اسی طرح اگر امیرِ ثغور نے حربیوں کے بادشاہ کو ہدیہ بھیجا اور بادشاہ مذکور نے اس سے دو چند یا زیادہ ہدیہ بھیجا تو اس میں بھی یہی حکم ہے یعنی اس میں سے بقدر ہدیہ سردار موصوف کے سردار موصوف کا ہوگا اور باقی جس قدر زائد ہے وہ سب بیت المال میں داخل ہوگا اور اگر مسلمانوں نے اہل حرب کے قلعوں میں سے کسی قلعہ کا یا شہروں میں سے کسی شہر کا محاصرہ کیا اور اس حالت میں امیر لشکر کے ہاتھ ہو تو کوئی اسباب وغیرہ فروخت کیا تو اس کے ثمن کو دیکھا جائے گا کہ جو دشمن حربیوں نے دیا ہے اگر اس چیز کی قیمت کے برابر ہو جو امیر نے اس کے ہاتھ فروخت کر دی ہے یا اس کی قیمت سے فقط اس قدر زیادہ ہو جس قدر لوگ اپنے اندازہ کرنے میں نقصان اٹھاتے ہیں تو یہ پورا ثمن امیر مذکور کا ہوگا اور اگر ثمن مذکور قیمت سے اس قدر زائد ہو کہ لوگ اپنے اندازہ کرنے میں ایسی زیادتی دے کر خسارہ نہیں اٹھاتے ہیں تو اس میں

سے قیمت اسباب سے جتنا زیادہ ہے وہ داخل غنیمت ہوگا۔ رہا یہ امر کہ ایسی حالت میں حربیوں کے ہاتھ فروخت کرنا کیسا ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ مکروہ ہے خواہ کوئی چیز ہو سب چیزوں کا حکم یکساں ہے یہ محیط میں ہے۔

باب: 7 عشر و خراج کے بیان میں اراضی کی اقسام و احکام: اگر زمین سے مال گزاری یا موظف لے جائے یعنی خراج تو وہ زمین خراجی ہے اور اگر دسواں حصہ لیا جائے تو وہ زمین عشری ہے۔ ھکذا قال المترجم تفھیماً للناس۔ اراضی دو قسم کی ہوتی ہے عشری و خراجی۔ پس زمینِ عرب سب عشری ہے اور یہ زمین تہامہ و حجاز و مکہ و یمن و طائف و عمان و بحرین کی ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ زمینِ عرب کی زمین عرب سے پنچھی جائے تاکہ عدن تا اقصائے حجر اور سواد عراق کی بھی زمین ایسی ہی ہے پس جو زمین اس میں سے عجمیوں کی (کھودی گئی) نہروں سے سینچی جائے اور وہ خراجی ہوگی اور سواد عراق کی حد طولیٰ جو موصل سے تازمین عبادان و حد عرضی زمینِ حلوان کی منقطع الجبل سے تا اقصائے زمین قادسیہ ہے جو متصل بعد یہ از اراضی عرب ہے۔ ماسوائے اس کے ہر ملک جو بعنوت (بغیر غلبہ) فتح کیا گیا ہو وہاں کے لوگ مسلمان نہ ہوئے اور امام نے ان لوگوں پر احسان کیا تو یہ زمین خراجی ہوگی اگر اس زمین کو خراجی پانی پہنچتا ہو۔ جو ملک بہ صلح فتح کیا گیا ہو اور اس کے لوگوں نے خراج قبول کیا تو یہ زمین خراجی ہوگی اور جو ملک کہ بعنوت فتح کیا گیا ہو اور امام نے اس ملک کو فتح کرنے والے مجاہدین کے دارالاسلام کی سرحد جو ملک کفار سے ملحق ہے اس سرحد کے حاکم اسلام نے 12۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 3 Kitab al-Siyar 414

If the Imam divides it during the distribution, it will be 'Ushuri' (tithe-paying) land. If a country was conquered by force and before the Imam could pass a judgment regarding them, the people became Muslims, then the Imam has the choice regarding this land: he may either divide it among the 'Ghanimin' (conquerors), in which case it will be 'Ushuri', or he may show favor to the people there and let them keep it. After that, the Imam has the option to either impose 'Kharaj' (land tax) on this land, provided it is irrigated by 'Kharaji' water, or to fix 'Ushr' (tithe). This is found in Fatawa-e-Qazi Khan.

Regarding the lands of 'Ajam' (non-Arab lands) which the Imam conquered by force and was hesitant about whether to show favor to those people regarding their lives and lands by freeing them and leaving their land with them...: The land whose people became Muslims willingly will be 'Ushuri' land. Similarly, if any land among the Arab lands was conquered by force while the people there were idolaters, and then they became Muslims after the conquest, and the Imam left the mentioned land with them, it will remain 'Ushuri' in their possession. Similarly, regarding the lands of 'Ajam' which the Imam conquered by force and was hesitant about whether to show favor to those people regarding their lives and lands by freeing them and leaving their land with them, and imposing 'Kharaj' on the land, or dividing the land among the 'Ghanimin' and imposing 'Ushr' on it—then he said, "I have made this land 'Ushuri'." Then it occurred to his judgment to show favor to the people of this land regarding their necks (lives) and their land; thus, after the mentioned favor, this land will remain 'Ushuri'. Imam Muhammad (RA) mentioned this in his 'Nawadir' and Karkhi in his book. Similarly, if the land's 'Kharaj' water supply is cut off and it begins to be irrigated by 'Ushuri' water, it will also become 'Ushuri'. This is stated in 'Muhit'.

Kharaj: One dirham per Qafiz; five dirhams per Jarib of wet land; ten dirhams per Jarib of 'Karam' (vineyard/orchard): If someone revives 'Arz-e-Mawat' (dead/waste land), then if this land belongs to 'Kharaji' land, it will be 'Kharaji', and if it belongs to 'Ushuri' territory, it will be 'Ushuri'. This ruling applies if the one who revives or cultivates the land is a Muslim. If he is a 'Dhimmi' (non-Muslim citizen), 'Kharaj' will be imposed on him, even if it is under 'Ushuri' territory. In our view, the land of Basra is 'Ushuri' due to the consensus of the Sahaba (RA); this is in 'Siraj al-Wahhaj'. 'Kharaj' is of two types: 'Kharaj al-Muqasama' and 'Kharaj al-Wazifa'. 'Kharaj al-Muqasama' is when a share of the land's produce, such as a fifth or a sixth part, is fixed. And 'Kharaj al-Wazifa' is when a certain obligation is fixed upon the landowner, such that when

he becomes capable of benefiting from the land, the mentioned 'Kharaj' becomes his responsibility. This is in Fatawa-e-Qazi Khan. 'Kharaj al-Muqasama' is related to the produce and not to the capability of farming. So much so that if he left the land idle despite having the capability to farm, the mentioned 'Kharaj' would not become mandatory like 'Ushr'. This is quoted in 'Tatar-Khaniyah' from 'Zahiriyah'. And 'Kharaj al-Wazifa' is based on the detail that Imam Muhammad (RA) said that for every Jarib of 'Kharaji' land that has the capability for farming, there is one dirham per Qafiz, five dirhams per Jarib of wet land, and ten dirhams per Jarib of 'Karam' (vineyard/ orchard). 'Kadha fil Muhit', and besides the aforementioned, other varieties like saffron, vegetables, orchards, etc., will have 'Kharaj' imposed according to their capacity. The maximum limit of capacity is that 'Kharaj' reaches half of its produce. A garden is any such land enclosed by walls.

यदि इमाम ने (युद्ध के दौरान) बँटवारा कर दिया तो वह 'उश्री' भूमि होगी। और जिस देश को बलपूर्वक (अनवत) जीता गया और इससे पहले कि इमाम उनके बारे में कोई फैसला करे, वे लोग मुसलमान हो गए, तो इमाम को इस भूमि के बारे में اختيار। (विकल्प) है कि चाहे वह इसे गानमीन (जीतने वालों) के बीच बाँट दे, तो वह उश्री होगी, और चाहे तो वहाँ के लोगों पर एहसान करके इसे उनके पास रहने दे। फिर इसके बाद इमाम को اختيار। होगा कि चाहे तो वह इस भूमि पर खराज (कर) लगा दे, बशर्ते कि वह खराज वाली सिंचाई प्रणाली से सिंची जाती हो, और चाहे तो 'उश्र' निर्धारित कर दे। यह फतावा-ए-काजी खान में है। अजम (अरब से बाहर) के देशों में से जिसे इमाम ने बल और विजय से जीता और वह इस बात पर दुविधा (तर्ददुद) में था कि क्या वह उन लोगों पर, उनकी जान और भूमि के साथ एहसान करे कि उन्हें आजाद करके उनकी जमीन उनके पास छोड़ दे.....: जिस देश के लोग स्वेच्छा से मुसलमान हो गए, वह उश्री भूमि होगी। और इसी तरह अरब की भूमि में से यदि कोई जमीन बल और विजय से जीती गई, जबकि वहाँ के लोग बुतपरस्त (मूर्तिपूजक) थे, फिर वे लोग जीत के बाद मुसलमान हो गए और इमाम ने उक्त भूमि उनके पास छोड़ दी, तो उनके पास वह भूमि उश्री ही रहेगी। और इसी तरह अजम के देशों में से जिसे इमाम ने बल और विजय से जीता और वह इस बात पर दुविधा में था कि क्या वह उन लोगों पर उनकी जान और भूमि के साथ एहसान करे, उन्हें आजाद करके उनकी जमीन उनके पास छोड़ दे और भूमि पर खराज लगा दे, या भूमि को गानमीन के बीच बाँटकर उस पर उश्र लगा दे, फिर कहा कि मैंने इस भूमि को उश्री कर दिया। फिर उसकी राय में आया कि वह इस भूमि के लोगों पर उनकी गर्दन (जीवन) और भूमि के साथ एहसान करे, तो उक्त एहसान के बाद यह भूमि उश्री ही बनी रहेगी। ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) ने अपने 'नवातिर' में और करखी ने अपनी किताब में उल्लेख किया है। और इसी तरह यदि भूमि खराज के पानी से कट गई और वह उश्री पानी से सिंची जाने लगी, तो वह भी उश्री हो जाएगी। यह 'मुहीत' में है। खराज: कफीज पर एक दिरहम, जरीब रतब (तर भूमि) पर पाँच दिरहम, जरीब करम (अंगूर के बाग) पर दस दिरहम हैं: यदि किसी ने 'अरजे मवात' (बंजर भूमि) को जीवित किया, तो यदि यह भूमि खराज वाली है, तो खराज ही रहेगी, और यदि उश्री के अंतर्गत है, तो उश्री होगी। और यह आदेश तब है जब इस भूमि को जीवित करने वाला, यानी आबाद करने वाला मुसलमान हो। यदि वह जिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) होगा, तो उस पर खराज लगाया जाएगा, चाहे वह उश्री क्षेत्र में ही क्यों न हो। हमारे निकट बसरा की भूमि 'उश्री' है, सहाबा (रजि.) की

सर्वसम्मति के कारण। यह 'सिराजुल्-वहाज' में है। खराज दो प्रकार का होता है: खराज-ए-मुकासमा और खराज-ए-वजीफा। खराज-ए-मुकासमा यह है कि जमीन की पैदावार में से पाँचवाँ हिस्सा या छठा हिस्सा आदि निर्धारित कर दिया जाए। और खराज-ए-वजीफा यह है कि जमीन के मालिक के जिम्मे कुछ दायित्व निर्धारित कर दिया जाए कि जब उसे भूमि से लाभ उठाने की क्षमता प्राप्त हो, तो उक्त खराज उसके जिम्मे होगा। यह फतावा-ए-काजी खान में है। खराज-ए-मुकासमा पैदावार से संबंधित है और खेती करने की क्षमता से इसका संबंध नहीं है। यहाँ तक कि यदि उसने खेती करने की क्षमता होने के बावजूद भूमि को खाली छोड़ दिया, तो उक्त खराज उश्र की तरह अनिवार्य नहीं होगा। यह 'तातारखोनिया' में 'जहीरिया' से उद्धृत है। और खराज-ए-वजीफा इस विवरण के साथ है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने कहा है कि खराज वाली भूमि के हर जरीब पर, जिसमें खेती करने की क्षमता हो, एक कफीज पर एक दिरहम है और जरीब रतब पर पाँच दिरहम हैं और जरीब करम यानी अंगूर के बाग पर दस दिरहम हैं। 'कजा फिल मुहीत' और उक्त के अलावा अन्य प्रकार जैसे केसर, सब्जियाँ और बागान आदि पर ताकत के अनुसार खराज लगाया जाएगा। और शक्ति की अंतिम सीमा यह है कि खराज उसकी आधी पैदावार तक पहुँचे। और बाग ऐसी भूमि है जो दीवारों से घिरी हो।

درمیان تقسیم کر دیا تو وہ عشری اراضی ہوگی اور جو ملک بہ عنوت فتح کیا گیا اور قبل اس کے کہ امام ان کے حق میں کچھ حکم کر دے وہ لوگ مسلمان ہو گئے تو امام کو اس اراضی کی بابت اختیار ہی چاہیے اس کو غانمین کے درمیان تقسیم کر دے پس وہ عشری ہوگی اور چاہے وہاں کے لوگوں پر احسان کر کے ان کے پاس رہنے دے بھر اس کے بعد امام کو اختیار ہوگا چاہے اس اراضی پر خراج باندھ دے بشرطیکہ خراجی پانی سے سینچی جاتی ہو اور چاہے عشر مقرر کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ بلادِ عجم میں سے جو ملک کے امام نے قہر و غلبہ سے فتح کیا اور اس میں متردد ہوا کہ آیا ان لوگوں پر ان کی جانوں اور اراضی کے ساتھ احسان کرے کہ ان کو آزاد کر کے ان کی زمین ان کے پاس چھوڑے-----: جس ملک کے لوگ بطور ۱ خود مسلمان ہو گئے وہ اراضی عشری ہوگی اور اس طرح اراضیِ عرب میں سے اگر کوئی زمین قہر و غلبہ سے فتح کی گئی حالانکہ وہاں کے لوگ بت پرست تھے پھر وہ لوگ بعد فتح ہو جانے کے مسلمان ہو گئے اور امام نے اراضی مذکور ان کے پاس چھوڑ دی تو ان کے پاس وہ اراضی عشری رہے گی اور اسی طرح بلادِ عجم میں سے جو ملک کے امام نے قہر و غلبہ سے فتح کیا اور اس میں متردد ہوا کہ آیا ان لوگوں پر ان کی جانوں اور اراضی کے ساتھ احسان کرے کہ ان کو آزاد کر کے ان کی زمین ان کے پاس چھوڑے اور اراضی پر خراج باندھے یا اراضی کو غانمین کے درمیان تقسیم کر کے اس پر عشر باندھے پھر کہا کہ میں نے اس اراضی کو عشری کر دیا پھر اس کی رائے میں آیا کہ اس اراضی کے لوگوں پر ان کی گردنوں اور اراضی کے ساتھ احسان کرے تو احسان مذکور کے بعد یہ اراضی عشری باقی رہے گی۔ ایسا ہی امام محمدؒ نے اپنے نوادر میں اور کرخی نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے اور اسی طرح اگر زمین خراج سے خراج کا پانی منقطع ہو گیا اور

وہ عشری پانی سے سینچی جانے لگی تو وہ بھی عشری ہو جائے گی یہ محیط میں ہے۔ خراج قفیز ایک درہم ہے جریب رطبہ پر پانچ درہم ہیں، جریب کرم یعنی پھلواری انگور پر دس درہم ہیں: اگر کسی نے ارضِ موات ۲ کو زندہ کیا پس اگر یہ زمین اراضی خراجی سے ہو تو خراجی ہوگی اور اگر تحتِ عشری سے ہو تو عشری ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ اس زمین کا زندہ کرنے والا یعنی آباد و مردِ ع کرنے والا مسلمان ہو۔ اگر ذمی ہو گا تو اس پر خراج باندھا جائے گا اگر چہ وہ تحت عشری ہو۔ اراضی بصرہ ہمارے نزدیک عشری ہے بسبب اجماعِ صحابہؓ کے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ خراج دو قسم کا ہوتا ہے خراجِ مقاسمہ و خراجِ وظیفہ پس خراجِ مقاسمہ یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں سے مثل پانچواں حصہ یا چھٹا حصہ وغیرہ کے باندھ دیا جائے اور خراجِ وظیفہ یہ ہے کہ مالکِ زمین کے ذمہ کچھ واجب کر دیا جائے کہ جب اس کو اراضی سے انتفاع کرنے پر قابو حاصل ہو تو خراج مذکور اس کے ذمہ متعلق ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ خراجِ مقاسمہ متعلق بہ پیداوار ہے اور زراعت پر قابو پانے سے متعلق نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے باوجودِ قدرت زراعت کے اراضی کو معطل چھوڑ دیا تو خراج مذکور مثلِ عشر کے واجب نہ ہوگا یہ تاتار خانیہ میں ظہیریہ سے منقول ہے اور خراج وظیفہ اس تفصیل سے ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اراضی خراجی کی ہر جریب پر جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہے ایک قفیز ایک درہم ہے اور جریب رطبہ پر پانچ درہم ہیں اور جریب کرم یعنی پھلواری انگور پر دس درہم ہیں کذا فی المحیط اور ما سوائے مذکور کے دیگر اصنافِ مثلِ زعفران، دروئی و بستان وغیرہ کے بحسب طاقتِ خراج باندھا جائے گا اور انتہائے طاقت یہ ہے کہ خراج اس کی نصف پیداوار تک پہنچے اور بستان ہر ایسی اراضی ہے کہ دیواروں سے گھری ہو ۱ اپنی خوشی خاطر و رضامندی کے ساتھ مسلمان ہو گئے۔ ۲ اراضیِ موات وہ زمین جو جس پر کوئی غیر آباد ہو اور اس سے کسی طرح کی

منفعت از قسم زراعت وغیرہ اس سے حاصل نہ ہوتی ہو اور اس کا زندہ کرنا یہ کہ اس میں زراعت کرے۔

Fatawa-e-Alamgiri Vol (3) 414, Kitab-us-Siyar

And in it are date palms and grapevines and other trees, and they are in such a way that agriculture is possible in the open spaces between the trees. If the trees are so dense that agriculture is not possible in the land, then it will be a 'Karam', meaning a walled vineyard, as is in Al-Kafi.

'Jareeb' refers to an area of sixty square 'Dhiras' (cubits) of the realm, and the 'Dhiras' of the realm is equal to seven handfuls, which is one fist more than the common people's Dhira. This is the entire text of 'Kitab-ul-Ushr wal-Kharaj', and Sheikh-ul-Islam Khwahar Zada said that Imam Muhammad said that 'Jareeb' is the name of sixty square cubits of land. This statement of Imam Muhammad is regarding the lands of the 'Harbis' (non-Muslims at war), and this measure is not binding for all lands; rather, the Jareeb of land varies according to the differences between cities, so the custom of the people of that place will be considered valid. And 'Qafiz' refers to 'Sa'a', which is eight Iraqi 'Ratl', equivalent to four 'Man' Shari'i, and this is the opinion of Imam-e-A'zam and Imam Muhammad, and this is the first opinion of Imam Abu Yusuf. This Qafiz will be of wheat, as written in one place in 'Kitab-ul-Ushr wal-Kharaj', and in another place in the same book, it is written that it will be of the grain sown in that land, and this is the correct view. And it should be said that this Qafiz is with two handfuls, and there is a discussion on the interpretation of "two handfuls." Some have said that the extra two handfuls mean that the measurer, while measuring from the pile, should keep his hands open on both sides of the Qafiz and hold whatever grain falls into his hands, and put it along with the Qafiz into the 'Ashir's' (the person appointed to collect the Ushr) bag. Others said it means that the measurer should fill the Qafiz, then pass his hand over the top so that the grains on top fall off, then put that Qafiz into the Ashir's bag, then add two more handfuls from the pile into his bag. Now it should be known that this amount, which is fixed as 'Kharaj-e-Muwazzaf' (fixed tax), is due only once a year, regardless of whether the owner of the land farms it once or multiple times. This is unlike 'Kharaj-e-Muqasama' and 'Ushr', because in Kharaj-e-Muqasama and Ushr, a portion of the produce is due, so if there is repeated produce, it will be due repeatedly. Furthermore, this amount of Kharaj that we have mentioned is due only if the land has the capacity to pay, meaning its produce is sufficient to have Kharaj imposed on it; and if the land does not have that capacity or the produce is less, then it will be fixed up to the amount it can bear. Therefore, the stipend set by Hadrat Umar (may Allah be pleased with him) can be reduced if the land lacks the capacity to bear it. And it was said regarding increasing the stipend

when the land has the capacity for that increase—if the produce is in great abundance—what is the ruling? So, on the land for which a stipend has been fixed by Hadrat Umar (may Allah be pleased with him), increasing it is unanimously not permissible.

The Estimation of Kharaj-e-Muqasama is at the discretion of the Imam of the Muslims: Similarly, if a similar stipend to that of Hadrat Umar (may Allah be pleased with him) has been fixed on these lands by another Imam, then increasing it is also unanimously not permissible, even if these lands have the capacity for that increase. And if the same Imam has fixed a stipend on this land equal to Hadrat Umar's (may Allah be pleased with him) stipend, then intended to increase it while considering the land's capacity, it is not allowed for him, even if the land has the capacity to bear more Kharaj-e-Muwazzaf. And in this way, if that same Imam wanted to change this stipend and fix another stipend, meaning...

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द (३) ४१४ किताब-उस-सियर

और उसमें खजूर के दरख्त और अंगूर के दरख्त और दीगर दरख्त हों और इसी तरह हों कि दरख्तों के दरमियान खुली जगह में खेती मुमकिन हो, और अगर दरख्त आपस में इतने घने हों कि ज़मीन में खेती मुमकिन न हो, तो वह 'करम' यानी चारदीवारी वाला अंगूर का बाग होगा, कज़ा फिल-काफी।

जरीब ज़रा-ए-मुल्क से साठ हाथ मुरब्बा रकबे का नाम है और ज़रा-ए-मुल्क सात मुट्ठी का होता है जो आम लोगों के हाथ (ज़रा) से एक मुट्ठ ज़्यादा होता है। यह सब 'किताब-उल-उश्र वल-खराज' की इबारत है और शेखुल इस्लाम ख्वाहर ज़ादा ने फरमाया कि इमाम मोहम्मद ने कहा कि जरीब साठ हाथ मुरब्बा ज़मीन का नाम है। यह कौल इमाम मोहम्मद का अपनी ज़मीन के हरबियों के बारे में है और यह तक़दीर तमाम ज़मीनों के हक में लाज़िम नहीं है, बल्कि शहरों के इख्तिलाफ से ज़मीन की जरीब भी मुख्तलिफ होती है, इसलिए हर शहर में वहाँ के लोगों का रिवाज़ मोतबर (मान्य) होगा। और 'क़फीज़' से मुराद 'साअ' है, वह आठ रतल इराक़ी होते हैं, जिसके चार मन शराई हुए और यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मोहम्मद का कौल है और यही पहला कौल इमाम अबू यूसुफ का है और यह क़फीज़ गेहूँ से होगी, चुनांचे किताब-उल-उश्र वल-खराज के एक मकाम पर यूँ ही लिखा है और दूसरे मकाम पर इसी किताब में लिखा है कि जो उस ज़मीन में बोया जाए उसी अनाज से यह क़फीज़ होगी और यही सही है। और यह चाहिए कि यूँ कहा जाए कि यह क़फीज़ मआ दो लप (दो अंजलि) और दो लप की तफसीर में गुफ्तगू है। बाज़ों ने कहा कि दो लप ज़ाइद के यह मायने हैं कि नापने वाला ढेर में से नापते वक्त क़फीज़ के दोनों जानिब अपने हाथ कुशादा (फैला) रखे और जिस कद्र अनाज उसके हाथ में गिरे उसे थामे रखे और क़फीज़ के साथ उसे 'आशिर' (उश्र वसूलने वाला) की थैली में डाल दे। और बाज़ों ने कहा कि इसके मायने यह हैं कि नापने वाला क़फीज़ को भर ले, फिर क़फीज़ की चोटी पर हाथ फिराए यहाँ तक कि जो दाने उसकी चोटी पर हैं वह गिर पड़ें, फिर उस क़फीज़ को आशिर की थैली में डाल दे, फिर ढेर से दो लप भरकर ज़ाइद उसकी थैली में डाल दे। अब जानना चाहिए कि यह मिक़दार जो 'खराज-ए-मुवज़्ज़फ' (निश्चित कर) करार दी गई है, साल में सिर्फ एक मर्तबा वाजिब होती है, चाहे मालिक ज़मीन इस ज़मीन में एक मर्तबा खेती करे या कई मर्तबा। इसके बरक्स 'खराज-ए-मुक़ासमा' और 'उश्र' के, क्योंकि खराज-ए-मुक़ासमा और उश्र में पैदावार का कोई हिस्सा वाजिब होता है, इसलिए मुकर्रर पैदावार से मुकर्रर वाजिब होगा। फिर यह मिक़दार-ए-खराज जो हमने बयान की है, यह तभी वाजिब होगी कि ज़मीन में अदा करने की ताक़त हो, यानी उसकी पैदावार इतनी हो कि उस पर खराज बाँध दिया जाए, और अगर ज़मीन में उसकी

ताक़त न हो और पैदावार कम हो, तो जिस मिक़दार तक उसकी ताक़त हो वहाँ तक ठहरा दी जाएगी। इसलिए जो वज़ीफ़ा हज़रत उमर (रज़ि.) ने मुकर्रर किया है, अगर ज़मीन में उसकी बर्दाश्त की ताक़त न हो तो उससे कम किया जाना जाइज़ है। और फरमाया कि यह मामला कि उस वज़ीफ़े से बढ़ा देना जबकि ज़मीन को उस बढ़ोत्तरी की ताक़त है, इस तरह है कि अगर पैदावार बहुत कसरत से है तो उसका क्या हुक्म है? तो जिस ज़मीन पर वज़ीफ़ा मुकर्रर कर दिया गया है हज़रत उमर (रज़ि.) से, उस पर बढ़ा देना बिल-इज्मा जाइज़ नहीं है।

खराज-ए-मुक़ासमा की तक़दीर इमामुल मुसलमीन की राय के सुपुर्द है: इसी तरह अगर किसी और इमाम से उन ज़मीनों पर हज़रत उमर (रज़ि.) के मिसल वज़ीफ़ा मुकर्रर करना सादिर हो गया हो तो उन पर बढ़ाना भी बिल-इज्मा जाइज़ नहीं है, अगरचे ये ज़मीनें इस ज़्यादती की ताक़त रखती हों। और अगर उसी इमाम ने उस ज़मीन पर हज़रत उमर (रज़ि.) के वज़ीफ़े के बराबर वज़ीफ़ा मुकर्रर कर दिया, फिर उस वज़ीफ़े पर ताक़त-ए-अराज़ी को नज़र में रखते हुए बढ़ाने का क़सद किया, तो उसको यह रवा नहीं है, अगरचे ज़मीन को ज़्यादा खराज-ए-मुवज़्ज़फ बर्दाश्त करने की ताक़त हो। और इसी तरह अगर उसी इमाम ने चाहा कि इस वज़ीफ़े से तहसील करके दूसरा वज़ीफ़ा मुकर्रर करे यानी...

اور اس میں درختان خرما اور درختان انگور و دیگر اشجار ہوں اور اسی طرح ہوں کہ درختوں کے درمیان کشادہ میں زراعت ممکن ہو اور اگر اشجار باہم ایسے گنجان ہوں کہ اراضی میں زراعت ممکن نہ ہو تو وہ کرم یعنی چار دیواری کا باغ انگور ہوگا کذافی الکافی۔

حریب ذراع ملک سے ساٹھ ہاتھ مربع رقبہ کا نام ہے اور ذراع ملک سات مٹھی کا ہوتا ہے جو عام لوگوں کے ذراع سے ایک مشت زیادہ ہوتا ہے یہ سب کتاب العشر والخراج کی عبارت ہے اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے فرمایا کہ امام محمد نے کہا کہ جریب ساٹھ ہاتھ مربع زمین کا نام ہے یہ قول امام محمد کا اپنی اراضی کی حربیوں کی حبیبوں کی حبیبوں کا بیان ہے اور یہی تقدیر تمام اراضی کے حق میں لازم نہیں ہے بلکہ شہروں کے اختلاف سے اراضی کی جریب بھی مختلف ہوتی ہیں پس ہر شہر میں وہاں کے لوگوں کا رواج معتبر ہوگا اور قفیز سے مراد صاع ہے وہ آٹھ رطل عراقی ہوتے ہیں جس کے چار من شرعی ہوئے اور یہ امام اعظم و امام محمد کا قول ہے اور یہی پہلا قول امام ابویوسف کا ہے اور یہ قفیز گیہوں سے ہوگی چنانچہ کتاب العشر والخراج کے ایک مقام پر یوں ہی لکھا ہے اور دوسرے مقام پر اس کتاب میں لکھا ہے کہ جو اس زمین میں بویا جائے اس اناج سے یہ قفیز ہوگی اور یہی صحیح ہے اور یہ چاہیے کہ یوں کہا جائے کہ یہ قفیز مع دولپ اور دولپ کی تفسیر میں گفتگو ہے۔ بعضوں نے کہا دولپ زائد کے یہ معنی ہیں کہ ناپنے والا ڈھیری میں سے ناپنے کے وقت قفیز کے دونوں جانب اپنے ہاتھ کشادہ رکھ لے اور جس قدر اناج اس کے ہاتھ میں گرے اس کو تھامے رہے اور قفیز مع اس اناج کے عاشر کی تھیلی میں ڈال دے اور بعضوں نے کہا اس کے یہ معنی ہیں کہ ناپنے والا قفیز کو پُر کرے پھر قفیز کی چوٹی پر ہاتھ پھیرے حتی کہ جو دانہ اس کی چوٹی پر ہیں وہ گر پڑیں پھر اس قفیز کو عاشر (وہ شخص جو

عشر لینے کے واسطے مقرر ہے ۱۲) کی تھیلی میں ڈال دے پھر ڈھیری سے دولپ بھر کے زائد اس کی تھیلی میں ڈال دے اب جاننا چاہیے کہ یہ مقدار مذکور جو خراج موظف قرار دی گئی ہے سال میں فقط ایک مرتبہ واجب ہوتی ہے چاہے مالک زمین اس زمین میں ایک مرتبہ زراعت کرے یا کئی مرتبہ زراعت کرے۔ بخلاف خراج مقاسمہ و عشر کے اس واسطے کہ خراج مقاسمہ و عشر میں پیداوار کا کوئی حصہ واجب ہوتا ہے پس مکرر پیداوار سے مکرر واجب ہوگا۔ پھر یہ مقدار اخراج جو ہم نے بیان کی ہے یہ جب ہی واجب ہوگی کہ اراضی کو ادا کی طاقت ہو یعنی اس کی پیداوار اس قدر ہو کہ اس پر خراج باندھ دیا جائے اور اگر اراضی اس کی طاقت نہ رکھتی ہو اس کے اس پیداوار کم ہو تو جس مقدار تک اس کی طاقت ہو وہاں تک ٹھہرا دی جائے گی پس جو وظیفہ حضرت عمرؓ نے مقرر کیا ہے اگر اراضی کو اس کی برداشت کی طاقت نہ ہو تو اس سے کم کیا جانا جائز ہے اور فرمایا یہ امر کہ اس وظیفہ سے بڑھ دینا جب کہ اراضی کو اس بڑھتی کی طاقت ہے اس طرح ہے کہ اس پیداوار بہت کثرت سے ہے تو اس کا کیا حکم ہے سو جس اراضی پر وظیفہ مقرر کر دیا حضرت عمرؓ سے صادر ہو گیا ہے اس پر زیادہ کر دینا بالا جماع جائز نہیں ہے۔

خراج مقاسمہ کی تقدیر امام المسلمین کی رائے کے سپرد ہے: اس طرح اگر کسی اور امام سے ان اراضی پر حضرت عمرؓ کے مثل وظیفہ مقرر کرنا صادر ہو گیا ہو تو ان پر بڑھانا بھی بالاجماع جائز نہیں ہے اگرچہ یہ اراضی اس زیادتی کی طاقت رکھتی ہوں اور اگر اسی امام نے اس اراضی پر حضرت عمرؓ کے وظیفہ کے برابر وظیفہ مقرر کر دیا پھر اس وظیفہ پر نظر طاقت اراضی بڑھانے کا قصد کیا تو اس کو یہ روا نہیں ہے اگرچہ اراضی کو زیادہ خراج موظف برداشت کرنے کی طاقت ہو اور اس طرح اگر اسی امام نے چاہا کہ اس وظیفہ سے تحویل کر کے دوسرا وظیفہ مقرر کرے یعنی

۱۔ وہ چیزیں جو ساگ و بھاجی وغیرہ کہلاتی ہیں۔ ۲۔ مصنفہ امام خصاف ۱۲۔ ۳۔ وہ شخص جو عشر لینے کے واسطے مقرر ہے ۱۲۔

For example, if the Kharaj was previously in dirhams and he wanted to change it to Kharaj-e-Muqasama (tax based on share of produce), or if it was Kharaj-e-Muqasama and he wanted to change it to Kharaj in dirhams, then this is not permissible for him. And if he increased the Kharaj above the prescribed stipend on the landowners, or changed it to another stipend and ordered it to be enforced upon them, and he did this based on his own opinion, then if another person comes after him who disagrees with the previous opinion, it must be seen whether the first governor acted with their consent. If so, the second should continue what the first started. If the first governor acted without their consent, then the status of the land must be checked: if these lands were conquered by force and then the Imam (leader) granted them to the people as a favor, the second should continue what the first did. If the lands were conquered through a peace treaty before the dominance of Islam, then the second Imam shall annul the act of the first. As for lands upon which the Imam al-Muslimeen (leader of the Muslims) wishes to impose Kharaj for the first time, and he desires to impose more than the stipend set by Hadrat Umar (RA), it is permissible according to one of the two narrations from Imam Abu Yusuf (RA) and the view of Imam Muhammad (RA). According to the second narration from Imam Abu Yusuf (RA) and the view of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), it is not permissible, and this is the correct view. As for Kharaj-e-Muqasama, its determination is left to the opinion of the Imam al-Muslimeen, but it shall not exceed half of the produce. Whoever owns Kharaj land shall be taxed, whether they are a disbeliever or a Muslim, a minor or an adult, free or a slave, authorized or an apprentice (Mukatib), male or female; this is stated in 'Al-Muheet'.

If the land is Waqf, the same rule as Ushr or Kharaj land applies; this is mentioned in 'Jubair Karduri'. If a usurper seizes Kharaj land, then if the usurper denies it and the owner has no witnesses, it must be seen: if the usurper did not cultivate it, then no Kharaj is due on anyone. If the usurper cultivated it and the cultivation did not damage the land, the Kharaj is due on the usurper. If the usurper admits to the seizure or the owner has witnesses, and the cultivation did not damage the land, the Kharaj is on the owner. If the cultivation damaged the land, according to Imam al-A'zam (RA), the Kharaj is on the owner, regardless of whether the damage is small or great, and the owner will take compensation from the usurper. In the case of Bai-al-Wafa (a conditional sale), if the buyer takes possession, they are treated as a usurper. If someone leased or lent (Aariyat) their Kharaj land to someone, the Kharaj is on the owner, just as in the case of Sharecropping (Muzara'ah). However, if the land is a

walled vineyard or the trees are so dense that the land in between cannot be cultivated, this rule does not apply. If one leased their Ushr land, according to Imam al-A'zam (RA), the Ushr is on the owner, while according to the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it is on the lessee. If the land was lent and the borrower cultivated it, there are two narrations from Imam al-A'zam: one where the Ushr is on the owner, and another where it is on the borrower. If arable land was leased or borrowed, and the lessee or borrower planted grapevines or turned it into a garden, then according to Imam al-A'zam and Imam Muhammad, the Kharaj is on the lessee or borrower.

Usurping Ushr land and cultivating it later: If Ushr land was usurped and cultivated, and the cultivation did not damage the land, no Ushr is obligatory on the owner. If it caused damage, Ushr is obligatory on the owner, as if the owner, in exchange for the damage, [increased or changed it without consent]. (One who takes something on loan/Aariyat).

उदाहरण के लिए, पहले दिरहमों से उसका खराज था, अब उसे बदलकर खराज-ए-मुकासमा (हिस्सेदारी पर आधारित कर) बाँधना चाहा, या खराज-ए-मुकासमा बँधा था और उसे बदलकर दिरहमों का खराज बाँधना चाहा, तो यह उसके लिए उचित नहीं है। और अगर उसने निर्धारित वज़ीफ़ा (कर) से बढ़ाकर भूस्वामियों पर कर बाँध दिया, या बदलकर उन पर कोई दूसरा वज़ीफ़ा निर्धारित कर दिया और उन पर उसका आदेश लागू कर दिया और यह उसने अपनी राय से किया, फिर उसके बाद दूसरा व्यक्ति आया जो पहले व्यक्ति की राय के खिलाफ है, तो देखा जाएगा कि यदि पहले शासक ने उन पर जो कुछ किया है, वह उनकी रजामंदी से किया है, तो जो कुछ पहले ने कहा है, दूसरा भी उसे जारी रखे। और अगर पहले शासक ने यह काम उनकी रजामंदी के बिना किया हो, तो ज़मीनों को देखा जाएगा कि यदि ये ज़मीनें युद्ध और विजय से जीती गई हैं, फिर इमाम (शासक) ने लोगों पर एहसान करके उन्हें उनके सुपुर्द कर दी हैं, तो भी जो पहले ने किया है, दूसरा उसे जारी रखे। और अगर ये ज़मीनें इस्लाम के प्रभुत्व से पहले सुलह (समझौते) के माध्यम से जीती गई हों और शेष मसला अपनी जगह पर हो, तो दूसरा इमाम पहले के काम को तोड़ देगा। और रही वे ज़मीनें जिन पर इमामुल-मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) पहली बार खराज बाँधना चाहता है और उसने हज़रत उमर (रज़ि.) द्वारा निर्धारित वज़ीफ़े से अधिक बाँधना चाहा, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) की दो रिवायतों में से एक के अनुसार और इमाम मुहम्मद (रह.) के कथन के अनुसार यह जायज़ है। और दूसरी रिवायत के अनुसार इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से और इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफ़ा रह.) के कथन के अनुसार यह जायज़ नहीं है और यही सही है। और खराज-ए-मुकासमा की बात है, तो खराज-ए-मुकासमा का निर्धारण इमामुल-मुस्लिमीन की राय पर निर्भर है, लेकिन यह उत्पादन के आधे से अधिक नहीं होगा। जो व्यक्ति खराज वाली ज़मीन का मालिक हो, उससे खराज लिया जाएगा, चाहे वह काफ़िर हो या मुसलमान, नाबालिग हो या बालिग, आज़ाद हो या गुलाम, माज़ून (इजाज़त याफ़्ता) हो या मुकातिब, मर्द हो या औरत; यह 'मुहीत' (किताब) में है।

यदि ज़मीन वक्फ़ हो, तो उस पर भी उशरी या खराज वाली ज़मीन जैसा ही नियम लागू होगा, यह 'जुबैर कर्दूरी' में है। यदि किसी खराज वाली ज़मीन को किसी ग़ासिब (ज़बरदस्ती कब्ज़ा करने वाले) ने हड़प लिया, तो यदि ग़ासिब इनकार करे और मालिक के पास गवाह न हों, तो देखा जाएगा कि यदि ग़ासिब ने उसमें खेती नहीं की है, तो उसका खराज किसी पर नहीं होगा। और यदि ग़ासिब ने उसमें खेती की है और खेती ने उसे कोई नुकसान नहीं पहुँचाया है, तो उसका खराज ग़ासिब पर होगा। और यदि उक्त ग़ासिब कब्ज़ा करने का इकरार करता है या मालिक के पास गवाह हैं और

खेती ने ज़मीन को नुकसान नहीं पहुँचाया है, तो उसका खराज ज़मीन के मालिक पर होगा। और यदि खेती ने उसे नुकसान पहुँचाया है, तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक उसका खराज ज़मीन के मालिक पर होगा, चाहे नुकसान कम हो या ज़्यादा, मालिक उस नुकसान के बदले जो मुआवजा ग़ासिब से लेगा, वह उसे किराए पर दे दे। 'बै-ए-वफ़ा' (वादे वाली बिक्री) की सूरत में, यदि ग्राहक ने उस पर कब्ज़ा कर लिया, तो ग्राहक ग़ासिब के दर्जे में माना जाएगा। और अगर किसी ने अपनी खराज वाली ज़मीन किसी को किराए पर या उधार (आरियत) दी, तो उसका खराज ज़मीन के मालिक पर होगा, जैसे मुज़ारअत (बंटाई) पर देने की सूरत में होता है। लेकिन अगर उक्त ज़मीन चारदीवारी वाला अंगूर का बाग हो, या उसके पेड़ आपस में बहुत घने हों कि बीच की ज़मीन खेती के काबिल न हो, तो यह नियम लागू नहीं होता। और यदि अपनी उशरी ज़मीन किराए पर दी, तो इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक उसका 'उश्र' (दसवां हिस्सा) मालिक पर होगा और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक किराएदार पर होगा। और यदि अपनी उशरी ज़मीन उधार (आरियत) दी और लेने वाले ने उसमें खेती की, तो इसमें इमाम आज़म (रह.) से दो रिवायतें हैं, यानी एक रिवायत में उश्र मालिक पर और दूसरी में उश्र लेने वाले पर होगा। और यदि खेती के काबिल ज़मीन को किराए पर या उधार लिया, फिर किराएदार या लेने वाले ने उसमें अंगूर के पेड़ लगाए या उसे बाग का रूप दिया, तो इमाम आज़म (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक उसका खराज किराएदार या लेने वाले पर होगा।

उशरी ज़मीन को हड़पना और बाद में उसमें खेती करना: यदि उशरी ज़मीन हड़प कर उसमें खेती की और खेती ने ज़मीन को नुकसान नहीं पहुँचाया, तो ज़मीन के मालिक पर उसका उश्र वाजिब न होगा। और अगर नुकसान पहुँचाया है, तो ज़मीन के मालिक पर उसका उश्र वाजिब होगा, मानो नुकसान के बदले मालिक ने... (बिना उनकी रजामंदी के बढ़ाया या बदला)। (आरियत यानी किसी चीज़ को उधार लेने वाला)।

مثلا پہلے درہموں سے اس کا خراج تھا اب اس کو تحویل کرکے خراج مقاسمہ بندھنا چاہا یا خراج مقاسمہ بندھا تھا اس کو تحویل کرکے خراج درہم باندھنا چاہا تو یہ بھی اس کو روا نہیں اور اگر اس نے وظیفہ مذکورہ سے بڑھا کر مالکان اراضی پر زیادہ باندھ دیا یا تحویل کرکے ان پر دوسرا وظیفہ مقرر کیا اور ان پر اس کا حکم دے دیا اور یہ اس نے اپنی رائے سے کیا پھر اس کے بعد دوسرا شخص اس کے بعد دوسرے کی رائے کے خلاف ہے تو دیکھا جائے کہ اگر والی اول نے جو کچھ ان پر کیا ہے وہ ان کی خوشی خاطر سے کیا ہے تو جو کچھ اول نے کہا ہے دوسرا بھی اس کو جاری رکھے اور اگر اول والی نے اس امر کو بغیر ان کی خوشی خاطر کے کیا ہو تو اراضی کو دیکھا جائے کہ اگر یہ اراضی قہر و غلبہ سے فتح کی گئی ہوں پھر امام نے لوگوں پر احسان کرکے ان کے سپرد کی ہوں تو بھی حصہ اول نے کیا ہے دوسرا اس کو جاری رکھے اور اگر غلبہ اسلام سے پہلے صلح ہوکر یہ اراضی فتح ہوئی ہوں اور باقی مسئلہ بحالہا ہے تو دوسرا امام اس فعل کو جو اول نے کیا ہے توڑے گا اور رہیں وہ اراضی جن پر پہلے پہل امام المسلمین خراج باندھنا چاہتا ہے اور اس نے وظیفہ حضرت عمرؓ سے زیادہ باندھنا چاہا تو امام ابو یوسفؒ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت کے موافق و بنا بر قول امام محمدؒ کے جائز ہے اور بنا بر دوسری روایت کے امام ابو یوسفؒ سے اور بنا بر قول امام اعظمؒ کے نہیں جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور رہا خراج مقاسمہ سو خراج مقاسمہ کی تقدیر امام المسلمین کی رائے کے سپرد ہے لیکن نصف پیداوار سے زائد مقدار نہ ہوگی جو شخص زمین خراجی کا مالک ہوا اس سے خراج لیا جائے گا چاہے وہ کافر ہو یا مسلمان ہو، صغیر ہو یا بالغ ہو، آزاد ہو یا غلام، ماذون ہو یا مکاتب ہو، مرد ہو یا عورت ہو یہ محیط میں ہے۔

اگر اراضی وقف ہو تو اس پر بھی عشری یا خراج جیسی زمین ہوا جب ہو گا یہ ُجبیر کر دوری میں ہے اگر کسی اراضی کو جس کا خراج موظف ہے کسی غاصب نے غصب کرلیا پس اگر غاصب مذکور منکر ہو اور مالک کے پاس گواہ نہ ہوں تو دیکھا جائے گا کہ اگر غاصب نے اس میں زراعت نہیں کی تو اس کا اخراج کسی پر نہ ہوگا اور اگر غاصب نے اس میں سے زراعت کی ہے اور زراعت نے اس کو کچھ نقصان نہیں پہنچایا تو اس کا خراج غاصب پر ہوگا اور اگر غاصب مذکور غصب کر لینے کا اقرار کرتا ہو یا مالک کے پاس گواہ ہوں اور زراعت نے زمین مذکور کو نقصان نہیں پہنچایا تو اس کا خراج مالک زمین پر ہوگا اور اگر زراعت نے اس کو نقصان پہنچایا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا خراج مالک زمین پر ہوگا خواہ نقصان قلیل ہو یا کثیر ہوگا مالک نے مقدار نقصان کے عوض جس کو غاصب سے تاوان لے گا اس کو اجارہ پر دی ہے۔ بیع الوفا کی صورت میں اگر مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو مشتری بمنزلہ غاصب کے قرار دیا جائے گا اور اگر اپنی خراجی زمین کسی کو اجارہ پر دی یا عاریت دی تو اس کا خراج مالک زمین پر ہوگا جیسے مزارعت پر دینے کی صورت میں ہے۔ لیکن اگر اراضی مذکور چار دیواری دار باغ انگور ہو یا اس کے درخت باہم بہت گنجان ہوں کہ درمیانی زمین قابل زراعت نہ ہو تو یہ حکم نہیں ہے اور اگر اپنی زمین عشری کو اجارہ پر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا عشر مالک پر ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مستاجر پر ہوگا اور اگر اپنی زمین عشری کو عادیت دی اور مستعیر نے اس میں زراعت کی تو اس میں امام اعظمؒ سے دو روایتیں ہیں یعنی ایک روایت میں عشر مالک پر اور دوسری میں عشر مستعیر پر ہوگا اور اگر قابل زراعت کو اجارہ پر یا مستعمار لیا پھر مستاجر یا مستعیر نے اس میں انگور کے پیڑ لگائے یا اس کو طاب لگایا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کا خراج مستاجر یا مستعیر پر ہوگا۔

عشری زمین کو غصب کرنا اور بعد ازاں اس میں کھیتی باڑی کرنا: اگر عشری زمین غصب کرکے اس میں زراعت کی اور زراعت نے زمین کو نقصان نہیں پہنچایا تو مالک زمین پر اس کا عشر واجب نہ ہوگا اور اگر زراعت پہنچایا ہے تو مالک زمین پر اس کا عشر واجب ہوگا گویا مقدار نقصان کے عوض مالک نے بغیر ان کی خوشی خاطر کے بڑھایا یا تحویل کیا۔ کسی چیز کو عاریت لینے والا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 416 Kitab-us-Siyar

...has given [the land] to a usurper on lease; this is in Fatawa-e-Qazi Khan. If someone sold their kharaji (taxable) land to someone while the land is vacant, meaning there are no crops present on it, then if there is enough time remaining in the year for the buyer to cultivate the aforementioned land, the kharaj (tax) will be obligatory upon the buyer, whether they cultivate it or not. If there is not enough time remaining in the year for the buyer to cultivate, the kharaj will be the responsibility of the seller. There is a discussion on whether this rule only applies to wheat and barley crops or if it applies generally to any crop. Furthermore, the standard [timeframe] is the duration required for the crop to mature and become ready for harvest, or a duration where the crop value reaches double the kharaj. There is disagreement on these points, but the fatwa is that the duration is three months. Thus, if three months remain, the kharaj is obligatory on the buyer; otherwise, it is obligatory on the seller. This is in Fatawa-e-Kubra.

If two crops, Rabi and Kharif, are produced on the land and one is obtained by the seller and the other is handed over to the buyer: If someone bought kharaji land and the buyer did not get enough time to cultivate it, and the Sultan took the kharaj from the buyer at the end of the year, the buyer does not have the authority to reclaim it from the seller. Or, if the Sultan took the kharaj from the cultivator at the end of the year, he will take it back like the aforementioned kharaj from the owner, and according to the *Zahir-ur-Riwayah*, he cannot take it back, and this is correct; this is in *Dheer ki Dari*. If two crops, Rabi and Kharif, are produced on the land and one is obtained by the seller and the other is handed over to the buyer, or if both the seller and buyer can each obtain one harvest for themselves (each having enough time), then the kharaj for that land will be on both of them. This is what Sadr-ul-Islam mentioned in *Sharh Kitab-ul-Ushr wal-Kharaj*, and this is in *Muheet*. If a person sold kharaji land, then the buyer sold it to another after one month, and the second sold it to a third, continuing in this manner until the year passed, and the land was not in the possession of any of them for three months, then the kharaj will not be on anyone. The scholars have stated that the correct ruling in this issue is that it should be observed: if, while in the possession of the final buyer, three months remained, then the kharaj of the land will be upon him. If someone sold land containing crops that have not yet reached maturity, and sold the land along with these crops, then in any case, the kharaj will be on the buyer. And if he sold it after the grain had formed and the crop was ready, along with the harvested wheat—meaning the cut crop—this

applies if the tax collectors take the kharaj at the end of the year. If they take the kharaj at the beginning of the year as an advance, then it is pure injustice, and it is not obligatory on either the seller or the buyer. And if a person's kharaji land contains a village, which includes houses (cottages, mansions) and dwellings that he may or may not rent out, then nothing is obligatory regarding that village. If, within the property of a person in any of the Muslim cities, there is a *madarkhat*[1] that he has turned into a garden or in it... *(Note: 1. At the time of the conquest, the Imam had given a letter for it, giving it with this specific mark.)*

ने ग़ासिब को इज़ारा (किराए) पर दी है, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। अगर किसी ने अपनी ख़राजी ज़मीन किसी के हाथ फ़रोख्त कर दी, इस हाल में कि वह ज़मीन फ़ारिग़ है यानी उसमें खेती वगैरह मौजूद नहीं है, तो अगर साल में इस क़दर मुद्दत (वक़्त) बाकी हो कि जिसमें मुश्तरी (खरीदार) ज़मीन मज़कूर में ज़राअत (खेती) कर सके तो मुश्तरी पर ख़राज वाजिब होगा, ख़्वाह ज़राअत की हो या न की हो। अगर साल में इतनी मुद्दत कि जिसमें मुश्तरी खेती कर सके बाकी न रही हो, तो उसका ख़राज बाए (बेचने वाले) के ज़िम्मे होगा। इसमें गुफ्तगू है कि इस बाब में सिर्फ़ गेहूँ और जौ की खेती का एतबार है या कोई भी ज़राअत हो, यह आम है। और मुअतबर वह मुद्दत है कि खेती उसमें तैयार होकर काटने के लायक हो जाए या इतनी मुद्दत कि खेती उसमें ख़राज से दुगुनी क़ीमत पर पहुँच जाए। चुनांचे इन सबमें इख्तिलाफ़ है, और फ़तवा इस पर है कि मुद्दत की मिक़दार तीन महीने है। पस अगर तीन महीने बाकी हों तो मुश्तरी पर ख़राज वाजिब होगा, वरना बाए पर वाजिब होगा, यह फतावा-ए-कुबरा में है।

अगर ज़मीन में दो फ़सलें रबी और खरीफ़ पैदा होती हों और उनमें से एक बाए को मिली है और दूसरी मुश्तरी को सुपुर्द की गई है: अगर किसी ने ख़राजी ज़मीन खरीदी और मुश्तरी को इतना वक़्त न मिला कि जिसमें ज़राअत कर सके और सुल्तान ने साल पूरा होने पर मुश्तरी से उसका ख़राज ले लिया, तो मुश्तरी को यह इख़्तियार न होगा कि बाए से उसे वापस ले। या फिर सुल्तान ने साल पूरा होने पर काश्तकार से ख़राज ले लिया, तो वह मालिक से ख़राज मज़कूर के मिसल वापस लेगा, और ज़ाहिर-उर-रिवायत के मुताबिक वापस नहीं ले सकता और यही सही है। अगर ज़मीन में दो फ़सलें रबी और खरीफ़ पैदा होती हों और उनमें से एक बाए को मिली है और दूसरी मुश्तरी को सुपुर्द की गई है या बाए और मुश्तरी दोनों में से हर एक अपने वास्ते एक-एक पैदावार को हासिल (हर एक को उतना वक़्त मिला है) कर सकता है, तो उस ज़मीन का ख़राज उन दोनों पर होगा। ऐसा सदर-उल-इस्लाम ने शरह किताब-उल-उश्र वल-ख़राज में ज़िक्र किया है, यह मुहीत में है। एक शख्स ने ख़राजी ज़मीन फ़रोख्त की, फिर मुश्तरी ने एक महीने बाद दूसरे के हाथ फ़रोख्त कर दी, फिर दूसरे ने तीसरे के हाथ, इसी तरह फ़रोख्त की यहाँ तक कि साल गुज़र गया और ज़मीन मज़कूर उनमें से किसी के हाथ में तीन माह नहीं रही, तो उसका ख़राज किसी पर न होगा। और मशाइख ने फ़रमाया कि इस मसले में सही हुक्म यह है कि देखा जाए कि अगर आख़िरी मुश्तरी के कब्ज़े में होने की हालत में तीन माह बाकी रहे हों, तो ज़मीन मज़कूर का ख़राज उसी पर होगा। किसी ने ऐसी ज़मीन

फ़रोख्त की जिसमें खेती है जो अभी तैयारी पर नहीं पहुँची है, तो ज़मीन को उस खेती के साथ फ़रोख्त किया तो बहरहाल उसका ख़राज मुश्तरी पर होगा। और अगर खेती में दाना बंद होकर खेती तैयार हो जाने के बाद फ़रोख्त की हो और उसके साथ कटे हुए गेहूँ यानी कटी हुई खेती फ़रोख्त की, और यह सब उस वक़्त है जब ख़राज लेने वाले साल के आख़िर पर ख़राज लेते हों। और अगर साल के शुरू में ख़राज ले लेते हों बतौर तअजील (जल्दबाज़ी) के तो यह महज़ ज़ुल्म है कि न बाए पर वाजिब होना है और न मुश्तरी पर। और अगर किसी शख्स की ख़राजी ज़मीन में उसका क़रिया (गाँव) है जिसमें ब्युत (कोठियाँ, हवेलियाँ) व मनाज़िल हैं जिन्हें वह किराए पर चलाता है या नहीं चलाता है, तो उस क़रिया की बाबत कुछ वाजिब न होगा। अगर किसी शख्स की मिल्कियत में मुसलमानों के शहरों में से किसी शहर में कोई 'मदारख़त' हो, जिसको उसने बाग बनाया या उसमें... *(नोट: 1.* फ़तह के वक़्त इमाम ने इसके लिए ख़त दिया था, इसी निशान करके दे दिया गया था।*)*

نے غاصب کو اجارہ پر دی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی نے اپنی خراجی زمین کسی کے ہاتھ فروخت کر دی درحالیکہ وہ زمین فارغ ہے یعنی اس میں کھیتی وغیرہ موجود نہیں ہے پس اگر سال میں اس قدر مدت باقی ہو کہ اس میں مشتری اراضی مذکور میں زراعت کر سکتا ہو تو مشتری مذکور پر خراج واجب ہوگا خواہ زراعت کی ہو یا نہ کی۔ اگر سال میں اس قدر مدت کہ جس میں مشتری زراعت کر سکے باقی نہ رہی ہو تو اس کا خراج بائع کے ذمہ ہوگا اور اس میں گفتگو ہے کہ اس باب میں فقط گیہوں و جو کی کھیتی کا اعتبار ہے یا چاہے کوئی زراعت ہو عام ہے اور نیز معتبر اس قدر مدت ہے کہ کھیتی اس میں تیار ہو کر کاٹنے کے لائق ہو جائے یا اتنی مدت کہ کھیتی اس میں خراج سے دو چند قیمت پر پہنچ جائے چنانچہ ان سب میں اختلاف ہے اور فتویٰ اس پر ہے کہ مقدار مدت تین مہینہ ہے پس اگر تین مہینہ باقی ہوں تو مشتری پر خراج واجب ہوگا ورنہ بائع پر واجب ہوگا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ اگر زمین میں دو فصلیں ربیع و حریف پیدا ہوتی ہوں اور ان دونوں میں سے ایک بائع کو ملی ہے اور دوسری مشتری کو سپرد کی گئی ہے:
اگر کسی نے زمین خراجی خریدی اور مشتری کو اتنا وقت نہ ملا کہ جس میں زراعت کر سکے اور سلطان نے سال تمام پر مشتری سے اس کا خراج لے لیا تو مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ بائع سے اس کو واپس لے یا پھر سلطان نے سال تمام پر کاشتکار سے خراج لے لیا تو وہ مالک سے خراج مذکور کے مثل واپس لے گا اور ظاہر الروایہ کے موافق واپس نہیں لے سکتا ہے اور یہی صحیح ہے یہ دھیر کی دری میں ہے۔ اگر زمین میں دو فصلیں ربیع و حریف پیدا ہوتی ہوں اور ان دونوں میں سے ایک بائع کو ملی ہے اور دوسری مشتری کو سپرد کی گئی ہے یا بائع و مشتری دونوں میں سے ہر ایک اپنے واسطے ایک ایک پیداوار کو حاصل (ہر ایک کو اتنا وقت ملا ہے)

کر سکتا ہے تو اس زمین کا خراج ان دونوں پر ہوگا ایسا صدر الاسلام نے شرح کتاب العشر والخراج میں ذکر کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے زمین خراجی فروخت کی پھر مشتری نے ایک مہینہ کے بعد دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دی پھر دوسرے نے تیسرے کے ہاتھ اسی طرح فروخت کی یہاں تک کہ سال گزر گیا اور زمین مذکور ان میں سے کسی کے ہاتھ میں تین ماہ نہیں رہی تو اس کا خراج کسی پر نہ ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں صحیح حکم یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اگر اخیر مشتری کے قبضہ میں ہونے کی حالت میں تین ماہ باقی رہے ہوں تو زمین مذکور کا خراج اسی پر ہوگا کسی نے ایسی زمین فروخت کی جس میں کھیتی ہے جو ہنوز تیاری پر نہیں پہنچی ہے پس زمین کو مع اس کھیتی کے فروخت کیا تو بہر حال اس کا خراج مشتری پر ہوگا اور اگر کھیتی میں دانہ بستہ ہو کر کھیتی تیار ہو جانے کے بعد فروخت کی ہو اور اس کے ساتھ کٹے ہوئے گیہوں یعنی کٹی ہوئی کھیتی فروخت کی اور یہ سب اس وقت ہے کہ جب خراج لینے والے آخر سال پر خراج لیتے ہوں اور اگر شروع سال میں خراج لے لیتے ہوں بطور تعجیل کے تو یہ محض ظلم ہے کہ نہ بائع پر واجب ہونا ہے اور مشتری پر اور اگر کسی شخص کی زمین خراجی میں اس کا قریہ ہے جس میں بیوت (کوٹھیاں، حویلیاں) و منازل میں جن کو وہ کرایہ پر چلاتا ہے یا نہیں چلاتا ہے تو اس قریہ کی بابت کچھ واجب نہ ہوگا۔ اگر کسی شخص کی ملک میں مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں کوئی مدارخط[1] ہو جس کو اس نے بستان بنایا یا اس میں ۱۔ وقتِ فتح کے امام نے اس کے واسطے خط دیا اسی نشان کر کے دے دیا ہوا تھا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 414 Kitab al-Siyar [If a person] brought date palms and removed them from his residence (where he lives), then nothing will be incumbent upon it, because the remaining land is also subordinate to the aforementioned 'Dar' (residence) (in which he lives 12). And if he turned the entire residence into an orchard, then if it is from 'Ushri' lands, then 'Ushr' (tithe) is due upon it; and if it is under 'Kharaji' (taxable) lands, then 'Kharaj' (tax) will be due upon it. This is in Fatawa Qazi Khan. A person bought Kharaji land and built a house on it, then Kharaj will be due upon it, even if he no longer has the capability to cultivate it. This is in al-Muhit. If the Sultan assigned the Kharaj of the land to the landowner and left it to him to give, then according to Imam Abu Yusuf (RA), it is permissible, contrary to the opinion of Imam Muhammad (RA). The fatwa is upon the opinion of Imam Abu Yusuf (RA), provided the landowner has the capability to receive it. And this aforementioned permissibility also applies to judges and scholars in the same way. And regarding whom Kharaj has become due, if the Sultan did not demand it from him, then it is incumbent upon the landowner to give it as Sadaqah (charity). And if he gave it as Sadaqah after the demand [of the Sultan], then he will not be absolved or released from his obligation. This is in Fatawa Qazi Khan. And if the agent (tax collector) waived the Kharaj for the cultivator without the Sultan's knowledge, it is not lawful, even if the aforementioned cultivator had the capability to receive from the Kharaj. This is in Dabir Kardari. Imam Muhammad (RA) stated that if the Sultan assigned the 'Ushr' to the landowner, this is not permissible, and this ruling is by consensus. And Sheikh al-Islam mentioned that if the Sultan waived the 'Ushr' for the landowner, there are two scenarios: First, he waived it out of negligence, such as forgetting, then in such a case, the person upon whom 'Ushr' was due must give it as Sadaqah to the poor equal to the amount of 'Ushr'. And second, he waived it intentionally with his own knowledge, and in this, there are also two scenarios: First, the one upon whom 'Ushr' was due is wealthy (Ghani), then in such a case, this wealth for him will only be permissible towards the Sultan, and the Sultan will take an equal amount of wealth from the Kharaji Bait al-Mal (public treasury) and deposit it into the Sadaqah Bait al-Mal as compensation. And second, the one upon whom it was due is poor (Faqir), i.e., in need of 'Ushr', then it is permissible for him to waive it, and this will be considered Sadaqah for him. So it is permissible, just as if he had taken it and then given it away as a Kharaj expenditure, then it is permissible. This is in al-Dhakhira.

The Mashaykh (scholars) stated that if a cultivator shifted from a superior crop to an inferior crop without a valid excuse, then the Kharaj of the superior crop will be due upon him: Imam Muhammad (RA) stated in Jami al-Saghir that if someone owns Kharaji land and he kept that land idle, then Kharaj will be due upon it. This is also in al-Muhit. And this ruling applies if the Kharaj is fixed (Muazzaf). If the Kharaj is based on sharing (Muqasamah), then nothing will be due. This is in Siraj al-Wahhaj. And the Mashaykh stated that if a cultivator shifted from a superior crop to an inferior crop without a valid excuse, then the Kharaj of the superior crop will be due upon him. For example, if someone has land suitable for saffron cultivation, and he abandoned saffron and planted some other grain, then the Kharaj for saffron will be due upon him. Similarly, if someone has a walled grape orchard and he cut it down to clear the land and planted grain, then the Kharaj of the aforementioned grape orchard will be due upon him. This issue is such that one should know it oneself and should not issue a fatwa [arbitrarily], so that the oppressive officials do not stretch their hands of greed over the wealth of the subjects. This is in al-Kafi. Whoever is burdened with Kharaj, if he becomes a Muslim, he will continue to be charged Kharaj as per the previous custom. And it is lawful for a Muslim to buy Kharaji land from a Dhimmi, and the Kharaj will be taken from the buyer. This is in al-Hidayah. On the same piece of land, 'Ushr' and... (12) Which in our custom we call 'Banai', whether it is with a quarter share or a half, or more or less than that.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 414 किताबुस-सियर खजूर के पेड़ लाया और उसे अपनी मंजिल (जिसमें रहता है) से बाहर कर दिया तो उस पर कुछ वाजिब न होगा, इसलिए कि बाकी जमीन भी ताबे (जिसमें रहता है 12 मन) दार मजकूर है। और अगर उसने कुल दार को बाग बना दिया, पस अगर वह आराजी-ए-उशरी में से हो तो उस पर उश्र, और अगर आराजी-ए-खराजी के तहत में हो तो उस पर खराज वाजिब होगा। यह फतावा-ए-काजी खान में है। एक शख्स ने जमीन-ए-खराजी खरीदी और उसमें मकान बना लिया तो उस पर खराज वाजिब होगा, अगरचे उसमें जरात (खेती) करने पर कुदरत नहीं बाकी रही। यह मुहीत में है। अगर सुल्तान ने खराज-ए-जमीन को मालिक-ए-जमीन के वास्ते करके उसे देने के लिए उसी पर छोड़ दिया तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) के कौल पर जायज है, बिलाफ कौल इमाम मुहम्मद (रह.) के। और फतवा इमाम अबू यूसुफ (रह.) के कौल पर बशर्ते कि वह मालिक-ए-जमीन से पाने की अहलियत रखता हो, और इसी जवाज-ए-मजकूर पर काजियों और आलिमों के वास्ते भी इस तरह जायज है। और जिस पर खराज वाजिब हुआ अगर सुल्तान ने उससे तलब न किया तो मालिक-ए-जमीन पर वाजिब है कि उसे सदका कर दे। और अगर तलब करने के बाद उसे सदका कर दिया तो वह उसके ओहदे से बरी और खारिज न होगा, यह फतावा-ए-काजी खान में है। और अगर आमिल (कर वसूलने वाला) ने बिना सुल्तान के इल्म के काश्तकार पर खराज छोड़ दिया तो हलाल नहीं है, अगरचे काश्तकार मजकूर खराज में से पाने की अहलियत रखता हो। यह दबीर करदरी में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर सुल्तान ने उश्र को मालिक-ए-जमीन के वास्ते कर दिया तो यह जायज नहीं है, और यह हुक्म बिल-इत्तिफाक है। और शेखुल इस्लाम ने जिक्र किया कि अगर सुल्तान ने उश्र को मालिक-ए-जमीन पर छोड़ दिया तो इसमें दो सूरतें हैं: अव्वल यह कि गफलत से छोड़ा, इस तौर पर कि भूल गया, तो ऐसी सूरत में जिस पर उश्र वाजिब हुआ है, उस पर वाजिब है कि बकद्र-ए-उश्र के फकीर पर सदका कर दे। और दोयम यह कि कसदन आबा-ओ-जद्दा अपने इल्म के छोड़ दिया, और इसमें भी दो सूरतें हैं: अव्वल यह कि जिस पर उश्र वाजिब हुआ है वह गनी (अमीर) है, तो ऐसी सूरत में यह माल उसके वास्ते सुल्तान की तरफ ही जायज होगा और सुल्तान उसके बराबर माल को बैतुल माल-ए-खराजी से निकाल कर बतौर तावान के बैतुल माल-ए-सदका में दाखिल करेगा। और दोयम यह कि जिस पर वाजिब हुआ है वह फकीर हो, यानी उश्र की हाजत मंद हो, तो उस पर इसका छोड़ देना जायज है और यह उस पर सदका होगा। पस जायज होगा जैसे कि अगर उससे लेकर फिर उसको मसरफ-ए-खराज के तौर पर दे दिया तो जायज है। यह जखीरा में है।

मशाइख ने फरमाया कि जिस काश्तकार ने अदना व आला दो काश्त (खेती) में से आला को छोड़कर अदना की तरफ बिला उज्र इंतकाल (बदलाव) किया तो उस पर आला का खराज वाजिब होगा: इमाम मुहम्मद (रह.) ने जामे-सगीर में जिक्र फरमाया कि अगर किसी की मिल्क (जायदाद) में जमीन-ए-खराजी हो और उसने उस जमीन को मुअत्तल (खाली) रखा तो उस पर खराज वाजिब होगा। कजा फिल मुहीत। और यह हुक्म उस वक्त है कि खराज मुवज्ज़फ़ हो। और अगर खराज मुकासमह हो तो कुछ वाजिब न होगा। यह सराज-ओ-वहाज में है। और मशाइख ने फरमाया कि जिस काश्तकार ने अदना व आला दो काश्त में से आला को छोड़कर अदना की तरफ बिला उज्र इंतकाल किया तो उस पर आला का खराज वाजिब होगा। मसलन किसी के पास जाफरान की काश्त के लायक जमीन है, उसने जाफरान छोड़कर कोई अनाज बोया तो उस पर जाफरान का खराज वाजिब होगा। और इसी तरह अगर किसी के पास चारदीवारी दार अंगूर का बाग हो और उसने काटकर साफ जमीन करके अनाज बोया तो उस पर बाग-ए-अंगूर मजकूर का खराज वाजिब होगा। यह मसला ऐसा है कि खुद जान लेना चाहिए और फतवा न देना चाहिए ताकि हुक्काम जालिम रिआया के मालों पर तमा का हाथ न फैलाएं। यह काफी में है। जिस पर खराज बंधा है अगर वह मुसलमान हो गया तो दस्तूर-ए-साबिक उससे खराज लिया जाएगा। और यह रवा है कि मुसलमान किसी जिम्मी से खराजी जमीन खरीदे और मुश्तरी (खरीददार) से खराज लिया जाए, यह हिदाया में है। एक ही जमीन पर उश्र व (12) जिसको हमारे उर्फ(रिवाज) में 'बनाई' बोलते हैं, ख्वाह वह चौथाई हिस्सा के साथ हो या निस्फ (आधा) के साथ या उससे कम-ओ-बेश।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۴۱۴ کتاب السیر درختان خرما لائے اور اس کو اپنی منزل (جس میں رہتا ہے) سے خارج کر دیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ باقی زمین بھی تابع (جس میں رہتا ہے ۱۲ منہ) دار مذکور ہے اور اگر اس نے کل دار کو بستان بنایا پس اگر وہ اراضی عشری میں سے ہو تو اس پر عشر اور اگر اراضی خراجی کے تحت میں ہو تو اس پر خراج واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے زمین خراجی خریدی اور اس میں مکان بنایا تو اس پر خراج واجب ہوگا اگر چہ اس میں زراعت کرنے پر قدرت نہیں باقی رہی یہ محیط میں ہے۔ اگر سلطان نے خراج زمین کو مالک زمین کے واسطے کر کے اس کو دینے کے اسی پر چھوڑ دیا تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر جائز ہے بخلاف قول امام محمدؒ کے اور فتوٰی امام ابو یوسفؒ کے قول پر بشرطیکہ مالک زمین سے پانے کی اہلیت رکھتا ہو اور اسی جواز مذکور پر قاضیوں اور عالموں کے واسطے بھی اس طرح جائز ہے اور جس پر خراج واجب ہوا اگر سلطان نے اس سے طلب نہ کیا تو مالک زمین پر واجب ہے کہ اس کو صدقہ کر دے اور اگر بعد طلب کے اسے صدقہ کر دیا تو اس کے عہدہ سے بری و خارج نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر عامل نے بدون علم سلطان کے کاشتکار پر خراج چھوڑ دیا تو حلال نہیں ہے اگر چہ کاشتکار مذکور کو خراج میں سے پانے کی اہلیت رکھتا ہو یہ دبیر کر دری میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر سلطان نے عشر کو مالک زمین کے واسطے کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور یہ حکم بالا اتفاق ہے اور شیخ الاسلام نے ذکر کیا کہ اگر سلطان نے عشر کو مالک زمین پر چھوڑ دیا تو اس میں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ غفلت سے چھوڑا ابائیں طور کہ بھول گیا تو ایسی صورت میں جس پر عشر واجب ہوا ہے اس پر واجب ہے کہ بقدر عشر کے فقیر پر صدقہ کر دے اور دوئم یہ کہ قصد آباء و جدا اپنے علم کے چھوڑا اور اس میں بھی دو صورتیں ہیں اول آنکہ جس پر عشر واجب ہوا

ہے وہ غنی ہے تو ایسی صورت میں یہ مال اس کے واسطے سلطان کی طرف ہی جائز ہوگا اور سلطان اس کے برابر مال کو بیت المال خراجی سے نکال کر بطور تاوان کے بیت المال صدقہ میں داخل کرے گا اور دوئم یہ کہ جس پر واجب ہوا ہے وہ فقیر ہو یعنی عشر کی حاجت مند ہو تو اس پر اس کا چھوڑ دینا جائز ہے اور یہ اس پر صدقہ ہوگا پس جائز ہوگا جیسے کہ اگر اس سے لے کر پھر اس کو مصرف خراج کے طور پر دے دیا تو جائز ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ مشائخؒ نے فرمایا کہ جس کاشتکار نے ادنیٰ و اعلیٰ دو کاشتوں میں سے اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کی طرف بلا عذر انتقال کیا تو اس پر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا: امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی کی ملک میں زمین خراجی ہو اور اس نے اس زمین کو معطل رکھا تو اس پر خراج واجب ہوگا کذا فی المحیط اور یہ حکم اس وقت ہے کہ خراج موظف ہو اور اگر خراج مقاسمۃ ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا یہ سراج و ہاج میں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ جس کاشتکار نے ادنیٰ و اعلیٰ دو کاشتوں میں سے اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کی طرف بلا عذر انتقال کیا تو اس پر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا مثلاً کسی کے پاس زعفران کی کاشت کے لائق زمین ہے اس نے زعفران چھوڑ کر کوئی اناج بویا تو اس پر زعفران کا خراج واجب ہوگا اور اسی طرح اگر کسی کے پاس چار دیواری دار باغ انگور ہو اور اس نے کاٹ کر صاف زمین کر کے اناج بویا تو اس پر باغ انگور مذکور کا خراج واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ ایسا ہے کہ خود جان لینا چاہئے اور فتوٰی نہ دینا چاہیے تا کہ حکام ظالم مالہائے رعیت پر طمع کا ہاتھ نہ پھیلائیں یہ کافی میں ہے۔ جس پر خراج بندھا ہے اگر وہ مسلمان ہو گیا تو بدستور سابق اس سے خراج لیا جائے گا اور یہ روا ہے کہ مسلمان کسی ذمی سے خراجی زمین خریدے اور مشتری سے خراج لیا جائے یہ ہدایہ میں ہے۔ ایک ہی زمین پر عشر و ا جس کو ہمارے عرف میں بنائی بولتے ہیں خواہ وہ چوتھائی حصہ کے ساتھ یا نصف کے ساتھ یا اس سے کم و بیش ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (4) 418 Kitab-us-Siyar

Khiraj (land tax) shall not be collected whether it is Ushar land or Khiraj land. If any Ushar or Khiraj land is purchased for trade, then the Ushar or Khiraj of said land will be mandatory, and Zakat on trade will not be necessary; this is in *Muheet*. If a Dhimmi (non-Muslim citizen) Kafir purchases Ushar land, Imam-e-Azam (R.A.) and Imam Muhammad (R.A.) stated that Khiraj will be taken from it; this is in *Zaad*. If a nation upon whom Khiraj is imposed becomes unable to cultivate their lands and harvest the produce, and they do not possess enough to pay the Khiraj, then the Imam shall not have the authority to take their lands away from them and give them into the ownership of another; this is in *Zakhira*.

What about keeping Khiraj lands unused like a useless organ? In *Kitab-ul-Ushr wal-Khiraj*, it is stated that if an owner of a Khiraj land becomes incapable of its earnings and leaves it abandoned (useless), the Imam has the authority to take it out of their possession and give it to someone who will look after it and pay its Khiraj. Shams-ul-Aimma Halwai (R.A.) stated that the correct ruling in this matter is that he should first give this land on lease (*Ijara*) and from the rent, keep the amount equal to the Khiraj for the owner. Imam Muhammad (R.A.) mentioned similarly in *Ziyadat* that if no one is available to take it on lease, then give it to someone for sharecropping (a third or fourth share). Land should be given on sharecropping if such is the practice, then from the share of the landowner, the Imam should set aside the amount equal to the Khiraj for the owner. If no one is available even for sharecropping, give it to a person who will look after it and pay its Khiraj. The reason for the permissibility of this is based on one of two things: either the person to whom it is given acts as a substitute for the owner in cultivation and payment of Khiraj, or it is in the form of a lease against the amount of Khiraj, meaning what is taken from it is Khiraj in the eyes of the Imam, and for the one who gave it, it is lease money—meaning he has effectively paid the wages.

Furthermore, it is stated that if the Imam cannot find anyone to take it on Khiraj, he may sell it and from its price, keep the amount equal to the Khiraj for the owner. Some have stated that this mentioned ruling about the Imam selling the land is the opinion of Imam Abu Yusuf (R.A.) and Imam Muhammad (R.A.). According to the opinion of Imam-e-Azam (R.A.), he should not sell it because selling his property would amount to 'Jabr' (compulsion), i.e., prevention from exercising ownership, whereas according to the Imam (R.A.), there is no compulsion upon a free man. Others have stated that no, this is the opinion of all the Imams, and this is the correct

view because Imam-e-Azam (R.A.) permits 'Hajr' (legal restriction) even on a free man in such instances where the benefit accrues to the public.

In some books, it is mentioned in this regard that the Imam of the Muslims should purchase agricultural tools and oxen and give them to a person so that he may cultivate it; then, when the harvest comes, he should deduct the expenses and the Khiraj and keep the remainder for the landowner. Imam Abu Yusuf (R.A.) stated that the Imam of the Muslims should provide a loan to the landowner from the *Bait-ul-Mal* (Public Treasury) to purchase oxen and agricultural implements and ensure security, and draw up a document so that he may cultivate. Then, when the harvest is apparent, he should take the Khiraj, and the loan provided will be a debt upon the landowner. He also stated that if there is nothing in the *Bait-ul-Mal*, the land should be given to a person who will look after it and pay its Khiraj. Then, if the landowner, who was previously unable to cultivate, regains the strength to cultivate and work, the Imam shall take the land from the one in whose possession it is and return it to the original landowner, except in the case of a sale if it has already been sold to someone.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (4) 418 किताबुस सियर

खराज जमा न किया जाएगा चाहे जमीन उशरिया हो या खराजिया। अगर तिजारत के लिए कोई जमीन उशरी या खराजि खरीदी तो जमीन मजकूर का उश्र या खराज वाजिब होगा और जकात-ए-तिजारत लाजिम न होगी, यह मुहीत में है। अगर किसी जिम्मी काफिर ने जमीन उशरी खरीदी तो इमाम-ए-आजम (रह.) व इमाम मोहम्मद (रह.) ने फरमाया कि उससे खराज लिया जाएगा, यह 'जाद' में है। अगर ऐसी कौम जिस पर खराज बंधा है, अपनी आराजी (जमीनों) के आबाद करने और पैदावार करने के हासिल उठाने से आजिज (असमर्थ) हो गए और उनके पास इतनी गुंजाइश नहीं है कि उससे खराज अदा कर सकें, तो इमाम को यह इख्तियार न होगा कि उनकी आराजी उनके हाथ से निकालकर दूसरे की मिल्कियत में दे दे, यह जखीरा में है।

खराजी आराजी को उज़ू-ए-मुअत्तल (बेकार अंग) की तरह छोड़ रखने का हुक्म? किताबुल उश्र वल खराज में फरमाया कि अगर आराजी खराजिया में से किसी जमीन का मालिक उसकी कमाई से आजिज हो जाए और उसे बेकार छोड़ दे, तो इमाम को इख्तियार है कि उसे उसके कब्जे से निकालकर किसी ऐसे शख्स के कब्जे में दे दे जो उसकी देखभाल (پرداخت) करे और उसका खराज अदा करे। और शम्सुल आइम्मा हलवाई (रह.) ने फरमाया कि इस मसले में सही हुक्म यह है कि पहले उस जमीन को किराए (इजारा) पर दे और मजदूरी से खराज के बराबर हिस्से को मालिक के लिए रख छोड़े। ऐसा ही इमाम मोहम्मद (रह.) ने 'जियादात' में जिक्र फरमाया है कि अगर किराए पर लेने वाला कोई न मिले तो किसी को एक-तिहाई या एक-चौथाई हिस्से की बटाई पर दे। बटाई पर ऐसी जमीन दी जाती हो, दे दे; फिर मालिक-ए-जमीन के हिस्से में से खराज के बराबर हिस्से को मालिक के लिए रख छोड़े। और अगर बटाई पर लेने वाला भी कोई न मिले तो ऐसे शख्स को दे दे जो उसकी देखभाल करे और उसका खराज अदा करे, और इसके जायज होने की वजह दो बातों में से एक है: या तो यह कि जिसे दी है वह खेती करने और खराज अदा करने में मालिक का قائم मकाम (प्रतिनिधि) है, या उसके पास खराज की मिकदार के बदले किराए में है कि जो कुछ उससे लिया गया वह इमाम के हक में खराज है और जिसने दिया है उसके हक में माल-ए-इजारा है। यानी उसने گویا मजदूरी अदा की है। फिर फरमाया कि अगर इमाम को ऐसा शख्स भी न मिले जो उसे खराज पर ले, तो इमाम उसे फरोख्त करके उसकी कीमत से खराज के बराबर हिस्से को मालिक के लिए रख छोड़े। और बाज ने फरमाया कि यह जो जिक्र फरमाया है कि इमाम इस आराजी को फरोख्त करे, यह इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मोहम्मद (रह.) का कौल है, और इमाम-ए-आजम (रह.) के

कौल के मुताबिक उसे फरोख्त न करना चाहिए, इसलिए कि उसके माल को फरोख्त कर डालने में उस पर जबर (बाध्यता) यानी 'मन्अ अज़ तसर्रूफ' (कार्रवाई करने से मनाही) लाजिम आता है, हालांकि इमाम (रह.) के नजदीक आजाद मर्द पर जबर और नहीं है। और बाज ने फरमाया कि नहीं, यह सब इमामों का कौल है और यही सही है, इसलिए कि इमाम-ए-आजम (रह.) ऐसे मौके पर आजाद के हक में भी 'हज्र' (प्रतिबंध) रवा रखते हैं जिसका नफा आम लोगों को मिले।

बाज किताबों में इस मसले में मजकूर है कि इमामुल मुस्लिमीन खेती के औजार और बैल खरीदकर किसी आदमी को दे दे ताकि वह उससे खेती करे। फिर जब पैदावार आए तो उसमें से जो कुछ खर्च आया है और खराज लेकर बाकी को मालिक-ए-जमीन के लिए रख छोड़े। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फरमाया कि इमामुल मुस्लिमीन मालिक-ए-जमीन को बैतुल-माल से इतनी रकम कर्ज दे कि जिससे वह बैल और खेती के औजार खरीदे और मजबूती कर ले और कोई तहरीर (दस्तावेज) लिख ले ताकि वह खेती करे। फिर जब पैदावार जाहिर हो तो उसमें से खराज ले ले और जो कुछ कर्ज दिया है वह मालिक-ए-जमीन पर उधार होगा। और फरमाया कि अगर बैतुल-माल में कुछ न हो तो जमीन मजकूर ऐसे शख्स को दे दे जो उसकी देखभाल करे और उसका खराज अदा किया करे। फिर इस सूरत में कि मालिक-ए-जमीन खेती से आजिज हुआ और इमाम ने आराजी मजकूर के साथ ऐसा अमल किया जो हमने बयान किया है, फिर मालिक-ए-जमीन को खेती और काम करने की ताकत हासिल हो गई, तो जिसके कब्जे में है इमाम उससे लेकर मालिक-ए-जमीन को वापस कर देगा, सिवाय एक सूरत 'बेच' (बिक्री) के अगर किसी के हाथ फरोख्त कर दी हो।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۴) ۴۱۸ کتاب السیر خراج جمع نہ کیا جائے گا چاہے زمین عشریہ ہو یا خراجیہ ہو۔ اگر تجارت کے واسطے کوئی زمین عشری یا خراجی خریدی تو زمین مذکور کا عشریا خراج واجب ہوگا اور زکوٰۃ تجارت لازم نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی ذمی کافر نے زمین عشری خریدی تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس سے خراج لیا جائے گا یہ زاد میں ہے۔ اگر ایسی قوم جس پر خراج بندھا ہے اپنی اراضی کے آباد کرنے اور پیداوار کرنے کے حاصلات اٹھانے سے عاجز ہوئے اور ان کے پاس اس قدر نہیں ہے کہ اس سے خراج ادا کریں تو امام کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ ان کی اراضی ان کے ہاتھ سے نکال کر دوسرے کی ملک میں دے دے یہ ذخیرہ میں ہے۔

خراجی اراضی کو عضو معطل کی طرح بیکار چھوڑ رکھنا تو؟ کتاب العشر وخراج میں فرمایا کہ اگر اراضی خراجیہ میں سے کسی زمین کا مالک اس کی کمائی سے عاجز ہوا اور اس کو معطل چھوڑ دیا تو امام کو اختیار ہے کہ اس کے قبضہ سے نکال کر اسے کسی ایسے شخص کے قبضہ میں دے دے جو اس کی پرداخت کرے اور اس کاخراج ادا کرے اور شمس الائمہ حلوائیؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں صحیح حکم یہ ہے کہ پہلے اس زمین کو اجارہ پر دیے اور اجرت سے بقدر خراج کے مالک کو باقی مالک کے واسطے رکھ چھوڑے ایسا ہی امام محمدؒ نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے کہ اگر اجارہ پر لینے والا کوئی نہ ملے تو کسی کو تہائی یا چوتھائی وغیرہ حصہ کی بٹائی پر چلیے، حصہ بٹائی پر ایسی زمین دی جاتی ہو دے پھر مالک زمین کے حصہ میں سے بقدر خراج کے مالک کو باقی مالک کے واسطے رکھ چھوڑے اور اگر بٹائی پر لینے والا بھی کوئی نہ ملے تو ایسے شخص کو دے دے جو اس کی پرداخت کرے اور اس کا خراج ادا کرے اور اس کے جواز کی وجہ دو باتوں میں سے ایک پر ہے یا تو یہ کہ جس کو دی ہے وہ زراعت کرنے

و خراج ادا کرنے میں قائم مقام مالک کا ہے یا اس کے پاس مقدار خراج کے عوض اجارہ میں ہے کہ جو کچھ اس سے لیا گیا وہ امام کے حق میں خراج ہے اور جس نے دیا ہے اس کے حق میں مال اجارہ ہے یعنی اس نے گویا اجرت ادا کی ہے پھر فرمایا کہ اگر امام کو ایسا شخص بھی نہ ملا جو اس کو خراج پر لے تو امام اس کو فروخت کر کے اس کے شمن کے شمن سے بقدر خراج کے مالک کو باقی مالک کے واسطے رکھ چھوڑے اور بعض نے فرمایا کہ یہ جو ذکر فرمایا ہے کہ امام اس اراضی کو فروخت کرے یہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور بنابر قول امام اعظمؒ کے چاہیے کہ اس کو فروخت نہ کرے اس واسطے کہ اس کے مال کو فروخت کر ڈالنے میں اس پر جبر یعنی منع از تصرف لازم آتا ہے حالانکہ امامؒ کے نزدیک مرد آزاد پر جبر اور نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں یہ سب اماموں کا قول ہے اور یہی صحیح ہے اس واسطے کہ امام اعظمؒ ایسے موقع پر آزاد کے حق میں بھی حجر روا رکھتے ہیں جس کا نفع عائد بہ جانب عام ہو۔

بعض کتب کتابوں میں اس مسئلہ میں مذکور ہے کہ امام المسلمین دوات زراعت و بیل خرید کر کے کسی آدمی کو دیں دے تاکہ وہ اس سے زراعت کرے پھر جب حاصلات آئے تو اس میں سے جو کچھ خرچ پڑا ہے اور خراج لے کر باقی کو مالک زمین کے واسطے رکھ چھوڑے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ امام المسلمین مالک زمین کو بیت المال سے اس قدر قرضہ دے کہ جس سے وہ بیل اور اودات کاشتکاری خریدے اور مضبوطی کر لے اور کوئی تحریر کر لے تاکہ وہ زراعت کرے پھر جب حاصلات ظاہر ہو تو اس میں سے خراج لے لے اور جو کچھ قرض دیا ہے وہ مالک زمین پر ادھار ہوگا اور فرمایا کہ اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو زمین مذکور ایسے شخص کو دے دے جو اس کی پرداخت کرے اور اس کا خراج ادا کیا کرے۔ پھر درصورتیکہ مالک زمین زراعت سے عاجز ہوا اور امام نے اراضی مذکورہ کے ساتھ ایسا فعل کیا جو ہم نے بیان کیا ہے پھر مالک زمین کو قدرت زراعت و کام کی قوت حاصل ہوگئی تو جس کے قبضہ میں ہے امام اس سے لے کر

مالک زمین کو واپس کر دے گا سوائے ایک صورت بیچ کے اگر کسی کے ہاتھ فروخت کر دی ہو ۔

۱۔ بیکار بے غور و پرداخت چھوڑ دیا ۱۲۔

It will not be taken back from him. This is in 'Muheet', and if the taxpayers (Ahl-e-Kharaj) abandon their lands and flee, then Hasan (may Allah have mercy on him) mentioned a narration from Imam-e-A'zam (may Allah have mercy on him) that the Imam has the option: if he wishes, he can cultivate that land using funds from the Bait al-Mal (public treasury), and whatever grain is produced will belong to the Muslims; or if he wishes, he can give it to people on a contract basis (Muta'ah), and what he takes from them will belong to the Bait al-Mal. And it is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that if the taxpayers die, the Imam of the Muslims should give their lands for cultivation (Zira'ah), or if he wishes, he can give that land on lease (Ijarah) and deposit the rent into the Bait al-Mal. And if the taxpayers abandon the land and flee, he should give the entire land on lease and take from the rent an amount equal to the tax (Kharaj) and keep the remainder for the landowners. Then, when those people return, he should give them the remaining amount. And for the year they fled, until that year passes, he should not give it on lease. This is in 'Siraj al-Wahhaj'.

If the Ahl al-Dhimma (protected non-Muslim subjects) are moved from their land to another country, it is permissible if there is a valid reason, and not permissible without a reason. A valid reason is that they do not possess strength and power, and there is fear from the enemy (Ahl al-Harb) against them, or fear from them against us, such that they might inform the enemy of the Muslims' hidden circumstances. And those people will receive the price of their land, or they will receive land equivalent to their land in the country where they have been moved, and they will be liable for the tax of the land where they have been moved. And in one narration, it is stated that the tax of the land from where they were moved will be binding upon them, but the first (opinion) is more correct, and their land will remain former taxable (Kharaji) land. And if a Muslim chooses a homeland (Watan) there, then the tax of that land will be binding upon him; this is in 'Kafi'. If there is land in a village whose owners have died or disappeared, and the villagers are unable to pay its tax and wish to hand over the land to the Sultan, the Sultan will act regarding this land as we have described. If the Sultan wishes to take it for himself, he can do so by selling it to a buyer and then buying it back from him. A group bought a plot of land that has walled grape orchards and fields, so they should pay the total tax collectively and jointly. And if one of them bought the grape orchards and another bought the land and wanted to divide the tax, the scholars (Mashaikh) have said that if the tax of the

grape orchards is known and the tax of the land is also known, then the ruling will remain the same as it was before the purchase.

If the land tax remains unpaid for two consecutive years by a Muslim, then according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them), the tax for all the past days will be taken from him, but not according to Imam-e-A'zam (may Allah have mercy on him): If the tax of the grape orchards is not known and the tax of the entire mentioned plot is collected collectively, if it becomes known that these were originally grape orchards and it is not proven that they were anything other than orchards (i.e., no one says it was originally land and then became a grape orchard, but rather everyone says these were originally grape orchards, and the same is the case for this land), then the tax of the grape orchards and the tax of the land will be considered. Then, once the tax for each is known, the tax for the entire plot of land will be divided between them, and the amount that falls to each person will be binding upon them. The tax of a village's land varies and is not uniform; then, whoever has a higher tax on their land requested that my land's tax be made equal to others. (They will be liable for the tax of the land where they were moved to) 12. (They were unable to profit and pay tax by doing farming, etc., therein) 12.

इससे वापस न लेगा। यह 'मुहीत' में है। और अगर अहल-ए-खराज जमीन छोड़कर भाग गए तो हसन (रह.) ने इमाम-ए-आज़म (रह.) से रिवायत ज़िक्र की है कि इमाम को इख्तियार है, चाहे तो उस ज़मीन की परवरिश बैतुल-माल (सरकारी खजाने) से करे और जो अनाज हासिल होगा वह मुसलमानों का होगा, और चाहे तो लोगों को मुकातेअ (ठेके) पर दे दे और जो उनसे लेगा वह बैतुल-माल का होगा। और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि अगर अहल-ए-खराज मर गए तो इमाम-ए-मुस्लिमीन उनकी ज़मीन को ज़रात (खेती) पर दे दे, और चाहे तो उस ज़मीन को इजारे (किराए) पर दे दे और उसकी उजरत (किराया) बैतुल-माल में दाखिल करे। और अगर अहल-ए-खराज छोड़कर भाग गए तो तमाम उस ज़मीन को इजारे पर दे दे और उजरत में से खराज की मिकदार के बराबर ले ले और बाकी को ज़मीन के मालिकों के वास्ते रख छोड़े। फिर जब वे लोग वापस आएं तो यह बाकी बची रकम उन्हें दे दे, और जिस साल वे लोग भागे हैं, जब तक वह साल न गुज़र जाए तब तक इजारे पर न दे। यह 'सिराजुल-वहाज' में है।

अगर अहल-ए-ज़िम्मा को अपनी ज़मीन से दूसरे मुल्क में मुंतकिल (स्थानांतरित) कर दिया गया, तो बाद में सही है और बिना उज़्र (बहाने) के सही नहीं है। और उज़्र यह है कि उन लोगों को ताकत व शौकत हासिल न हो, फिर अहल-ए-हर्ब (दुश्मनों) की तरफ से उन पर खौफ हो, या उनकी तरफ से हम पर खौफ हो, इस तौर पर कि मुसलमानों के पोशीदा हालात से अहल-ए-हर्ब को आगाह कर दें। और उन लोगों को उनकी ज़मीन की कीमत मिलेगी, या उस मुल्क से जहाँ मुंतकिल किए गए हैं, उन्हें ज़मीन के बदले ज़मीन मिलेगी, और उन पर उस ज़मीन का, जहाँ मुंतकिल किए गए हैं, खराज वाजिब होगा। और एक रिवायत में है कि जहाँ से मुंतकिल किए गए हैं, उस ज़मीन का खराज उन पर वाजिब होगा, मगर पहली (राय) ज़्यादा सही है और उनकी ज़मीन साबिका (पुरानी) खराजिया होगी। और अगर किसी मुसलमान ने उसमें वतन इख्तियार किया तो उस पर उस ज़मीन का खराज वाजिब होगा, यह 'काफी' में है। किसी गाँव में ज़मीन है जिसके मालिक मर गए या गायब हो गए और अहल-ए-क़रिया (गाँव वाले) उसका खराज अदा करने से आजिज़ (बेबस) हो गए और चाहा कि इस ज़मीन को सुल्तान के सुपुर्द कर दें, तो सुल्तान उस ज़मीन के हक में वही करेगा जो हमने बयान किया है। और अगर सुल्तान ने चाहा कि इस ज़मीन को अपनी ज़ात के वास्ते ले ले तो इस तरह हो सकता है कि किसी मुश्तरी (खरीदार) के हाथ फरोख्त (बिक्री) करके फिर उससे खुद खरीद ले। एक कौम ने एक क़तआ-ए-ज़मीन खरीदा जिसमें चार दीवारी के अंगूर के बाग और खेत हैं, तो कुल का खराज

यकजाई (मिलाकर) मुश्तरक (साझा) अदा करें। और अगर उनमें से एक ने अंगूर के बाग और दूसरे ने ज़मीन खरीदी और खराज की तकसीम (बंटवारा) चाही, तो मशाइख ने फरमाया कि अगर अंगूर के बागों का खराज मालूम हो और साथ ही ज़मीन का खराज भी मालूम हो, तो हुक्म वही रहेगा जो खरीद से पहले था।

अगर ज़मीन का खराज किसी मुसलमान पर मुतवाली (लगातार) दो साल का चढ़ गया, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक उससे पूरे गुज़िश्ता (पिछले) दिनों का खराज लिया जाएगा, और इमाम-ए-आज़म (रह.) के नज़दीक नहीं: अगर अंगूर के बागों का खराज मालूम न हो और तमाम मजकूरा हिस्से का खराज यकजाई होता हो, अगर यह मालूम हो जाए कि ये अंगूर के बाग असल अंगूर के बाग ही थे, बाग होने के सिवाय उनका कुछ और होना साबित नहीं होता, यानी कोई यह नहीं कहता कि असल में ज़मीन थी फिर अंगूर का बाग हो गई, बल्कि सब यही कहते हैं कि असल में ये अंगूर के बाग ही थे और इस ज़मीन का भी यही हाल है, तो अंगूर के बागों के खराज और ज़मीन के खराज पर नज़र की जाएगी। पस जब उनमें से हर एक का खराज मालूम हो जाए तो पूरे क़तआ-ए-ज़मीन का खराज उन दोनों पर तकसीम कर दिया जाएगा, पस जिस कद्र हर एक के हिस्से में पड़ेगा वही उस पर वाजिब होगा। किसी गाँव की ज़मीन का खराज अलग-अलग (असाधारण) है, यकसां (समान) नहीं है, फिर जिसकी ज़मीन का खराज ज़्यादा है उसने दरख्वास्त दी कि मेरी ज़मीन का खराज औरों के बराबर (हो जाए)। (उन पर उस ज़मीन का खराज जहाँ मुंतकिल किए गए हैं वाजिब होगा) 12। (इसमें खेती वगैरह करके मुनाफा लेने और खराज देने से मजबूर हो गए) 12।

اس سے واپس نہ لے گا۔ یہ محیط میں ہے اور اگر اہلِ خراج اراضی چھوڑ کر بھاگ گئے تو حسنؒ نے امامِ اعظمؒ سے روایت ذکر کی ہے کہ امام کو اختیار ہے چاہے اس اراضی کی پرداخت بیت المال سے کرے اور جو غلہ حاصل ہو گا وہ مسلمانوں کا ہوگا اور چاہے کہ لوگوں کو مقاطعہ پر دے دے اور جو ان سے لے گا وہ بیت المال کا ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر اہلِ خراج مر گئے تو امام المسلمین ان کی اراضی زراعت پر دے دے اور چاہے اس اراضی کو اجارہ پر دے اور اس کی اجرت بیت المال میں داخل کرے اور اگر اہلِ خراج چھوڑ کر بھاگ گئے تو تمام اس اراضی کو اجارہ پر دے اور اجرت میں سے بقدرِ خراج کے لے لے اور باقی کو مالکان اراضی کے واسطے رکھ چھوڑے پھر جب وہ لوگ واپس آئیں تو یہ باقیات ان کو دے دے اور جس سال وہ لوگ بھاگے ہیں جب تک وہ سال نہ گزر جائے تب تک اجارہ پر نہ دے، یہ سراج و ہاج میں ہے۔

اگر اہل ذمہ اپنی اراضی سے دوسرے ملک میں منتقل کیے گئے تو بعدِ صحیح ہے اور بدوں عذر نہیں صحیح ہے اور عذر یہ ہے کہ ان لوگوں کو قوت و شوکت حاصل نہ ہو پس اہل حرب کی طرف سے ان پر خوف ہو یا ان کی طرف سے ہم پر خوف ہو بایں طور کہ مسلمانوں کے پوشیدہ حالات سے اہل حرب کو آگاہ کر دیں اور ان لوگوں کو ان کی اراضی کی قیمت ملے گی یا اس ملک سے جہاں منتقل کیے گئے ہیں ان کو اراضی کے مثل اراضی ملے گی اور ان پر اس اراضی کا جہاں منتقل کیے گئے ہیں خراج واجب ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ جہاں سے منتقل کیے گئے ہیں اس اراضی کا خراج ان پر واجب ہوگا مگر اول اصح ہے اور ان کی اراضی سابقہ خراجیہ ہوگی اور اگر کسی مسلمان نے اس میں تو وطن اختیار کی اتو اس پر اس

اراضی کا خراج واجب ہو گا یہ کافی میں ہے۔ کسی گاؤں میں اراضی ہے جس کے مالکان مر گئے یا غائب ہو گئے اور اہلِ قریہ اس کے خراج ادا کرنے سے عاجز ہوئے اور چاہا کہ اس اراضی کو سلطان کے سپرد کر دیں تو سلطان اس اراضی کے حق میں وہی کرے گا جو ہم نے بیان کیا ہے اور اگر سلطان نے چاہا کہ اس اراضی کو اپنی ذات کے واسطے لے لے تو اس طرح ہو سکتا ہے کہ کسی مشتری کے ہاتھ فروخت کر کے پھر اس سے خود خرید لے۔ ایک قوم نے ایک قطعہ زمین خریدا جس میں چار دیواری کے باغات ہے انگور اور کھیت ہیں تو کل کا اخراج یکجائی مشترک ادا کریں اور اگر ان میں سے ایک نے باغاتِ انگور اور دوسرے نے اراضی خریدی اور خراج کی تقسیم چاہی تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر باغاتِ انگور کا خراج معلوم ہو اور نیز خراج اراضی معلوم ہو تو حکم وہی رہے گا جو قبل خرید کے تھا۔

اگر خراج اراضی کسی مسلمان پر متوالی دو سال کا چڑھ گیا تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ رحمہ اللہ کے نزدیک اُس سے پورے گزشتہ ایام کا خراج لیا جائے گا اور امامِ اعظمؒ کے نزدیک نہیں: اگر خراج باغ ہائے انگور معلوم نہ ہو اور تمام قطعہ مذکور کا خراج یکجائی ہوتا ہو اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ باغاتِ انگور اصل باغاتِ انگور ہی تھے کے سوائے باغ ان کو ہونے کے ان کا کچھ اور ہونا ثابت نہ معلوم ہوتا ہے یعنی کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ دراصل اراضی تھی پھر باغ انگور ہو گئی بلکہ سب یہی کہتے ہیں کہ دراصل یہ باغاتِ انگور ہی تھے اور اس اراضی کا بھی یہی حال ہے تو خراج باغاتِ انگور اور خراج اراضی پر نظر کی جائے پس جب ان میں سے ہر ایک کا خراج معلوم ہو جائے تو پورے قطعہ زمین کا خراج ان دونوں پر تقسیم کر دیا جائے پس جس قدر ہر ایک کے پرتے میں پڑے وہی اس پر واجب ہوگا۔ کسی گاؤں کی اراضی کا خراج علی التفاوت ہے یکساں نہیں ہے پھر جس کی اراضی کا خراج زیادہ ہے اس نے درخواست دی کہ میری اراضی

کا خراج اوردن کے برابر (ان پر اس اراضی کا خراج جہاں منتقل کیے گئے ہیں واجب ہوگا)۔ ۱۲۔

اس میں کھیتی وغیرہ کرکے نفع لینے اور خراج دینے سے عاجز ہوئے ۱۲۔

Kitab al-Siyar If it is abandoned, the Mashaykh have said that if it is not known whether the Kharaj (land tax) was originally equal or varied, it should be left in the state it was in before. This is stated in Fatawa Qazi Khan. It is written in the Fatawa that if a person turns their Kharaji land into a graveyard, a rented caravanserai, or a dwelling for the poor, the Kharaj will lapse (saqit). If the land tax of a Muslim becomes in arrears for two years, then according to Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA), the tax for the entire preceding period will be collected, but according to Imam-e-Azam (RA), it will not; rather, only the tax for the current year will be collected. Sheikh al-Islam has mentioned this in Sharh Siyar Saghir.

Sadr al-Islam has mentioned two traditions from Imam-e-Azam (RA) in Kitab al-Ushr wal-Kharaj, and Sadr al-Islam has stated that the correct view is that the entire past Kharaj will be collected; this is in [the book] Al-Muhit. If water overflowed on his land, i.e., it was flooded, or the water supply was cut off (e.g., the canal broke), or he was prevented from cultivating, then Kharaj will not be obligatory upon him; this is in Nahr al-Faiq. Imam Muhammad (RA) mentioned in Nawadir that if Kharaji land was flooded and the water dried up before the start of the second year with enough time remaining to be capable of cultivating again, but he did not cultivate, then the Kharaj will be obligatory. If the water dried up so shortly before the start of the second year that he was not capable of cultivating in that time, then Kharaj will not be obligatory; this is in Al-Muhit. If the crops were hit by a heavenly calamity that is impossible to avoid, such as flooding, rot, severe frost, or locusts, etc., then Kharaj will not be obligatory. If a non-heavenly calamity occurred that could have been avoided, such as monkeys, wild animals, or cattle eating the crops, then the Kharaj will not lapse, and this is the most correct (asah) view. Sheikh al-Islam mentioned that if the crop was destroyed before harvesting, the Kharaj will lapse, and if it was destroyed after harvesting, it will not lapse; this is in Siraj wa Wahhaj.

Regarding Ushr land, if the crop was destroyed before harvesting, the portion belonging to the landowner will lapse from his liability, and the Ushr portion on the cultivator's share will remain on the landowner as before. Kharaj Muqasama is also akin to Ushr because, in it, a portion of the actual produce is obligated. The only difference between Ushr and this is that their recipients (masarif) are different. This applies when the entire produce is destroyed. If the majority is destroyed and some remains, the remainder will be examined; if it reaches [the value of] two qafiz or two dirhams, then one dirham of Kharaj will be obligatory for one qafiz, and it will not lapse entirely. If less than that remains, half of the yield will be obligatory; this is in

Fatawa Qazi Khan. Our Mashaykh have stated that the proper course in this situation is to first see what the person spent on that land, then look at the yields, then deduct what he spent from the yields, and if anything remains, it should be treated as we have described; this is in Siraj wa Wahhaj.

Will the Ruler be a partner in case of heavenly calamities? The Kharaj lapses due to the destruction of the yield only if there was not enough time left in the year to be capable of cultivating again. If such time remains, the Kharaj will not lapse (this refers to Kharaj Muwazzaf). And it will be considered as if the first [crop] never existed. The same rule applies to 'Karam' (vineyards/grape orchards) if their fruits are lost due to a heavenly calamity. Thus, if some were lost, since Ushr is obligatory upon them and not like Kharaj Muwazzaf, then Kharaj Muqasama is also like Ushr. (1)

किताब अल-सियर यदि इसे छोड़ दिया जाए, तो मशायख ने कहा है कि यदि यह ज्ञात न हो कि खराज शुरुआत में बराबर था या भिन्न-भिन्न था, तो इसे वैसे ही रहने दिया जाए जैसा यह पहले था, यह फतावा काजी खान में है। फतावा में लिखा है कि यदि किसी व्यक्ति ने अपनी खराज वाली भूमि को कब्रिस्तान, किराए के कारवां-सराय या फकीरों का निवास स्थान बना दिया, तो खराज समाप्त (साकित) हो जाएगा। यदि किसी मुसलमान पर दो साल का खराज बकाया हो जाए, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार उससे पूरे पिछले दिनों का खराज लिया जाएगा, और इमाम आजम (रह.) के अनुसार नहीं, बल्कि केवल उसी वर्ष का खराज लिया जाएगा जिसमें वह है। ऐसा ही शेखुल इस्लाम ने शरह सियर सगीर में उल्लेख किया है।

सदरुल इस्लाम ने किताब अल-उश्र वल खराज में इमाम आजम (रह.) से दो रिवायतें उल्लेख की हैं और सदरुल इस्लाम ने कहा कि सही यह है कि उससे पूरा पिछला खराज लिया जाएगा, यह मुहीत में है। यदि उसकी भूमि पर पानी भर गया यानी डूब गई, या उससे पानी कट गया यानी नहर टूट गई, या उसे खेती करने से रोक दिया गया, तो उस पर खराज वाजिब नहीं होगा, यह नहर अल-फाइक में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने नवादिर में उल्लेख किया है कि यदि खराज वाली भूमि डूब गई और फिर दूसरे वर्ष के शुरू होने से पहले पानी इतनी अवधि पहले सूख गया कि उस अवधि में वह दोबारा खेती करने में सक्षम हो सकता था, लेकिन उसने खेती नहीं की, तो उस पर खराज वाजिब होगा। और यदि दूसरे वर्ष के शुरू होने से पहले पानी इतनी कम अवधि में सूखा कि इतने दिनों में खेती करने में सक्षम नहीं था, तो उस पर खराज वाजिब नहीं होगा, यह मुहीत में है। यदि खेती को कोई ऐसी आसमानी आफत पहुँची जिससे बचना असंभव हो, जैसे बाढ़, सड़न, पाला पड़ना या टिड्डियों का हमला आदि, तो उस पर खराज वाजिब नहीं होगा। और यदि ऐसी गैर-आसमानी आफत पहुँची जिससे बचना संभव था, जैसे बंदरों, जंगली जानवरों या चौपायों द्वारा खा लिया जाना आदि, तो खराज समाप्त नहीं होगा, और यही असह (सही) है। शेखुल इस्लाम ने उल्लेख किया है कि यदि फसल काटने से पहले नष्ट हो गई तो खराज समाप्त हो जाएगा और यदि काटने के बाद नष्ट हुई तो समाप्त नहीं होगा, यह सिराज व वह्बाज में है।

जो भूमि उशरी है, यदि उसकी फसल कटाई से पहले नष्ट हो गई, तो जो आधा हिस्सा भूमि के मालिक का था, वह उसके जिम्मे से समाप्त हो जाएगा और जो किसान के हिस्से पर उश्र का हिस्सा था, वह बदस्तूर भूमि मालिक पर बाकी रहेगा। खराज मुकासमा भी उश्र की तरह है, क्योंकि इसमें भी उसी पैदावार में से कुछ हिस्सा वाजिब होता है। उश्र और इसमें केवल यही अंतर है कि दोनों का खर्च

(مصرف) अलग-अलग है। और यह सब उस समय है जब पूरी पैदावार नष्ट हो गई हो। और यदि अधिकांश हिस्सा नष्ट हो गया और कुछ बाकी रह गया, तो शेष को देखा जाएगा कि यदि वह दो कफीज, दो दिरहम तक पहुँचता है, तो एक कफीज पर एक दिरहम खराज वाजिब होगा और यह पूरी तरह समाप्त नहीं होगा। और यदि उससे कम बाकी रहा, तो आधा हासिल (पैदावार) वाजिब होगा, यह फतावा काजी खान में है। और हमारे मशायख ने कहा है कि इस स्थिति में उचित यह है कि पहले यह देखा जाए कि उस व्यक्ति ने उस भूमि में क्या खर्च किया है, फिर पैदावार को देखा जाए, फिर पहले उस पैदावार में से जो उसने खर्च किया है उसे हिसाब में लिया जाए, फिर यदि कुछ बाकी रहे तो उसमें उसी तरह किया जाए जैसा हमने वर्णन किया है, यह सिराज व वह्बाज में है।

क्या शासक आसमानी आपदाओं की स्थिति में हिस्सेदार होगा? पैदावार नष्ट होने से खराज तभी समाप्त होता है जब वर्ष में इतनी अवधि बाकी न रही हो कि उसमें दोबारा खेती करने में सक्षम हो सके। और यदि ऐसी अवधि बाकी रहती है, तो खराज समाप्त नहीं होगा (यह खराज मुवज्ज़फ़ के बारे में है)। और ऐसा माना जाएगा कि जैसे वह पहली बार था ही नहीं। और ऐसा ही हुक्म करम यानी अंगूर के बाग का है, यदि उसके फल आसमानी आफत से नष्ट हो गए। अतः यदि कुछ नष्ट हो गए, तो चूंकि उसमें से उश्र वाजिब है न कि खराज मुवज्ज़फ़ की तरह, इसलिए खराज मुकासमा भी उश्र की तरह है। (1)

کتاب السیر کر دیا جائے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر یہ معلوم نہ ہو کہ خراج ابتداء میں برابر تھا یا علی تفاوت تھا تو جیسا قبل اس کے ہوتا رہا ہے اسی حال پر چھوڑا جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی خراجی زمین کو مقبرہ یا بھاڑے کی کاروان سرائے یا فقیروں کا مسکن بنا دیا تو خراج ساقط ہو جائے گا۔ اگر خراج اراضی کسی مسلمان پر متوالی دو سال کا چڑھ گیا تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس سے پورے گزشتہ ایام کا خراج لیا جائے گا اور امام اعظمؒ کے نزدیک نہیں بلکہ اسی سال کا لیا جائے گا جس میں وہ ہے ایسا ہی شیخ الاسلام نے شرح سیر صغیر میں ذکر کیا ہے۔

صدر الاسلام نے کتاب العشر و الخراج میں امام اعظمؒ سے دو روایتیں ذکر کی ہیں اور صدر اسلام نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ اس سے پورا گزشتہ خراج لے لیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر اس کی زمین پر پانی چڑھ آیا یعنی غرق ہو گئی یا اس سے پانی منقطع ہو گیا یعنی ٹوٹ گیا یا وہ زراعت کرنے سے باز رکھا گیا تو اس پر خراج واجب نہ ہوگا یہ نہر الفائق میں ہے۔ امام محمدؒ نے نوادر میں ذکر کیا ہے کہ اگر زمین خراجی ڈوب گئی پھر دوسرا سال شروع ہونے سے اس قدر مدت پہلے اس کا پانی خشک ہو گیا کہ اتنی مدت میں وہ دوبارہ زراعت کرنے پر قادر ہو ہے مگر اس نے زراعت نہ کی تو اس پر خراج واجب ہو گا اور اگر دوسرا سال شروع ہونے سے پہلے اتنی مدت پانی خشک ہوا کہ اتنے دنوں میں زراعت کر لینے پر قادر نہیں ہوا تو اس پر خراج واجب نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر کھیتی کو کوئی آفت آسمانی ایسی پہنچی کہ اس سے احتراز ناممکن ہے مثل غرق و سوگلی و شدت پالا و اولاد وغیرہ تو اس پر خراج واجب نہ ہوگا اور اگر غیر آسمانی آفت ایسی پہنچی کہ اس سے احتراز ممکن ہے جیسے کھالینا بندروں یا درندوں یا چوپاؤں وغیرہ کا یا اس کے مثل کوئی آفت پہنچی تو خراج ساقط نہ ہوگا اور یہی اصح ہے اور شیخ الاسلام نے ذکر

کیا ہے کہ اگر کاٹنے سے پہلے کھیتی تلف ہو گئی تو خراج ساقط ہوگا اور اگر کاٹنے کے بعد تلف ہوئی تو ساقط نہ ہوگا یہ سراج و وہاج میں ہے۔

جوز مین عشری ہے اگر اس کی کھیتی قبل کاٹنے کے بعد کے تلف ہونے سے تلف ہوئی تو جو کچھ نصف مالک زمین تھا وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہوگا اور جو کاشتکار کے حصہ رسدی پر حصہ عشر تھا وہ بدستور مالک زمین باقی رہے گا۔ خراج مقاسمہ بھی بمنزلہ عشر کے ہے اس واسطے کہ اس میں بھی اسی پیداوار میں سے کچھ حصہ واجب ہوتا ہے عشر میں اور اس میں فقط یہی فرق ہے کہ دونوں کا مصرف جدا جدا ہے اور یہ سب اس وقت ہے کہ کل پیداوار تلف ہو گئی اور اگر اکثر حصہ تلف ہو گیا اور کچھ باقی رہ گیا تو باقی کو دیکھا جائے گا کہ دو قفیز، دو درہم تک پہنچتا ہے تو ایک قفیز ایک درہم خراج واجب ہوگا اور بالکل ساقط نہ ہوگا اور اگر اس سے کم باقی رہا تو نصف حاصلات واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ صواب اس صورت میں یہ ہے کہ پہلے دیکھا جائے کہ اس شخص نے اس زمین میں کیا خرچ کیا ہے پھر حاصلات کو دیکھا جائے پھر پہلے اس حاصلات میں سے جو کچھ اس نے خرچ کیا ہے وہ اس کو محسوب دیا جائے پھر اگر کچھ باقی رہے تو اس میں اسی طور سے کیا جائے جیسے ہم نے بیان کیا ہے یہ سراج و وہاج میں ہے۔

کیا حاکم آسمانی آفات کی صورت میں حصہ دار ہو گا؟ حاصل پیداوار تلف ہو جانے سے خراج تب ہی ساقط ہو جاتا ہے کہ سال میں سے اتنی مدت نہ باقی رہی ہو کہ اس میں دوبارہ کھیتی کر لینے پر قادر ہوئے اور اگر ایسی مدت باقی رہتی ہو تو خراج ساقط نہ ہوگا (یہ خراج موظف میں ہے) اور ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا اول تھا ہی نہیں اور ایسا ہی حکم کرم یعنی باغ انگور کا ہے اگر اس کے پھل آسمانی آفت سے جاتے رہے پس اگر کچھ جاتے [رہے] تو چونکہ عشر اس میں سے واجب ہے نہ مثل خراج موظف کے فعل ہذا اخراج مقاسمہ بھی مثل عشر کے ہے۔ (۱)

(This is an excerpt from Fatawa-e-Alamgiri) ...and some remains, then if the remainder reaches five dirhams or more, ten dirhams shall be obligatory upon it. If it does not reach five dirhams, then half the amount is obligatory upon the remainder; this is the same ruling for 'ratab' (fresh dates), as stated in Fatawa-e-Qazi Khan.

The Akasira (the Sassanid Kings), who were Majusi (Zoroastrian), had among their commendable deeds this practice: when a farmer's crop suffered a celestial calamity during their reign, they would compensate the farmer's expenses from their own treasury, saying, "The farmer is our partner in profit, so why should we not be his partners in loss?" A Muslim Sultan is even more deserving of adopting this noble character. This is found in 'Dijaj Kurdi'. If someone plants a vineyard on 'kharaji' (taxable) land, then until the vineyard bears fruit, the land tax (kharaj) shall be obligatory upon it. Similarly, if other fruit-bearing trees are planted, the land tax shall be obligatory until those trees bear fruit. When the grapevines reach maturity and bear fruit, if the value of the grapes reaches five dirhams or more, then ten dirhams (which is the tax on cultivation) shall be obligatory upon it. If it reaches less than five dirhams, then half the produce shall be obligatory. If the half-produce does not reach the value of one 'qafiz' (ten dirhams per jarib) or one dirham, it shall not be reduced below one qafiz and one dirham, because the owner was capable of cultivating it.

If someone possesses a piece of land that is 'ajma' (bushy/wild), even if it abounds in game, no kharaj is obligatory upon it. If someone's land has palm trees standing on it, or a 'jhao' (tamarisk) forest, or cypress trees, or weeping willows, or other such trees that do not bear fruit, it must be observed: if the owner was capable of cultivating it but chose not to, the kharaj shall be obligatory upon him. If he was not capable of improving it, then no kharaj is obligatory. If the 'kharaji' land contains soil from which little or much salt is produced, the ruling is the same: if the owner was capable of improving it, cultivating it, and bringing irrigation water to it, the kharaj shall be obligatory upon him; if irrigation water could not reach it, or if it is located on a mountain where water cannot reach, no kharaj shall be obligatory. If a 'sabikha' (saline) patch of land lies in the middle of 'kharaji' land which is not fit for cultivation or cannot be reached by water, if the owner could have improved it but did not, the kharaj shall be obligatory upon him; if he could not have improved it, no kharaj shall be obligatory. This is from Fatawa-e-Qazi Khan. The translator says: It should be clear that there are two times here: one is the time for the obligation of the kharaj, and the second is the time for the payment of the kharaj. Understand this.

According to Imam-e-Azam, the time for the obligation of kharaj is the beginning of the year, i.e., at the start of the year, provided that the land remains in his possession (either actually or by implication) for one year. This is in the book 'Al-Ushr wal-Kharaj' of the Zakhira. The ruler of the land should appoint a virtuous man for the collection of kharaj who deals with people gently and keeps justice and fairness in mind while collecting the tax. Every time grain is produced, he should collect the tax in proportion to it, until the full tax on the final harvest is obtained. The meaning of this statement is that he should fix the kharaj according to the yield; thus, if two crops (Rabi and Kharif) are produced on a piece of land, then at the time of the Rabi harvest, a suitable [tax should be collected]...

(यह फतावा-ए-आलमगीरी का हिस्सा है) ...रहे और कुछ बाकी रहे, तो अगर बाकी इतने हैं कि वे पांच दिरहम तक पहुंच जाते हैं या उससे ज्यादा हैं, तो उस पर दस दिरहम वाजिब होंगे और अगर वे दिरहम तक नहीं पहुंचते हैं तो बाकी में आधी मात्रा वाजिब होगी और यही हुक्म 'रताब' (ताज़ा खजूर) का है, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। अकासिरा यानी शाहान-ए-कसरा जो मजूसी (पारसी) थे, उनके पसंदीदा कामों में से एक बात यह थी कि जब काश्तकार की खेती को उनके दौर में कोई आसमानी आफत पहुंचती थी, तो उसका खर्च वे अपने खजाने से बतौर मुआवजा दे देते थे और कहते थे कि काश्तकार मुनाफे में हमारा शरीक है, तो नुकसान में हम उसके शरीक क्यों न हों? और मुसलमान सुल्तान इस खल्क (अच्छी खصلत) को अपनाने में बदरज-ए-उला (सबसे ज्यादा) हकदार है। यह 'दीजज कुर्दी' में है। अगर किसी ने खराज वाली जमीन में अंगूर का बाग लगाया, तो जब तक अंगूर का बाग फल न दे दे, तब तक उस पर जमीन की खेती का खराज वाजिब होगा और इसी तरह अगर दूसरे फलदार पेड़ लगाए तो भी उक्त पेड़ों के फल देने तक उस पर जमीन की खेती का खराज वाजिब होगा। और जब अंगूर के पेड़ पूरे हो जाएं और फल ले आएं तो अगर अंगूरों की कीमत पांच दिरहम या उससे ज्यादा तक पहुंच गई, तो उस पर दस दिरहम वाजिब (जो खेती का खराज है) होंगे और अगर पांच दिरहम से कम की हुई, तो उस पर आधी पैदावार का हिस्सा वाजिब होगा और अगर आधी पैदावार उक्त मात्रा के बराबर एक कफीज़ (एक जरीब में दस दिरहम) या एक दिरहम के भी न पहुंची, तो एक कफीज़ और एक दिरहम से कम नहीं किया जाएगा, क्योंकि वह खेती करने पर कादिर (सक्षम) था।

अगर किसी की मिल्कियत में जमीन का ऐसा टुकड़ा है जो 'अजमा' (झारीदार) है, हालांकि उसमें शिकार की अधिकता है, तो उस पर खराज वाजिब नहीं है। और अगर किसी की जमीन में खजूर का पेड़ खड़ा है यानी 'मुनियत' है या 'झाऊ' का जंगल है या सनौबर के पेड़ हैं या 'बैल मजून' (बेंत) या दूसरे ऐसे पेड़ लगे हैं जो फल नहीं देते हैं, तो देखा जाएगा कि अगर जमीन का मालिक उसके काश्त करने पर सक्षम था मगर उसने ऐसा किया (तो छोड़ दिया), तो उस पर खराज वाजिब होगा। और अगर वह इसे ठीक करने पर सक्षम नहीं है, तो उस पर खराज वाजिब नहीं होगा। और अगर खराज वाली जमीन में ऐसी जमीन हो जिसमें थोड़ी या बहुत नमक निकलता है, तो उसका हुक्म भी ऐसा ही है कि अगर जमीन का मालिक उसकी इस्लाह करने और काश्त करने और खराज का पानी पहुंचाने पर सक्षम था, तो उस पर खराज वाजिब होगा, और अगर वहां खराज का पानी नहीं पहुंच सकता था या वह पहाड़ पर स्थित है कि वहां पानी नहीं पहुंच सकता, तो खराज वाजिब नहीं होगा। अगर खराज

वाली जमीन के बीच कोई टुकड़ा 'सबीखा' (बंजर या नमकीन) स्थित है जो खेती के लायक नहीं है या उसे पानी नहीं पहुंचता, तो अगर जमीन का मालिक उक्त जमीन की इस्लाह कर सकता था मगर नहीं की, तो उस पर उसका खराज वाजिब होगा और अगर इस्लाह नहीं कर सकता था, तो उस पर खराज भी वाजिब नहीं होगा। यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। अनुवादक का कहना है कि स्पष्ट हो कि यहां दो समय हैं, एक समय खराज के वाजिब होने का और दूसरा समय खराज की अदायगी का, इसे समझें।

इमाम-ए-आज़म के नज़दीक खराज के वाजिब होने का समय साल की शुरुआत है, यानी साल शुरू होते ही, लेकिन शर्त यह है कि जमीन वास्तव में या व्यवहार में उसके कब्जे में एक साल तक रहे, यह 'ज़खीरा' की किताब 'अल-उश्र वल-खराज' में है। और मुल्क के शासक को चाहिए कि खराज के लिए ऐसे नेक आदमी को नियुक्त करे जो लोगों के साथ नरमी से पेश आए और उनसे खराज लेने में इंसाफ और अदल (न्याय) को सामने रखे। और हर बार जब अनाज पैदा हो, तब उनसे उसके अनुपात में खराज ले ले, यहाँ तक कि अंत में पूरी फसल पर खराज हासिल हो जाए। इस कथन का अर्थ यह है कि फसल के अनुपात में खराज निर्धारित करे, चुनांचे अगर किसी जमीन में रबी और खरीफ दो फसलें पैदा होती हों, तो रबी का अनाज हासिल होने के समय...

رہے اور کچھ باقی رہے پس اگر باقی اتنے ہیں کہ میں درہم تک پہنچ جاتے ہیں اس سے زیادہ ہیں تو اس پر دس درہم واجب ہوں گے اور اگر میں درہم تک نہیں پہنچتے ہیں تو باقی میں نصف مقدار واجب ہوگی اور یہی حکم رطاب کا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اکاسرہ لینی شاہان کسری جو مجوسی تھے ان کے افعال پسندیدہ میں سے ایک یہ بات تھی کہ جب کاشتکار کی کھیتی کو کوئی آفت آسمانی ان کے عہد میں پہنچتی تھی تو اس کا خرچہ وہ بیچ اپنے خزانہ سے اس کو تاوان دے دیتے تھے اور کہتے تھے کہ کاشتکار نفع میں ہمارا شریک ہے پس نقصان میں ہم اس کے شریک کیوں نہ ہوں اور مسلمان سلطان اس خلق کے اختیار کرنے میں بدرجہ اولیٰ لائق ہے یہ دیجز کردی میں ہے اگر کسی نے خراجی زمین میں باغ انگور لگایا تو جب تک باغ انگور پھل نہ دیوے تب تک اس پر زمین زراعت کا خراج واجب ہوگا اور اسی طرح اگر دیگر پھلدار درخت لگائے تو بھی درختان مذکورہ کے پھل دینے تک اس پر زمین زراعت کا خراج واجب ہوگا اور جب درختان انگور پورے ہو کر پھل لائے پس اگر انگوروں کی قیمت میں درہم یا زیادہ تک پہنچی تو اس پر دس درہم واجب (جو کھیتی کا خراج ہے) ہوں گے اور اگر میں درہم سے کم پہنچی ہو تو اس پر نصف پیداوار حاصلات واجب ہوگی اور اگر نصف حاصلات مذکور بقدر ایک قفیز (نی جریب دس درہم) ایک درہم کے بھی نہ پہنچی ہو تو ایک قفیر و ایک درہم سے نہ کیا جائے گا اس واسطے کہ وہ زراعت کرنے پر قادر تھا۔

اگر کسی کے ملک میں ایسا قطعہ زمین ہے کہ وہ اجمہ ہے حالانکہ اس میں کثرت سے شکار ہے تو اس پر خراج واجب نہیں ہے اور اگر کسی کی زمین میں نخل کھڑا ہے یعنی منیتان ہے یا جھاؤ کا جنگل ہے یا درختان صنوبر یا بید مجنون یا دیگر اشجار ایسے لگے ہیں کہ پھل نہیں دیتے ہیں تو دیکھا جائے کہ اگر مالک زمین اس کے مزروعہ کرنے پر قادر تھا مگر اس نے ایسا کیا تو اس پر

خراج واجب ہوگا اور اگر اس کے درست کرنے پر قادر نہیں ہے تو اس پر خراج بھی واجب نہ ہوگا اور اگر زمین خراجی میں ایسی زمین ہو کہ اس میں سے قلیل یا کثیر نمک نکلنا ہے تو اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے کہ اگر مالک زمین اس کے اصلاح کرنے اور مزروعہ کر دینے اور خراجی پانی پہنچانے پر قادر تھا تو اس پر خراج واجب ہوگا اور اگر وہاں خراجی پانی نہیں پہنچ سکتا تھا یا وہ پہاڑ پر واقع ہے کہ وہاں پانی نہیں پہنچ سکتا ہے تو خراج واجب نہ ہوگا۔ اگر زمین خراجی کے درمیان کوئی قطعہ زمین سبیخہ واقع ہے کہ مزارعت کے لائق نہیں یا اس کو پانی نہیں پہنچتا ہے پس اگر مالک زمین مذکور اس کی اصلاح کر سکتا تھا مگر نہ کی تو اس پر اس کا خراج واجب ہوگا اور اگر اصلاح نہیں کر سکتا تھا تو اس پر خراج بھی واجب نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ قال المترجم واضح ہو کہ یہاں دو وقت ہیں ایک وقت وجوب خراج اور دوسرا وقت ادائے خراج واجب فہم۔

امام اعظم کے نزدیک وقت وجوب خراج کا اول سال ہے یعنی شروع سال مگر میں شرط کہ زمین نامیہ حقیقتاً یا اعتباراً اس کے قبضہ میں ایک سال باقی رہے یہ ذخیرہ کی کتاب العشر والخراج میں ہے اور والی ملک کو چاہیے کہ خراج کے واسطے ایسے شائستہ آدمی کو مقرر کرے جو لوگوں کے ساتھ نرمی سے پیش آئے اور ان سے خراج لینے میں انصاف و عدل کو پیش نظر رکھے اور ہر بار جب غلہ پیدا ہو تب ان سے بقدر اس کے خراج لے لے یہاں تک کہ آخر غلہ پر پورا خراج حاصل ہو جائے اور اس کلام سے مراد یہ ہے کہ بقدر غلہ کے خراج مقرر کرے چنانچہ اگر کسی زمین میں ربیع و خریف دو فصلیں پیدا ہوتی ہوں تو غلہ ربیع حاصل ہونے کے وقت شائستہ

۱۔ بعضوں نے کہا کہ لقب شاہانِ فارس کا ہے اور یہ اقرب ہے۔ ۲۔ تالاب ہے کہ اس میں نخل وغیرہ کے درخت ہوتے ہیں۔ ۳۔ جھاڑی مختلف درختوں کی مثلاً پیپا اور نڑکل و بانس و دیگر درختان خود رو وغیرہ۔ ۴۔ ہے اگر اصلاح پر قادر نہیں ہے تو بدرجہ اولیٰ واجب نہ ہوگا۔ ۵۔ شورہ

زار جس کو ہندی میں اوسر بولتے ہیں کہ اس مقام پر کنکریت ہوتا ہے اور کوئی چیز نہیں جمتی ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (5) ..... Kitab-us-Siyar

The agent mentioned above should estimate based on calculation how much Kharif crop will be produced in this land. If he is convinced it will be equal to the Rabi crop, he should divide the Kharaj into two parts. He should take half the Kharaj from the Rabi crop and delay the remaining half until the Kharif crop is produced, then take the other half from it. Similarly, if it is a crop harvested five times—meaning after harvesting once it grows green again, repeating the cycle up to five times—he should divide the Kharaj into five parts and take a fifth each time. If it is a vegetation harvested four times, he should collect a fourth of the Kharaj each time; this should be understood by analogy, as stated in 'Muheet'.

Imam Muhammad (R.A.) mentioned in his 'Nawadir' that if someone voluntarily paid the Kharaj for their land for a year or two in advance, it is permissible.

If Kharaj or Ushr has become obligatory on someone and they die, it shall be recovered from their estate. The time for the ripening of crops varies according to different regions; therefore, Kharaj should be collected at the time of harvesting the produce. It is not lawful for the landowner to consume the produce until the Kharaj is paid. Once paid, consumption becomes lawful, as stated in 'Fatawa Qazi Khan'. Furthermore, it is not lawful to consume produce from which Ushr is due until the Ushr is paid. If consumed, the person will be liable. The Sultan has the authority to withhold the produce of Kharaji land until the Kharaj is collected, as stated in 'Zahiriya'. Imam Muhammad (R.A.) mentioned in his 'Nawadir' that if someone voluntarily paid the Kharaj for their land for a year or two in advance, it is permissible. In 'Muntaqi', it is stated that if someone paid the Kharaj in advance and then the land was submerged that same year, the Kharaj paid should be returned. If it was not returned to his possession and he cultivated it the following year, it shall be adjusted against the Kharaj of that year. It is reported from Imam Muhammad (R.A.) that if a person paid two years' Kharaj for his land in advance, and then water rose over the land turning it into a river (dajla), he said that whatever the Imam (ruler) collected should be returned, provided it exists in its original form. If the Imam has already spent that Kharaj, for instance on the Mujahideen (soldiers), then nothing is obligatory upon him.

Chapter: 8

Regarding Jizya

Jizya is the name of the wealth taken from the Ahl-e-Dhimma (non-Muslim citizens), as in 'Hinaya'. Jizya is only obligatory upon a Dhimmi who is an adult male, capable of fighting, sane, and a professional (who understands his craft well), as stated in 'Sirajiya'. Jizya is of two types: first, that which has been fixed upon them through peace and mutual consent; its amount shall remain as agreed upon, and it will be fixed for each individual accordingly, as in 'Kafi'. It shall not be increased or decreased beyond this amount, as stated in 'Nahr-ul-Faiq'. Second, Jizya that the Imam of the Muslims takes by force is Haram (forbidden).

वकील उपरोक्त विधि और अनुमान से यह ध्यान रखे कि इस ज़मीन में खरीफ़ की फसल कितनी पैदा होगी। अतः यदि उसे यह यकीन हो जाए कि रबी की फसल के समान पैदा होगी, तो खराज के दो हिस्से कर दे। रबी की फसल से आधा खराज ले ले और बाकी आधे खराज में खरीफ की फसल पैदा होने तक देरी करे, फिर उसमें से आधा खराज ले ले। इसी तरह यदि यह ऐसी चीजों में से है जो पांच बार तोड़ी जाती हैं, यानी एक बार तोड़ने के बाद फिर हरी होकर दोबारा, तीन बार, इसी तरह पांच बार तक नौबत पहुंचती है, तो खराज के पांच टुकड़े करके हर बार पांचवां हिस्सा खराज ले ले। और यदि ऐसी वनस्पति हो जो चार बार तोड़ी जाती है, तो हर बार चौथा हिस्सा खराज वसूल कर ले और इसी अनुमान पर समझ लेना चाहिए, यह 'मुहीत' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने अपनी 'नवादिर' में उल्लेख किया कि यदि किसी ने खुशी से अपनी ज़मीन का एक या दो साल का खराज अग्रिम (पेशगी) के तौर पर अदा कर दिया तो यह जायज है:

जिस पर खराज या उश्र वाजिब हो गया है, यदि वह मर गया तो यह उसके तरके(विरासत) से वसूल कर लिया जाएगा। देशों के अंतर के अनुसार अनाज के पकने का समय भी भिन्न होता है, अतः अनाज की पैदावार की कटाई के समय खराज लिया जाएगा। और ज़मीन के मालिक के लिए हलाल नहीं है कि जब तक खराज अदा न किया हो, तब तक उस पैदावार में से खाए। हां, अदा करने के बाद खाना हलाल है, यह 'फतावा काजी खान' में है। और जिस अनाज से उश्र देना चाहिए, उसमें से भी खाना हलाल नहीं है जब तक कि उश्र अदा न करे। और यदि खा लिया जाएगा तो वह ज़ामिन (जिम्मेदार) होगा। और सुल्तान को अधिकार है कि खराज वाली ज़मीन की पैदावार को तब तक रोक रखे जब तक कि खराज वसूल न कर ले, यह 'ज़हीरिया' में है। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने अपनी 'नवादिर' में उल्लेख किया कि यदि किसी ने खुशी से अपनी ज़मीन का एक या दो साल का खराज अग्रिम के तौर पर अदा कर दिया तो यह जायज है। और 'मुंतकी' में है कि यदि किसी ने अपनी ज़मीन का खराज अग्रिम दिया फिर उसी साल ज़मीन डूब गई, तो फरमाया कि जो खराज उसने अदा किया है वह उसे वापस कर दिया जाए। फिर यदि वह उसके कब्जे में न दिया गया और उसने दूसरे साल उसमें खेती की, तो उस साल के खराज में उसे शामिल (हिसाब) कर लिया जाएगा। इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि यदि एक व्यक्ति ने अपनी ज़मीन का दो साल का खराज अदा कर दिया यानी अग्रिम, फिर उस ज़मीन पर पानी चढ़ आया और डूब कर दजला (नदी) बन गई, तो फरमाया कि जो कुछ इमाम (शासक) ने वसूल किया है वह उसे वापस कर दे, बशर्ते कि वह (माल)

ज्यों का त्यों मौजूद हो। और यदि इमाम ने वह खराज खर्च कर दिया हो, यानी मुजाहिदीन (सैनिकों) पर खर्च कर दिया हो, तो उस पर कुछ भी वाजिब नहीं है।

अध्याय: 8

जज़िया के बयान में

जज़िया उस धन का नाम है जो अहले-ज़िम्मा (गैर-मुस्लिम नागरिक) से लिया जाता है, जैसा कि 'हिनाया' में है। और जज़िया केवल उसी ज़िम्मी पर वाजिब होता है जो वयस्क पुरुष हो, युद्ध करने की क्षमता रखता हो, अकलमंद हो, और कारीगर हो (वह अपने पेशे को अच्छी तरह जानता हो), यह 'सिराजिया' में है। जज़िया दो प्रकार का होता है: एक वह जो सुलह और आपसी सहमति से उन पर निर्धारित किया गया हो, तो उसकी मात्रा वही रहेगी जिस पर आपसी सहमति हुई है। इसी हिसाब से हर एक पर निर्धारित होगा, यह 'काफ़ी' में है। अतः इस मात्रा से न तो बढ़ाया जाएगा और न ही घटाया जाएगा, यह 'नहरुल फ़ाएक' में है। दूसरा जज़िया वह है जिसे जब इमामुल मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) जबरदस्ती ले ले, तो यह हराम (अवैध) है।

متولے مذکور انداز و تخمینا سے یہ لحاظ کرے کہ اس زمین میں غلہ خریف کتنا پیدا ہوگا پس اگر اس کی خاطر میں جم جائے کہ مثل غلہ ربیع کے پیدا ہوگا تو خراج کے دو حصہ کر ڈالے پس غلہ ربیع میں سے نصف خراج لے لے اور باقی نصف خراج میں تاخیر کرے یہاں تک کہ غلہ خریف پیدا ہوئے پس نصف خراج اس میں سے لے لے۔ ایسا ہی بقول میں کرے کہ دیکھے کہ اگر یہ ایسی چیزوں میں سے ہے جو پانچ مرتبہ نوچی جاتی ہیں یعنی ایک مرتبہ نوچنے کے بعد پھر ہری ہو کر دوبارہ سہ بارہ اسی طرح پانچ مرتبہ تک نوبت پہنچتی ہے تو خراج کے پانچ ٹکڑے کر کے ہر مرتبہ سے پانچواں حصہ خراج لے لے اور اگر ایسی نباتات سے ہو کہ چار مرتبہ نوچی جاتی ہیں تو ہر مرتبہ سے چہارم خراج وصول کر لے اور اسی قیاس پر سمجھ لینا چاہیے یہ محیط میں ہے۔

امام محمدؒ نے اپنی نوادر میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی نے خوشی سے اپنی زمین کا خراج سال یا دو سال کا پیشگی بطور تعجیل ادا کر دیا تو یہ جائز ہے:

جس پر خراج یا عشر واجب ہو گیا ہے اگر وہ مر گیا تو یہ اس کے ترکہ سے وصول کر لیا جائے گا اور اختلاف بلاد کے موافق غلہ کی پختگی کا وقت بھی مختلف ہے پس پیداوار غلہ کی ادراک کے وقت خراج لیا جائے گا اور مالک اراضی کو حلال نہیں ہے کہ جب تک خراج ادا نہیں کیا ہے تب اس پیداوار میں سے کھائے ہاں بعد ادائے کرنے کے کھانا حلال ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور نیز جس میں سے عشر دینا چاہیے اس میں سے بھی کھانا حلال نہیں ہے یہاں تک کہ عشر ادا کرے اور اگر کھایا جائے گا تو ضامن ہوگا اور سلطان کو اختیار ہے کہ زمین خراجی کی پیداوار روک رکھے یہاں تک کہ خراج وصول کر لے یہ ظہیریہ میں ہے اور امام محمدؒ نے اپنی

نوادر میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی نے خوشی سے اپنی زمین کا خراج سال یا دو سال کا پیشگی بطور تعجیل ادا کر دیا تو یہ جائز ہے اور منتقی میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی زمین کا خراج پیشگی دیا پھر اسی سال زمین غرق ہو گئی تو فرمایا کہ جو کچھ خراج اس نے ادا کیا ہے وہ اس کو واپس کر دیا جائے پھر اگر اس کے قبضہ میں نہ دیا گیا اور اس نے دوسرے سال اس میں زراعت کی تو اس سال کے خراج میں محسوب کر دیا جائے گا۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی زمین کا دو سال کا خراج ادا کر دیا یعنی پیشگی پھر اس زمین پر پانی چڑھ آیا اور غرق آب ہو کر دجلہ ہو گئی تو فرمایا کہ جو کچھ امام نے وصول کیا ہے وہ اس کو واپس کر دے بشرطیکہ بعینہ موجود ہو اور اگر امام نے اس خراج کو دے دیا ہو یعنی مجاہدین کے صرف میں لایا ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔

باب: ۸

جزیہ کے بیان میں

جزیہ اس مال کا نام ہے جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے کذافی الھنایہ اور جزیہ فقط اسی ذمی پر واجب ہوتا ہے کہ مرد بالغ ہو لیاقتِ قتال رکھتا ہو عاقل ہو محترف ہو اپنے حرفہ کو اچھی طرح نہ جانتا ہو یہ سراجیہ میں ہے اور جزیہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک وہ کہ صلح و تراضی سے ان پر مقرر کیا گیا ہو پس اس کی مقدار وہی رہے گی جس پر باہم اتفاق ہوا ہے اسی حساب سے ہر ایک پر مقرر ہوگا یہ کافی میں ہے پس اس مقدار سے زیادہ نہ کیا جائے گا اور کم بھی نہ کیا جائے گا یہ نہر الفائق میں ہے۔ دوم جزیہ وہ کہ جب امام المسلمین خواہ مخواہ لے لینا حرام ہے۔

If the Islamic army conquered the infidels and, as a favor, kept them on their properties and imposed a new Jizya on them according to their (the ruler's) discretion, as stated in *Al-Kafi*. This Jizya is a known amount; whether they want it or deny it, are happy or unhappy. Thus, forty-eight Dirhams of the *wazn-e-saba* (weight) shall be imposed annually on the wealthy, meaning four Dirhams will be collected monthly. For someone of average means, the annual payment will be twenty-four Dirhams, meaning two Dirhams monthly. For a person who is a poor *Mu'tamil*, twelve Dirhams annually, meaning one Dirham monthly, shall be imposed, as stated in *Fath al-Qadir, Al-Hidayah,* and *Al-Kafi*.

What is meant by *Mu'tamil*? There is a discussion regarding the meaning of *Mu'tamil*, and its correct meaning is that a *Mu'tamil* is one who is capable of working, even if he does not know his craft very well. Scholars have debated the identification of the wealthy, the average, and the poor. Sheikh Imam Abu Ja'far stated that the *'urf* (custom) of every land shall be considered valid. Thus, whoever is considered wealthy, average, or poor in their respective city according to local custom, that will be the standard, and this is the most correct (*asah*) view, as found in *Al-Muheet*. Imam Karkhi stated that a poor person is one who owns two hundred Dirhams or less; an average person is one who owns more than two hundred Dirhams up to ten thousand Dirhams; and a wealthy person is one who owns more than ten thousand Dirhams. Sheikh Radi Allah Anhu (Qadi Hasan bin Mansur) stated that in this chapter, reliance is placed on Karkhi's view, as found in *Fatawa Qadi Khan*. For a *Mu'tamil*, it is necessary that he be healthy, and his being healthy for the greater part of the year is sufficient, as stated in *Al-Hidayah*. It is mentioned in *Al-Idah* that if a *Dhimmi* remains ill for the entire year and is unable to work, even if he is a person of means, Jizya will not be obligatory upon him; the same rule applies if he is ill for half the year or more. If he chooses not to work despite having the capability and health, he will be treated under the ruling of a *Mu'tamil*, as stated in *An-Nihayah*. In our view, Jizya becomes obligatory from the beginning of the year, and Jizya is upon the People of the Book, whether they are Arabs or non-Arabs, and upon Magians and idol-worshipping non-Arabs, as stated in *Al-Kafi*. The time to collect this Jizya is at the end of the year, before the second year begins. Imam Abu Yusuf narrated that it should be paid in installments every two months, while Imam Muhammad narrated that it should be taken monthly, and the first view is the most correct, as found in *Al-Mabsut*.

Samaritans are included among the Jews, and Franks and Armenians are included among the Christians. If the Islamic army gains victory over the People of the Book, Magians, and idol-worshippers of non-Arab origin before Jizya is imposed upon them —that is, without a peace treaty—then they, along with their women and children, will be considered *Fay* (spoils of war), as stated in *Fath al-Qadir*. As for the Sabians, Imam Azam (Abu Hanifah) said that Jizya shall be taken from them, while the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) said it shall not. Some scholars said one should observe: if they are a newly emerged group, they are apostates and Jizya shall not be taken from them; rather, they shall be killed. If they are an old, traditional sect, Jizya shall be taken from them. As for the *Zindiqs*, Jizya shall be taken from them, as stated in *Fatawa Qadi Khan*. Jizya shall not be imposed on Arab idol-worshippers, nor shall there be Jizya on apostates; rather, they must either accept Islam or be killed. If victory is gained over them, their women and children will be *Fay*. Any man among them who does not accept Islam shall be killed. It should be clear that there is no Jizya on women, children, or the blind. Similarly, there is no Jizya on the paralyzed, the elderly, the frail, or the poor *non-Mu'tamil*, as stated in *Al-Hidayah*. Furthermore, there is no Jizya on the insane or the disabled, as stated in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*.

1. They will be counted among the spoils of war and will be distributed among those entitled to them. 2. *Non-Mu'tamil* refers to a person who cannot earn a living through his craft.

काफिरों पर (इस्लामी सेना) गालिब हुई और एहसान करके उनको उनकी जायदाद पर बाकी रख कर उन पर नए सिरे से जजिया अपनी राय से मुकर्रर किया, कज़ा फिल काफी। पस यह जजिया मिक़दार ब-क़द्र-ए-मालूम है, चाहे वे चाहें या इनकार करें, राज़ी हों या नाराज़। पस दौलतमंद पर हर साल में वज़न-ए-सबा के अड़तालीस दिरहम मुकर्रर किए जाएंगे, चुनांचे मासिक तौर पर चार दिरहम वसूल कर लिए जाएंगे। और जो शख्स औसत दर्जे का है, उस पर सालाना चौबीस दिरहम यानी मासिक दो दिरहम होंगे। और जो शख्स फ़क़ीर (मुअतमिल) है, उस पर सालाना बारह दिरहम यानी मासिक एक दिरहम मुकर्रर होगा, कज़ा फ़ी फ़तहुल कदीर वल हिदाया वल काफी।

मुअतमिल से क्या मुराद है? मुअतमिल के मायने में बातचीत है और इसके सही मायने ये हैं कि मुअतमिल वह है जो काम करने पर क़ादिर हो, अगरचे अपना पेशा (हुनर) अच्छी तरह न जानता हो। उलेमा ने दौलतमंद, औसत और फ़क़ीर इन तीनों की पहचान में बातचीत की है, चुनांचे शेख इमाम अबू जाफ़र ने फ़रमाया कि हर इलाके में वहां का 'उर्फ़ (रिवाज) मोतबर होगा। पस जिस इलाके वाले अपने शहर में जिसको दौलतमंद शुमार करते हों या औसत या फ़क़ीर शुमार करते हों, वह ऐसा ही होगा और यही 'असह' (सबसे सही) है, यह 'मुहीत' में है। और इमाम करखी ने फ़रमाया कि फ़क़ीर वह है जो दो सौ दिरहम या कम का मालिक हो और औसत वह है जो दो सौ दिरहम से ज़्यादा दस हज़ार दिरहम तक का मालिक हो, और दौलतमंद वह है जो दस हज़ार दिरहम से ज़्यादा का मालिक हो। और शेख रज़ी अल्लाह अन्हु (क़ाज़ी हसन बिन मंसूर) ने फ़रमाया कि इस बाब में करखी के कौल पर एतमाद है, यह फतावा क़ाज़ी खान में है। मुअतमिल में यह ज़रूरी है कि वह तंदरुस्त हो और साल में ज़्यादा मुद्दत उसकी तंदरुस्ती होना काफी है, यह हिदाया में है। ईज़ाह में मज़कूर है कि अगर 'ज़िम्मी' पूरा साल बीमार रहा और उसने काम करने पर क़ुदरत न पाई, हालांकि वह खुशहाल है, तो उस पर जजिया वाजिब न होगा, और इसी तरह अगर आधे साल या ज़्यादा बीमार रहा तो भी यही हुक्म है। और अगर क़ुदरत और तंदरुस्ती के बावजूद उसने काम नहीं किया तो वह मुअतमिल के हुक्म में होगा, यह निहाया में है। जजिया हमारे नज़दीक साल की इब्तिदा से वाजिब होता है और जजिया अहले-किताब पर है, चाहे वे अरब के हों या अजम के और मजूसी और बुत-परस्त अजम पर है, यह 'काफी' में है। फिर यह जजिया लेने का वक़्त साल का आख़िरी ज़माना है, इससे पहले कि दूसरा साल शुरू हो जाए। और इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि हर दो महीने पर क़िस्त कर ली

जाएगी और इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि मासिक यानी हर महीने लिया जाएगा, और 'असह' वही अव्वल कौल है, यह 'मबसूत' में है।

यहूदियों में 'सामरी' दाखिल हैं और नसारा (ईसाई) में 'फरंग' और 'अरमनी' दाखिल हैं। अगर लश्कर-ए-इस्लाम ने अहले-किताब, मजूसी और बुत-परस्तों पर जो अजम के हों, ग़लबा पाया, इससे पहले कि उन पर जजिया मुकर्रर किया जाए यानी बिना सुलह के, तो वे लोग और उनकी औरतें व बच्चे सब 'फ़ई' (गनीमत) होंगे, यह 'फ़तहुल कदीर' में है। रहे 'साबी' लोग, तो इमाम आज़म ने फ़रमाया कि उनसे जजिया लिया जाएगा, और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ व इमाम मुहम्मद) ने फ़रमाया कि नहीं लिया जाएगा। और बाज़ मशाइख ने फ़रमाया कि देखा जाए कि अगर वे नए पैदा हुए हैं, तो वे लोग मुर्तद हैं, उनसे जजिया न लिया जाएगा बल्कि उन्हें क़त्ल किया जाएगा। और अगर वे लोग पुराने हैं यानी क़दीमी यह फिरका चला आता हो, तो उनसे जजिया लिया जाएगा। और रहे 'ज़िन्दीक' लोग, तो उनसे जजिया लिया जाएगा, यह 'फतावा क़ाज़ी खान' में है। अरब के बुत-परस्तों पर जजिया नहीं बांधा जाएगा और न ही मुर्तद लोगों पर जजिया होगा, बल्कि या तो इस्लाम लाएं या क़त्ल किए जाएंगे, और अगर उन लोगों पर ग़लबा हासिल हुआ तो उनकी औरतें व बच्चे 'फ़ई' होंगे। और उनके मर्दों में से जो शख्स मुसलमान न हुआ वह क़त्ल किया जाए। और वाज़ेह हो कि औरत, बच्चा और अंधे पर जजिया नहीं है, और इसी तरह مفلوج (लक़वा-ग्रस्त) और बुज़ुर्ग और फ़क़ीर ग़ैर-मुअतमिल पर भी जजिया नहीं है, यह 'हिदाया' में है। और इसके अलावा पागल और अपाहिज पर भी जजिया नहीं है, यह 'इख़्तियार शरह मुख्तार' में है।

1. माल-ए-गनीमत में से शुमार होंगे और उसके अहले को तक़सीम किए जाएंगे। २. ग़ैर-मुअतमिल वह शख्स जो अपने पेशे (हुनर) के ज़रिए कमा नहीं सकता है।

کافروں پر غالب ہوا اور احسان کر کے ان کو ان کی املاک پر باقی رکھ کر ان پر از سر نو جزیہ اپنی رائے سے مقرر کیا کذا فی الکافی۔ پس یہ جزیہ مقدار بقدر معلوم ہے خواہ چاہیں یا انکار کریں راضی ہوں یا ناراض ہوں پس تو نگر پر ہر سال میں وزن سبعہ کے اڑتالیس درہم مقرر کیے جائیں گے چنانچہ ماہواری چار درہم وصول کر لے گا اور جو شخص متوسط الحال ہے اس پر سالانہ چوبیس درہم یعنی ماہواری دو درہم ہوں گے اور جو شخص فقیر معتمل ہے اس پر سالانہ بارہ درہم یعنی ماہواری ایک درہم مقرر ہوگا کہ کذا فی فتح القدیر والہدایہ والکافی۔ معتمل سے کیا مراد ہے؟ معتمل کے معنی میں گفتگو ہے اور اس کے صحیح معنی یہ ہیں کہ معتمل وہ ہے کہ جو کام کرنے پر قادر ہو اگر چہ اپنا حرفہ اچھی طرح نہ جانتا ہو۔ علماء نے تو نگر اور متوسط الحال اور فقرا ان تینوں کی شناخت میں گفتگو کی ہے چنانچہ شیخ امام ابو جعفر نے فرمایا کہ ہر بلاد میں وہاں کا عرف معتبر ہوگا۔ پس جس بلا د والے اپنے شہر میں جس کو تو نگر شمار کرتے ہوں یا متوسط یا فقیر شمار کرتے ہوں وہ ایسا ہی ہوگا اور یہی اصح ہے یہ محیط میں ہے اور امام کرخی نے فرمایا کہ فقیر وہ ہے جو دوسود درہم یا کم کا مالک ہو اور متوسط وہ ہے جو دوسود درہم سے زائد دس ہزار درہم تک کا مالک ہو اور تو نگر وہ ہے جو دس ہزار درہم سے زائد کا مالک ہو اور شیخ رضی اللہ عنہ (قاضی حسن بن منصور) نے فرمایا کہ اعتماد اس باب میں کرخی کے قول پر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ معتمل میں یہ ضروری ہے کہ وہ تندرست ہو اور سال میں زیادہ مدت اس کی تندرستی ہونا کافی ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ ایضاح میں مذکور ہے کہ اگر ذمی تمام سال بیمار رہا اور اس نے کام کرنے پر قدرت نہ پائی حالانکہ وہ خوشحال ہے تو اس پر جزیہ واجب نہ ہوگا اور اسی طرح اگر نصف سال یا زیادہ بیمار رہا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر باوجود قدرت و

تندرستی کے اس نے کام نہ کرنا چھوڑا تو وہ معتمل کے حکم میں ہوگا یہ نہایہ میں ہے۔ جزیہ ہمارے نزدیک ابتدائے سال سے واجب ہوتا ہے اور جزیہ اہل کتاب پر ہے خواہ وہ عرب کے ہوں یا عجم کے اور مجوس و بت پرستن عجم پر ہے یہ کافی میں ہے۔ پھر یہ جزیہ لینے کا وقت سال کا آخر زمانہ ہے قبل اس کے کہ دوسرا سال شروع ہو جائے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ہر دو مہینہ پر قسط کر لے جائے گا اور امام محمد سے روایت ہے کہ ماہواری یعنی ہر مہینہ لیا جائے گا اور اصح وہی قول اول ہے یہ مبسوط میں ہے۔

یہودیوں میں سامری داخل ہیں اور نصاریٰ میں فرنگ و ارمنی داخل ہیں۔ اگر لشکر اسلام نے اہل کتاب مجوس و بت پرستوں پر جو عجم کے ہوں غلبہ پایا قبل اس کے کہ ان پر جزیہ مقرر کیا جائے یعنی بغیر صلح کے تو وہ لوگ اور ان کی عورتیں و بچے سب فئ ہوں گے یہ فتح القدیر میں ہے۔ رہے صابی لوگ سو امام اعظم نے فرمایا کہ ان سے جزیہ لیا جائے گا اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں لیا جائے گا اور بعضے سومشائخ نے فرمایا کہ دیکھا جائے کہ اگر وہ جدید پیدا ہوئے ہیں تو وہ لوگ مرتد ہیں کہ ان سے جزیہ نہ لیا جائے بلکہ وہ لوگ قتل کیے جائیں گے اور اگر وہ لوگ پرانے ہوں یعنی قدیمی یہ فرقہ چلا آتا ہو تو ان سے جزیہ لیا جائے گا اور رہے زندیق لوگ سو ان سے جزیہ لیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ عرب کے بت پرستوں پر جزیہ باندھا جائے گا اور نہ مرتد لوگوں پر جزیہ ہوگا بلکہ اسلام نہ لائیں یا قتل کیے جائیں گے اور اگر ان لوگوں پر غلبہ حاصل ہوا تو ان کی عورتیں و بچے فئی ہوں گے اور ان کے مردوں میں سے جو شخص مسلمان نہ ہوا وہ قتل کیا جائے اور واضح ہو کہ عورت و بچہ و اندھے پر جزیہ نہیں ہے اور نیز مفلوج اور بوڑھے پھوس اور فقیر غیر معتمل پر بھی جزیہ نہیں ہے۔ یہ ہدایہ میں ہے اور نیز مجنون اور اپاہج پر بھی جزیہ نہیں ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے ا۔ مال غنیمت میں سے شمار

ہوں گے اور اس کے اہل کو تقسیم کیے جائیں گے۔ ۲۔ غیر معتمل وہ شخص جو اپنے حرفہ کے ذریعہ سے کما نہیں سکتا ہے۔

And it will not be taken from the mentally disabled (ma'tuh), this is in Al-Muheet. And for those whose hands and feet have been amputated, Jizya is not obligatory upon them; this is in Tatar-Khania. And Jizya shall not be imposed upon a slave (mamluk), a mukatab (a slave who has an agreement for freedom), a mudabbar, or a child, nor shall their master pay on their behalf. And it shall not be imposed upon such monks who live apart from people and do not mix with them; this is in Al-Hidayah. And Dilwalji stated in his Fatawa that for the Christians of Bahrain, a yearly levy of a thousand 'Hulla' (each Hulla worth fifty dirhams) shall be imposed on their heads and lands, of which one thousand Hulla will be due in the month of Safar and one thousand in the month of Rajab, and this shall be distributed over their heads (each person) and their lands. Whatever corresponds to their heads shall be Jizya, and what falls on their lands shall be Kharaj (land tax). Dilwalji stated that this is correct because it is in accordance with the Hadith, except for the specification that each Hulla should be fifty dirhams. Imam Abu Yusuf stated in Kitab al-Kharaj that these two thousand Hulla mentioned are to be imposed on their lands and their heads, distributed among the number of their men who have not become Muslims, even if some have sold their land, in whole or in part, to a Muslim, a Dhimmi, or a Taghlabi. Regarding the Kharaj of the lands, the lands of women and children are like the lands of men, but Jizya on heads is only for men, not for women and children. This is in Ghayat al-Bayan.

If a Christian earns but has no savings after expenses, Jizya shall not be taken from him: Imam Abu Yusuf stated in Kitab al-Kharaj that each Hulla is an 'uqiyyah', meaning its value is such. An uqiyyah is equal to forty dirhams in weight, and perhaps fifty dirhams might be applied to it; thus, the opinion of Walwalji would be in accordance with this. However, in Nahr al-Fa'iq, quoting Fath al-Qadir, an objection was raised that the statement of Walwalji that each Hulla must be fifty dirhams is not correct, because an uqiyyah is forty dirhams. I have pointed towards the answer, so understand. Our Mashaykh (scholars) have stated that if all their men die or become Muslims, the two thousand Hulla will not be reduced, and this entire amount, i.e., two thousand dirhams, will be collected from their lands; this is in Al-Hawi al-Qudsi. If a man among them becomes a Muslim, his Jizya shall be waived, and that amount shall be placed upon those who have not become Muslims. The freed slave of a Najrani, who is called 'Mawla', is like the freed slave of a Dhimmi, upon whom Jizya for his own person shall be imposed; this is in Tatar-Khania, quoting Walwalji. It should be

clear that 'Hulla' refers to a lower garment (tehband) and a sheet (chadar), and it is not called a Hulla unless there are two cloths; this is in Kifayah. And it is written in Hujjah that if a Christian earns but has no savings after expenses, then Jizya on his head shall not be taken from him; this is in Tatar-Khania. And if a freed slave of a Muslim is a Christian man, Jizya shall be imposed upon him; this is in Al-Hidayah.

If a Quraishi frees a Kafir slave, Jizya shall be taken from him; this is in Al-Kafi. If a boy among the Dhimmis reaches puberty (has a wet dream, which is a sign of puberty) at the beginning of the year before Jizya is imposed upon these people, then Jizya shall be imposed upon him and the Jizya for that year shall be taken. If he reaches puberty after the Jizya has been imposed upon these people (Dhimmi men), then Jizya shall not be imposed upon him until this year passes. And if a slave was freed at the beginning of the year... *(1. Taghlabi is a tribe among the polytheists of Arabia, upon whom certain Jizya was settled during a peace treaty - 12)*

और मअतूह (पागल) से भी जज़िया नहीं लिया जाएगा, यह मुहीत में है। और जिन लोगों के हाथ और पैर कटे हुए हों, उन पर जज़िया वाजिब नहीं होता है, यह तातारखानिया में है। और मलूक (गुलाम), मुकातब (वह गुलाम जिसने आज़ादी का समझौता किया हो), मुदब्बिर और वल्द (औलाद) पर जज़िया नहीं बांधा जाएगा और न ही उनके मालिक की तरफ से अदा करेंगे। और ऐसे राहबों (संन्यासियों) पर भी नहीं बांधा जाएगा जो लोगों से अलग-थलग रहते हैं और मेल-जोल नहीं रखते, यह हिदाया में है। और दिलवालजी ने अपने फतावा में फरमाया कि नसारा (ईसाई), बहरान के लोगों पर उनकी जानों और ज़मीनों पर सालाना हज़ार हल्ला (हर हल्ला पचास दिरहम का) बांधा जाएगा, जिसमें से एक हज़ार हल्ला माह-ए-सफर में और एक हज़ार हल्ला माह-ए-रजब में वाजिब होंगे और यह उनकी जानों (हर व्यक्ति) पर और उनकी ज़मीनों पर तक़सीम किया जाएगा। तो जो कुछ उनकी जानों के मुकाबले में आए वह जज़िया होगा और जो उनकी ज़मीन पर पड़े वह खिराज (लगान) होगा। दिलवालजी ने फरमाया कि यही सही है क्योंकि यह हदीस के मुताबिक है, सिवाय इसके कि हर हल्ला पचास दिरहम का हो। इमाम अबू यूसुफ ने किताबुल-खिराज में फरमाया है कि यह हलहा (हल्ले) जो बताए गए हैं, वे दो हज़ार हल्ले हैं जो उनकी ज़मीनों और उनकी जानों पर बांधे जाएंगे और उनके मर्दों की तादाद पर, जो मुसलमान नहीं हुए, हर एक पर तक़सीम किए जाएंगे, चाहे किसी ने अपनी पूरी या थोड़ी ज़मीन किसी मुसलमान के हाथ बेच दी हो या किसी ज़म्मी या तघलबी के हाथ। और ज़मीनों के खिराज में औरतों और बच्चों की ज़मीनें मर्दों की ज़मीनों की तरह हैं, लेकिन जज़िया सिर्फ मर्दों पर है, औरतों और बच्चों पर नहीं है। यह 'ग़ायतुल-बयान' में है।

अगर ईसाई कमाता हो लेकिन खर्च से नहीं बचता, तो उससे जज़िया नहीं लिया जाएगा: इमाम अबू यूसुफ ने किताबुल-खिराज में बयान किया है कि हर हल्ला एक ओकिया (ओकिया) है, यानी उसकी कीमत इतनी है। एक ओकिया चालीस दिरहम वज़न का होता है और शायद उस पर पचास दिरहम बैठते हों, तो 'वल्वालजी' का कौल (मत) इसके मुताबिक होगा। लेकिन 'नहरुल-फ़ाईक' में 'फतहुल-क़दीर' से नकल करके इस पर एतराज़ किया गया है कि वल्वालजी का यह कहना कि हर हल्ला पचास दिरहम का हो, सही नहीं है, क्योंकि एक ओकिया चालीस दिरहम का होता है। 'इन्ती' और मैंने जवाब की तरफ इशारा कर दिया है, समझ लें। और हमारे मशायख ने फरमाया है कि अगर उनके सब मर्द मर जाएं या मुसलमान हो जाएं तो दो हज़ार हल्लों में से कुछ भी कम नहीं होगा और यह पूरी मिक़दार, यानी दो हज़ार दिरहम, उनकी ज़मीनों से वसूल की जाएगी, यह 'हावी कुदसी' में

है। और जो मर्द उनमें से मुसलमान हो गया, उसका जज़िया साकित (माफ़) हो जाएगा और वह मिक़दार उन लोगों पर डाल दी जाएगी जो मुसलमान नहीं हुए हैं। नसरानी का आज़ाद किया हुआ गुलाम, जिसको 'मौला' कहते हैं, वह ज़म्मी के आज़ाद किए हुए गुलाम की तरह है, उस पर उसकी अपनी ज़ात का जज़िया बांधा जाएगा, यह ततारखानिया में वल्वालजी से नक़ल है। और स्पष्ट रहे कि 'हल्ला' तहबंद और चादर को कहते हैं, और जब तक दो कपड़े न हों तब तक 'हल्ला' नहीं कहलाता, यह 'किफ़ाया' में है। और 'हुज्जत' में लिखा है कि अगर ईसाई कमाता हो लेकिन खर्च से नहीं बचता, तो उससे जज़िया नहीं लिया जाएगा, यह ततारखानिया में है। और अगर मुसलमान का आज़ाद किया हुआ गुलाम मर्द नसरानी हो, तो उस पर जज़िया बांधा जाएगा, यह हिदाया में है।

कुरैशी ने अगर काफ़िर गुलाम आज़ाद कर दिया, तो उससे जज़िया लिया जाएगा, यह 'काफी' में है। अगर ज़म्मियों में से कोई लड़का साल के शुरू में, इससे पहले कि उन पर जज़िया बांधा जाए, बालिग हो जाए (एहतलाम हो जाए, जो बालिग होने की अलामत है), तो उस पर जज़िया बांधा जाएगा और उससे उस साल का जज़िया ले लिया जाएगा। और अगर उन लोगों (ज़म्मी मर्दों) पर जज़िया बांधे जाने के बाद वह बालिग हुआ है, तो उस पर जज़िया नहीं बांधा जाएगा, यहाँ तक कि यह साल गुज़र जाए। और अगर साल के शुरू में कोई गुलाम आज़ाद किया गया... *(१. तघलबी अरब के मुशरिकों में से एक कौम है, जिस पर सुलह के दौरान कुछ जज़िया तय किया गया है - १२)*

اور معتوہ سے بھی نہ لیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور جن لوگوں کے ہاتھ و پاؤں کٹے ہوئے ہوں ان پر جزیہ واجب نہیں ہوتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور مملوک و مکاتب و مدبر دام ولد پر جزیہ نہیں باندھا جائے گا نہ ان کے مولیٰ اور ان کی طرف سے ادا کریں گے اور ایسے راہبوں پر بھی نہیں باندھا جائے گا جو لوگوں سے الگ ہیں مختلط نہیں کرتے ہیں یہ ہدایہ میں ہے اور دل جوائی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا کہ نصارےٰ، بحران ان پر ان کے رؤس و اراضی پر سالانہ ہزار حلہ ہر حلہ پچاس درہم کا ہو ے باندھا جائے گا جس میں سے ہزار حلہ ماہ صفر میں اور ہزار حلہ ماہ رجب میں واجب ہوں گے اور یہ ان کے رؤس یعنی ہر نفر پر اور ان کی اراضی پر تقسیم کیا جائے گا پس جو کچھ ان کے رؤس کے مقابلہ میں آئے وہ جزیہ ہوگا اور جوان کی اراضی پر پڑے وہ خراج ہوگا اور یہ دلوا لجی نے فرمایا ہے یہی صحیح ہے بسبب اس کے کہ حدیث کے موافق ہے مگر اس کی اتنی بات کہ ہر حلہ پچاس درہم کا ہو اور امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں فرمایا کہ یہ حلہا سے بیان کردہ شدہ دو ہزار حلہ میں جوان کی اراضی اور ان کے رؤس پر باندھے جائیں گے اور ان کے مردوں کی تعداد ہر نفر پر جو مسلمان نہیں ہوئے اور بحران کی ہر ہر میں تقسیم کیے جائیں گے اگر چہ بعض نے اپنی زمین پوری یا تھوڑی کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دی ہو یا کسی ذمی یا تغلبی کے ہاتھ فروخت کر دی ہو اور اراضی کے خراج مذکور میں عورت و بچہ سب کی اراضی مثل مردوں کی اراضی کے ہیں مگر جزیہ رؤس سو وہ مردوں پر ہے عورتوں و بچوں پر نہیں ہے۔ یہ غایۃ البیان میں ہے۔

اگر نصرانی کماتا ہو مگر اس کے خرچ سے نہیں بچتا ہے تو اس سے جزیہ نہ لیا جائے گا: امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ ہر حلہ ایک اوقیہ ہے یعنی اس کی

قیمت اس قدر ہے قلت و اوقیہ چالیس درہم وزن کا ہوتا ہے اور شائد اس پر پچاس درہم پڑھتے ہوں بس قول ولوالجی اس کے موافق ہوگا لیکن نہر الفائق میں نقل از فتح القدیر اس پر اعتراض کیا کہ بس قول والوالجی کے ہر حلہ پچاس درہم ہونا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ اوقیہ چالیس درہم ہے انتھی و قداشرت الی الجواب فافہم اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ اگر ان کے سب مرد مر گئے یا مسلمان ہو گئے تو دو ہزار حلہ میں سے کچھ کم نہ ہوگا اور یہ سب مقدار یعنی دو ہزار درہم ان کی اراضی سے وصول کیا جائے گا یہ حاوی قدسی میں ہے اور جو مرد ان میں سے مسلمان ہو گیا اس کے راس کے جزیہ ساقط ہو جائے گا اور وہ مقدار ان لوگوں پر ڈالی جائے گی جو مسلمان نہیں ہوئے ہیں۔ نجرانی کا آزاد کیا ہوا غلام جس کو مولیٰ کہتے ہیں وہ مثل ذمی کے غلام آزاد کیے ہوئے کے ہے کہ اس پر اس کی ذات کا جزیہ باندھا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ولوالجی سے نقل ہے اور واضح ہو کہ حلہ کہتے ہیں تہ بند و چادر کو اور یہی اور جب تک دو کپڑے نہ ہوں تب تک حلہ نہ کہلایا گیا یہ کفایہ میں ہے اور حجت میں لکھا ہے کہ اگر نصرانی کماتا ہو مگر اس کے خرچ سے نہیں بچتا ہے تو اس سے جزیہ راس نہ لیا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر مسلمان کا آزاد کیا ہوا غلام مرد نصرانی ہو تو اس پر جزیہ باندھا جائے گا یہ ہدایہ میں ہے۔

قریشی نے اگر کافر غلام آزاد کر دیا تو اس سے جزیہ لیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر ذمیوں میں سے کوئی لڑکا شروع سال میں قبل اس کے کہ ان لوگوں پر جزیہ باندھا جائے یعنی اس کو احتلام ہوا جو علامات بلوغ ہے اور حال یہ ہے کہ وہ تو اگر ہے تو اس پر جزیہ باندھا جائے گا اور اس سے اس سال کا جزیہ لے لیا جائے گا اور اگر ان لوگوں یعنی ذمی مردوں پر جزیہ باندھے جانے کے بعد وہ محتلم ہوا ہے تو اُس پر جزیہ نہ باندھا جائے گا یہاں تک کہ یہ سال گزر جائے اور اگر شروع سال میں کوئی غلام آزاد کیا گیا ۱۔ تغلبی قوم ہے مشرکان عرب سے جس پر چند جزیے صلح میں قرار پایا ہے ۱۲۔

Although he possesses wealth as his property, if he was set free before the *jizya* was imposed on those people, then *jizya* will be imposed on him, and the *jizya* for that year will be taken from him. If he was set free after the *jizya* was imposed on the men, *jizya* will be imposed on him until the year passes. If a *Harbi* becomes a *Dhimmi* before the *jizya* is imposed on the *Dhimmi* men, *jizya* will be imposed on him, and the *jizya* for that year will be taken from him. If he becomes a *Dhimmi* after the *jizya* is imposed on the *Dhimmi* men, *jizya* will not be imposed on him until that year passes. A person afflicted with an illness or the like, who is not capable of paying *jizya*, if he recovers, *jizya* will not be imposed on him until that year passes, whether he recovered before the *jizya* was imposed on the *Dhimmi* men or after. Whether he became rich after the *jizya* was set or before. If one upon whom the *jizya* is binding dies, or becomes paralyzed, lame, or very old to the point of being incapable of doing any work, or becomes poor such that he has no access to wealth, although the past *jizya* debt remains, it (the debt) shall be dropped (forgiven). This is according to Fatawa Qazi Khan. And in Khania, it is written that if a *Dhimmi* remained rich for some days in a year and poor for others, the scholars have said that if he remained rich for the majority of the days, then the *jizya* of the rich will be taken from him (which is taken from the affluent), and if the contrary, then the *jizya* of the poor will be taken. If he was rich for half the year and poor for the other half, the *jizya* of those with a middle-class status will be taken from him. This is in Tatar Khania.

If the patient recovers before the Imam sets the *jizya*, then *jizya* will be imposed on him. If he recovers after the *jizya* has been imposed, then the *jizya* for that year will not be imposed on him. Paying *jizya* in advance for two or more years is permissible. If a *Dhimmi* paid *jizya* in advance for two years and then converted to Islam, the *kharaj* (tax) for one year will be returned, but the *kharaj* for the first year will not be returned if he converted after that year had already begun. This is in Sharh-e-Mukhtar, and this ruling is based on the opinion of the Imam who says that *jizya* becomes binding from the start of the year, and it is specified as such in Jami-e-Saghir, and the fatwa is also based on this. This is in Fatawa Kubra. If several years pass over a *Dhimmi* and *jizya* was not taken from him until he converted to Islam, in our view, *jizya* will not be demanded from him. If the aforementioned *Dhimmi* did not convert to Islam but remained firm in his disbelief, the Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa) said that the *jizya* for the past years will not be demanded from him, nor will the *jizya* for the current year be demanded until the year is complete. This is in Fatawa Qazi Khan. If there is a slave-girl between a Christian and a *Buti* (a sect) and a

boy is born to her, and both claimed his lineage simultaneously, and the child grew up, i.e., became an adult, then the *kharaj* on him will be half like that of the Christians and half like that of the *Butis*. This is in Sirajiya.

If a boy is born from a slave-girl shared between a Christian and a Taghlabi, and both claimed his lineage simultaneously, and then both his fathers died, and this boy is an adult, then it is mentioned in Siyar that if the Taghlabi died first, the *jizya* of the people of Bahrain will be taken from him; if the Christian died first, the *jizya* of Banu Taghlab will be taken from him; and if both died simultaneously, half of the Taghlabi and half of the Bahrani rate will be taken. This is in Fatawa Qazi Khan. If the *Dhimmi* sent it through his slave or deputy, this permission will not be given to him. Therefore, of all the traditions, the most authentic is that he should be urged to present the *jizya* himself and pay it while standing, and the setting of *jizya* means to fix the *jizya* amount.

हालाँकि उसके पास माल उसकी मिल्कियत में है, पस अगर उन लोगों पर जज़िया बांधे जाने से पहले आज़ाद किया गया तो उस पर भी जज़िया बांधा जाएगा और उस साल का जज़िया उससे लिया जाएगा, और अगर पुरुषों पर जज़िया बांधे जाने के बाद वह आज़ाद किया गया तो उस पर जज़िया बांधा जाएगा यहाँ तक कि साल गुज़र जाए। और अगर हरबी, इससे पहले कि ज़िमियों पर जज़िया बांधा जाए, ज़िम्मी हो गया तो उस पर जज़िया बांधा जाएगा और उस साल का जज़िया उससे लिया जाएगा। और अगर ज़िमियों पर जज़िया बांधे जाने के बाद वह ज़िम्मी हुआ तो उस पर जज़िया न बांधा जाएगा यहाँ तक कि यह साल गुज़र जाए। और जो शख्स किसी ऐसे मर्ज़ आदि में गिरफ्तार है कि जज़िया देने के काबिल नहीं है, अगर उसे आराम मिल जाए तो जब तक यह साल न गुज़र जाए उस पर जज़िया न बांधा जाएगा, चाहे ज़िमियों पर जज़िया बांधे जाने से पहले उसे आराम मिल गया हो या उसके बाद हुआ हो। और चाहे वह जज़िया तय होने के बाद अमीर हो गया हो या उससे अमीर हो गया हो। और जिस पर जज़िया वाजिबुल अदा है अगर वह मर गया या पंगु या लंगड़ा हो गया या बहुत बूढ़ा हो गया कि किसी काम करने के काबिल नहीं रहा, या फ़कीर हो गया कि उसे कोई पहुँच नहीं है, हालाँकि उस पर पिछला जज़िया नफ़्स बाकी है, तो यह बाकी ساقط (माफ़) हो जाएगा। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और ख़ानिया में लिखा है कि अगर ज़िम्मी साल में कुछ दिन अमीर रहा और कुछ दिन फ़कीर रहा, तो मशाइख़ ने फ़रमाया कि अगर ज़्यादा दिन अमीर रहा हो तो उससे तो अमीरों का जज़िया लिया जाएगा (जो अमीरों से लिया जाता है) और अगर इसके विपरीत हो तो फ़कीरों का जज़िया लिया जाएगा, और अगर आधे साल अमीर और आधे साल फ़कीर रहा तो उससे मध्यम हाल वालों का जज़िया लिया जाएगा। यह तातार ख़ानिया में है।

अगर इमाम के जज़िया मुकर्रर करने से पहले मरीज़ ठीक हो गया तो उस पर जज़िया बांधा जाएगा, और जज़िया बांधने के बाद अगर वह ठीक हुआ तो उस पर उस साल का जज़िया न बांधा जाएगा। और जज़िया का अग्रिम दो साल या उससे अधिक के लिए अदा करना जायज़ है, और अगर ज़िम्मी ने दो साल के लिए अग्रिम जज़िया अदा किया फिर इस्लाम लाया, तो उसमें से एक साल का ख़िराज (कर) वापस कर दिया जाएगा, मगर पहले साल का ख़िराज वापस न किया जाएगा जबकि यह साल शुरू हो जाने के बाद वह मुसलमान हुआ हो। यह इख़्तियार शराह-ए-मुख़्तार में है और यह मसला उस इमाम के कौल पर है जो साल की शुरुआत से जज़िया वाजिब होने का फ़र्माना है, और जामे-सग़ीर में इसी पर तख़सीस (विशेष) कर दी गई है और इसी पर फ़तवा भी है। यह फ़तावा कुबरा में है। और अगर लगातार कई साल ज़िम्मी पर गुज़र गए और उससे जज़िया न लिया गया यहाँ तक कि

वह मुसलमान हो गया, तो हमारे नज़दीक उससे जज़िया तलब न किया जाएगा। और अगर उक्त ज़िम्मी मुसलमान न हुआ बल्कि अपने कुफ़्र पर ही जमा रहा, तो इमाम-ए-आज़म ने फ़रमाया कि उससे पिछले सालों के जज़िया का तकाज़ा न किया जाएगा और न ही उस साल के जज़िया का जिसमें वह है, तकाज़ा न किया जाएगा यहाँ तक कि यह साल पूरा हो जाए। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर ज़िम्मी, नस्रानी व बत्ती के दरमियान एक बांदी है और उससे लड़का पैदा हुआ, फिर दोनों ने साथ ही उसके नसब का दावा किया, फिर वह बच्चा बड़ा यानी बालिग़ हुआ तो उस पर आधा ख़िराज नस्रानियों जैसा और आधा ख़िराज बत्तियों जैसा होगा। यह सिराजिया में है।

अगर नस्रानी व तग़लमी के दरमियान मुश्तरका बांदी से लड़का पैदा हुआ और दोनों ने साथ ही उसके नसब का दावा किया, फिर उसके दोनों बाप मर गए और यह लड़का बालिग़ हो, तो सियर में मजकूर है कि अगर पहले तग़लमी मरा तो उससे 'अहल-ए-बहरीन' का जज़िया लिया जाएगा और अगर पहले नस्रानी मर गया तो उससे 'बनी तग़लव' का जज़िया लिया जाएगा, और अगर दोनों साथ ही मर गए तो आधा तग़लियों जैसा और आधा बहरानियों जैसा लिया जाएगा। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और अगर ज़िम्मी ने अपने ग़ुलाम या नायाब (प्रतिनिधि) के हाथ भेजा तो यह क़ुदरत (शक्ति) उसको न दी जाएगी। चुनांचे सब रिवायतों में से 'असअह रिवायत' यही है, बल्कि उसको ताकीद की जाएगी कि जज़िया ख़ुद हाज़िर करे और खड़ा होकर अदा करे और (उस) वज़-ए-जज़िया यानी जज़िया मुकर्रर करना।

حالانکہ اس کے پاس مال اس کی ملک ہے پس اگر ان لوگوں پر جزیہ باندھے جانے سے پہلے آزاد کیا گیا تو اس پر بھی جزیہ باندھا جائے گا اور اس سال کا جزیہ اس سے لیا جائے گا اور اگر مردوں پر جزیہ باندھے جانے کے بعد وہ آزاد کیا گیا تو اس پر جزیہ باندھا جائے گا یہاں تک کہ سال گزر جائے اور اگر حربی قبل اس کے کہ ذمی مردوں پر جزیہ باندھا جائے ذمی ہو گیا تو اس پر جزیہ باندھا جائے گا اور اس سال کا جزیہ اس سے لیا جائے گا اور اگر ذمی مردوں پر جزیہ باندھے جانے کے بعد وہ ذمی ہوا تو اس پر جزیہ نہ باندھا جائے گا یہاں تک کہ یہ سال گزر جائے اور جو شخص کسی ایسے مرض وغیرہ میں گرفتار ہے کہ قابل جزیہ کے نہیں ہے اگر اس کو افاقہ ہو گیا تو جب تک یہ سال نہ گزر جائے اس پر جزیہ نہ باندھا جائے گا خواہ ذمی مردوں پر جزیہ باندھے جانے سے پہلے اس کو افاقہ ہو گیا ہو یا اس کے بعد ہوا ہوئے اور خواہ وہ بعد وضع جزیہ کے غنی ہو گیا یا اس سے غنی ہو گیا اور جس پر جزیہ واجب الادا ہے اگر وہ مر گیا یا تنجا یا لولا یا بدھا پھوس ہو گیا کہ کسی کام کرنے پر قادر نہیں ہے یا فقیر ہو گیا ہے کہ اس کو کچھ دسترس نہیں ہے حالانکہ اس پر پچھلا جزیہ نفس باقی ہے تو یہ باقی ساقط ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور خانیہ میں لکھا ہے کہ اگر ذمی سال میں کچھ دنوں غنی رہا اور کچھ دنوں فقیر رہا تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر زیادہ دنوں غنی رہا ہو تو اس سے تو انگریوں کا جزیہ لیا جائے گا (جو تگڑوں سے لیا جاتا ہے) اور اگر اس کے برعکس ہو تو فقیروں کا جزیہ لیا جائے گا اور اگر آدھے سال تو ٹنگر اور آدھے سال فقیر رہا تو اس سے متوسط حال والوں کا جزیہ لیا جائے گا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔

اگر امام کے جزیہ مقرر کرنے سے پہلے مریض چنگا ہو گیا تو اس پر جزیہ باندھا جائے گا اور جزیہ باندھنے کے بعد اگر وہ چنگا ہوا تو اس پر جزیہ اس سال کا نہ باندھا جائے گا اور جزیہ کا

پیشگی دو سال یا زیادہ کے واسطے ادا کرنا جائز ہے اور اگر ذمی نے دو سال کے واسطے پیشگی جزیہ ادا کیا پھر اسلام لایا تو اس میں سے ایک سال کا خراج واپس کر دیا جائے گا مگر سال اول کا خراج واپس نہ کیا جائے گا جبکہ یہ سال شروع ہو جانے کے بعد وہ مسلمان ہوا یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور یہ مسئلہ اس امام کے قول پر ہے جو شروع سال سے جزیہ واجب ہونے کے فرمانا ہے اور جامع صغیر میں اسی پر تخصیص کر دی ہے اور اسی پر فتوئیٰ بھی ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر پے در پے چند سال ذمی پر چڑھ گئے اور اس سے جزیہ نہ لیا گیا یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو گیا تو ہمارے نزدیک اس سے جزیہ مطالبہ نہ کیا جائے گا اور اگر ذمی مذکور مسلمان نہ ہوا بلکہ اپنے کفر پر جہار ہو تو امامِ اعظم نے فرمایا کہ اس سے گذشتہ سالوں کے جزیہ کا مطالبہ نہ کیا جائے گا اور نیز اس سال کے جزیہ کا جس میں وہ ہے مطالبہ نہ کیا جائے گا یہاں تک کہ یہ سال پورا ہو ئے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر ذمی، نصرانی و بطی کے درمیان ایک باندی ہے اور اس کے لڑکا پیدا ہوا پس دونوں نے ساتھ ہی اس کے نسب کا دعویٰ کیا پھر وہ بچہ بڑا یعنی بالغ ہوا تو اس پر نصف خراج نصرانیوں کا سا اور نصف خراج بطیوں کا سا ہوگا یہ سراجیہ میں ہے۔

اگر نصرانی و تغلمی کے درمیان مشترک باندی سے لڑکا پیدا ہوا اور دونوں نے ساتھ ہی اس کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس کے دونوں باپ مر گئے اور یہ لڑکا بالغ ہو تو سیر میں مذکور ہے کہ اگر پہلے تغلمی مرا تو اس سے اہل بحران کا جزیہ لیا جائے گا اور اگر پہلے نصرانی مر گیا تو اس سے بنی تغلب کا جزیہ لیا جائے گا اور اگر دونوں ساتھ ہی مر گئے تو نصف تغلیوں کا سا اور نصف بحرانیوں کا سالیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر ذمی نے اپنے غلام یا نائب کے ہاتھ بھیجا تو یہ قدرت یہ قدرت اس کو نہ دی جائے گی چنانچہ سب روایات میں سے اصح

روایت یہی ہے بلکہ اس کو تاکید کی جائے گی کہ جزیہ خود حاضر کرے اور کھڑا ہو کر ادا کرے اور اس وضع جزیہ یعنی جزیہ مقرر کرنا۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 226 Kitab-ul-Siyar The collector of the tribute (Jizya) will be sitting, and in one narration it has come that he will grab his (the Zimmi's) pouch, shake it well, and say, "O Zimmi! Bring your Jizya." This is in Tabyeen, and the hand of the payer will be below and the hand of the receiver will be above; this is in Tatar-Khaniyah. The Imam of the Muslims has the discretion to either fix the Kharaj (land tax) of both the lands and the Jizya (per head) collectively in dirhams, dinars, clothes, or grain, or he can separate each, meaning fixing a separate Kharaj for each. So, if the Imam has collected and fixed one Kharaj, then according to the condition of the people (Jumajim) and their numbers, and according to the land (Arazi), this total Jizya will be distributed with justice and fairness. Thus, whatever falls to the share of the people (Jumajim) will be the Jizya, which will be fixed on the heads of the Zimmis as per the aforementioned order, and whatever falls to the share of the land (Arazi) will be the Kharaj, which will be fixed based on the produce of each land as per the aforementioned order. Then, if the number of people (Jumajim) decreases due to death or conversion to Islam, then that portion will be reduced from their share and transferred to the land (Arazi), provided the land can bear it. In this way, if the people (Jumajim) perish, their share will be transferred and increased on the land, provided the land can bear it, and if the land cannot bear it, then this amount will be waived from the total Kharaj. If the people (Jumajim) increase in number thereafter, the share of the people will be returned to them, and if the produce of the land decreases, then the share will be reduced by the amount of the loss and placed on the people (Jumajim), provided the people can bear it. Then, if the land returns to its full state thereafter, the aforementioned share will be returned to the land, and if the people cannot bear this share, it will be dropped. However, when the land regains its strength and can bear it, it will be restored. And if the lands are totally destroyed, such as by drowning or becoming waterlogged—meaning water began to seep out and they became so wet that they were no longer suitable for agriculture—and the people (Jumajim) remained, then the share of the land will not be transferred to the people. And if the Imam has fixed the Kharaj for the people and the land separately, then he fixed a certain known share on the people and also stated a certain known share on the land, then in the case of a shortfall, it will not happen that either one will bear the share of the other. Rather, the portion that cannot be raised at present will be waived from the amount fixed upon it until its condition improves such that it can bear what was waived, then it will be imposed upon it again. And if the Imam made peace with those people on the condition that he will take all the wealth from their land and take all from the people (Jumajim) and take nothing from the land, this is

not correct. Rather, the total wealth will be distributed over the people and the land according to the aforementioned order; this is in Kafi. If the people of a country with whom the Imam has made peace on a certain known amount, which they will pay from their heads and lands, all become Muslims, then their poll tax (Kharaj-ur-Rous) will be dropped, but the land tax (Kharaj-ul-Arazi) will not be dropped; this is in Tatar-Khaniyah. And Allah knows best. Chapter: If the Zimmis wanted to build new churches or synagogues, or if the Zoroastrians wanted to build a fire temple, if they wanted to build it in any of the cities of the Muslims or in the outskirts of the city, then by consensus of all, it is prohibited.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 226 किताब-उ-सियर से वसूल करने वाला बैठा होगा और एक रिवायत में आया है कि उसकी सल्लत (थैली) को पकड़ कर खूब जुम्बिश (झकझोरना) देगा और कहेगा कि ऐ ज़म्मी! ला अपना जज़िया। यह तबीइन में है और अदा करने वाले का हाथ नीचे रहेगा और लेने वाले का हाथ ऊपर होगा, यह तातार-खानीया में है। इमाम-उल-मुस्लिमीन को इख़्तियार है, चाहे अराज़ी (ज़मीन) व जमाजिम (सर/लोग) के दोनों का ख़िराज एकजाई (इकट्ठा) दिरहमों या दीनारों या कपड़ों या गल्ले से मुकरर करे और चाहे हर एक को अलग-अलग कर दे यानी हर एक के वास्ते अलहदा-अलहदा ख़िराज मुकरर करे। पस अगर इमाम ने जमा करके एक ही ख़िराज मुकरर किया, तो बकद्र-ए-हाल-ए-जमाजिम और उनकी तादाद के और बकद्र-ए-अराज़ी, दोनों पर यह जज़िया मजमूई अदल-ओ-इंसाफ़ से तकसीम किया जाएगा। पस जिस कद्र जमाजिम के हिस्से में पड़े वह जज़िया होगा जो कि रऊस-ए-ज़मियों पर ब-तरतीब-ए-मज़कूर-ए-बाला मुकरर होगा और जिस कद्र अराज़ी के हिस्से में पड़े वह ख़िराज होगा, जो हर अराज़ी की पैदावार के ब-तरतीब-ए-मज़कूर-ए-बाला मुकरर किया जाएगा। फिर अगर जमाजिम में से ब-सबब-ए-मौत या इस्लाम लाने के तादाद कम हो गई, तो जमाजिम के हिस्से में से उसी कद्र हिस्सा घटा कर अराज़ी पर मुंतकिल किया जाएगा ब-शर्त-ए-कि अराज़ी उनको बर्दाश्त कर सके। और इस तरह अगर जमाजिम हलाक हो गए, तो उनका हिस्सा मुंतकिल करके अराज़ी पर बढ़ा दिया जाएगा ब-शर्त-ए-कि अराज़ी बर्दाश्त कर सके और अगर अराज़ी बर्दाश्त न कर सके तो यह मिक़दार मजमूई ख़िराज से तराह (माफ़/अलग) दी जाएगी। अगर जमाजिम इसके बाद कसरत से हो गए, तो जमाजिम का हिस्सा उनकी तरफ रद्द (वापस) कर दिया जाएगा और अगर अराज़ी की पैदावार में कमी हो गई, तो बकद्र-ए-नुक़सान के इसमें से हिस्सा कम करके जमाजिम पर डाला जाएगा ब-शर्त-ए-कि जमाजिम उसको बर्दाश्त कर सकें। फिर अगर इसके बाद अराज़ी अपने हाल-ए-कमाल पर हो गई, तो हिस्सा-ए-मज़कूर फिर अराज़ी पर रद्द कर दिया जाएगा और अगर इस हिस्से को जमाजिम नहीं बर्दाश्त कर सकते हैं, तो साकित (ख़त्म) हो जाएगा लेकिन जब फिर अराज़ी अपनी ताक़त पर आ जाए और बर्दाश्त कर सके तो फिर पूरा कर दिया जाएगा। और अगर अराज़ी तमाम तलफ़ (बर्बाद) हो गईं, हानी तौर पर कि ग़र्क़(डूब) हो गईं या नमनाक हो गईं यानी उनमें से पानी छूटने लगा और वह ऐसी तर हो गईं कि क़ाबिल-ए-ज़राअत (खेती के लायक) नहीं हैं और जमाजिम बाक़ी रहे, तो हिस्सा-ए-अराज़ी ब-जानिब-ए-जमाजिम मुंतकिल न किया जाएगा। और अगर इमाम ने अलहदा-अलहदा जमाजिम व अराज़ी का ख़िराज मुकरर किया है, पस जमाजिम पर किसी कद्र हिस्सा-ए-मलूमा मुकरर किया और अराज़ी पर भी किसी कद्र हिस्सा-ए-मलूमा बयान किया, तो कमी वग़ैरह की सूरत में यह न होगा कि हर दो में से

कोई दूसरे का हिस्सा बर्दाश्त करे, बल्कि वह हिस्सा जो सर-दस्त (फ़िलहाल) नहीं उठा सकता है, उस कद्र से जो उस पर मुकरर की गई है, तराह (माफ़) दी जाएगी। यहाँ तक कि फिर उसकी ऐसी हालत हो जाए कि जो तराह (माफ़) दिया गया है, उसको बर्दाश्त करे, पस फिर उस पर आयद किया जाएगा। और अगर इमाम ने उन लोगों से इस तौर पर सुलह की कि उनकी अराज़ी से कुल माल ले लेगा और जमाजिम से कुल ले लेगा और अराज़ी से कुछ न लेगा, तो यह सही नहीं है, बल्कि कुल माल जमाजिम व अराज़ी पर ब-तरतीब-ए-मज़कूर-ए-साबिक़ तकसीम किया जाएगा, यह काफ़ी में है। अगर किसी मुल्क के लोग जिनसे इमाम ने किसी कद्र माल-ए-मलूमा पर सुलह की है कि जिसको वे अपने जमाजिम व अराज़ी से अदा करेंगे, सब मुसलमान हो गए, तो उनका ख़िराज-ए-रऊस साकित हो जाएगा और ख़िराज-ए-अराज़ी साकित न होगा, यह तातार-खानीया में है, वल्लाहु आलम। फ़स्ल: अगर ज़मियों ने जदीद (नयी) बेअओं (चर्च/इबादतगाह) या कनीस्तों का बनाना चाहा या मजूसी (पारसी) ने आतिश-ख़ाना (अग्नि मंदिर) बनाना चाहा, अगर उन्होंने मुसलमानों के शहरों में से किसी शहर या फ़ना-ए-शहर (शहर के बाहरी इलाके) में उसका बनाना चाहा, तो बिल-इत्तेफ़ाक़ सब के नज़दीक मना किए (गए हैं)।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۲۲۶ کتاب السیر سے وصول کرنے والا بیٹھا ہوگا اور ایک روایت میں آیا ہے کہ اس کی سلت کو پکڑ کر خوب جنبش دے گا اور کہے گا کہ اے ذمی لا اپنا جزیہ۔ یہ تبیین میں ہے اور ادا کرنے والے کا ہاتھ نیچے رہے گا اور لینے والا کا ہاتھ اوپر ہوگا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے اراضی و جماجم کے دونوں کا خراج یکجائی درہموں یا دیناروں یا کپڑوں یا کپڑوں سے مقرر کرے اور چاہے ہر ایک کو الگ الگ کر دے یعنی ہر ایک کے واسطے علیحدہ علیحدہ خراج مقرر کرے۔ پس اگر امام نے جمع کر کے ایک ہی خراج مقرر کیا تو بقدر حال جماجم و ان کی تعداد کے و بقدر اراضی کے دونوں پر یہ جزیہ مجموعی عدل و انصاف سے تقسیم کیا جائے گا پس جس قدر جماجم کے حصہ میں پڑے وہ جزیہ ہو گا یہ ہے کہ رؤس ذمیوں پر بترتیب مذکورہ بالا مقرر ہوگا اور جس قدر اراضی کے حصہ میں پڑے وہ خراج ہوگا کہ ہر اراضی کی پیداوار کے بترتیب مذکورہ بالا مقرر کیا جائے گا پھر اگر جماجم میں سے بسبب موت یا اسلام لانے کے تعداد کم ہو گئی تو جماجم کے حصہ میں سے اسی قدر حصہ گھٹا کر اراضی پر منتقل کیا جائے گا بشرطیکہ اراضی ان کو برداشت کر سکے اور اس طرح اگر جماجم ہلاک ہو گئے تو ان کا حصہ منتقل کر کے اراضی پر بڑھا دیا جائے گا بشرطیکہ اراضی برداشت کر سکے اور اگر اراضی برداشت نہ کر سکے تو یہ مقدار مذکورہ تمام مجموعی خراج سے طرح دی جائے گی۔ اگر جماجم اس کے بعد کثرت سے ہو گئے تو جماجم کا حصہ ان کی طرف رد کر دیا جائے گا اور اگر اراضی کی پیداوار میں کمی ہو گئی تو بقدر نقصان کے اس میں سے حصہ کم کر کے جماجم پر ڈالا جائے گا بشرطیکہ جماجم اس کو برداشت کرسکیں پھر اگر اس کے بعد اراضی اپنے حال کمال پر ہو گئی تو حصہ مذکورہ پھر اراضی پر رد کر دیا جائے گا اور اگر اس حصہ کو جماجم نہیں برداشت کر سکتے ہیں تو ساقط ہو جائے گا لیکن جب پھر اراضی

دینی طاقت پر آ جائے اور برداشت کر سکے تو پھر پورا کر دیا جائے گا اور اگر اراضی تمام تلف ہو گئیں ہانیطور کہ غرق ہو گئیں یا نمناک ہو گئیں یعنی ان میں سے پانی چھوٹے لگا اور وہ ایسی ترمی ہو گئی کہ قابل زراعت نہیں ہے اور جماجم باقی رہے تو حصہ اراضی بجانب جماجم منتقل نہ کیا جائے گا اور اگر امام نے علیحدہ علیحدہ جماجم و اراضی کا خراج مقرر کیا ہے پس جماجم پر کسی قدر حصہ معلومہ مقرر کیا اور اراضی پر بھی کسی قدر حصہ معلومہ بیان کیا تو کمی وغیرہ کی صورت میں یہ نہ ہوگا کہ ہر دو میں سے کوئی دوسرے کا حصہ برداشت کرے بلکہ وہ حصہ جو سردست نہیں اٹھا سکتا ہے اس قدر سے جو اس قدر سے جو اس پر مقرر کی گئی ہے طرح دے دیا جائے گا یہاں تک کہ پھر اس کی ایسی حالت ہو جائے کہ جو طرح دیا گیا ہے اس کو برداشت کرے پس پھر اس پر عائد کیا جائے گا اور اگر امام نے ان لوگوں سے اس طور پر صلح کی کہ ان کی اراضی سے کل مال لے لے گا اور جماجم سے کل لے لے گا اور اراضی سے کچھ نہ لے گا تو یہ صحیح نہیں ہے بلکہ کل مال جماجم و اراضی پر بترتیب مذکورہ سابق تقسیم کیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی ملک کے لوگ جن سے امام نے کسی قدر مال معلوم پر صلح کی ہے کہ جس کو وہ اپنے جماجم و اراضی سے ادا کریں گے سب مسلمان ہو گئے تو ان کا خراج رؤس ساقط ہو جائے گا اور خراج اراضی ساقط نہ ہوگا یہ تاتار خانیہ میں ہے واللہ اعلم۔ فصل: اگر ذمیوں نے جدید بیعوں یا کنیستوں کا بنانا چاہا یا مجوس نے آتش خانہ بنانا چاہا اگر انہوں نے مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر یا فنائے شہر میں اس کا بنانا چاہا تو بالا تفاق سب کے نزدیک منع کیے 1. جماجم جمع تجمہ بمعنی کا سہ سر و مراد یہاں رؤس کفار ہیں یعنی ہر نفر کفار ہر ہر عدد۔ 2. اس طرح بمعنی اگرانا اور یہاں مراد کم کر دینے سے ہے یعنی اسی قدر کم کر دی جائے گی۔ 3. بیعہ و کنیسہ عبادت خانہ یہود و نصاریٰ جس کو ہمارے عرف میں گرجا بولتے ہیں اور بیعہ اہل کتاب کے درویشوں کے خانقاہ کو بولتے ہیں ۱۲۔

(Translation) ...they will be stopped, and if they wanted to build it in the *Sawad* (suburban areas) or villages, then the traditions (accounts) differ. Due to the contradiction in the traditions, the Mashaikh (scholars) have differed on this. Thus, the Mashaikh of Balkh have stated that they will be stopped from this as well, but in villages where the majority of residents are *Dhimmi* (non-Muslim citizens), they will not be stopped. The Mashaikh of Bukhara, among whom is Imam Abu Bakr Muhammad ibn al-Fadl, stated that they will not be stopped. And Shams al-A'imma al-Sarakhsi stated that in my opinion, the most correct (view) is that they should be stopped from building even in the *Sawad* of the city; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

In the lands of Arabia, they will be stopped from building these in all cities and villages; this is in *Al-Hidayah*.

Just as it is not permissible to build a new *Bi'ah* (synagogue) or *Kanisah* (church), it is also not permissible to build a new *Sawma'ah* (monastery), such that one of them worships in their own way. In contrast, if someone built a place in their home to pray, they will not be stopped; this is in *Ghayat al-Bayan*. Our Mashaikh stated that the old synagogues and churches built in the *Sawad* of the city and villages will not be demolished. It is mentioned in *Kitab al-Ushr wal-Kharaj* that those in the cities will not be demolished. And it is mentioned in *Kitab al-Ushr wal-Kharaj* (elsewhere) that those in Muslim cities will be demolished. Shams al-A'imma al-Sarakhsi stated that in my opinion, the tradition regarding leases is the most correct; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If any old synagogue or church among theirs collapses, they will have the right to rebuild it in the same spot as it was. And if they said, "We will move it from here and build it in another place," they will not have this right, but they can build only as much structure as existed before on that same spot, and they will be stopped from building more than the original structure; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

It should be clear that 'ancient' (old) means it was built before the Imam of Islam conquered their city or made a treaty with them that they would pay *Jizya* and remain on their religion and land while being subject to Islam. It is not a condition that it must have existed in the time of the Companions (may Allah be pleased with them) or the Successors (may Allah have mercy on them); this is in *Ghayat al-Bayan*. If they had a church in a village, then the people of that church built many structures around it, and the village attained the status of *Amsar* (major cities), then according to the tradition of *Kitab al-Ushr*, they will be ordered to demolish it, and according to the *Amma* (general) traditions, they will not be ordered to do so. Similarly, if they have a church near a city, and then they started building structures around it, and they

expanded until the location connected to that city and became as if it were a neighborhood of the city, they will still be ordered to demolish it, and the correct ruling is that which is mentioned in the *Amma* traditions; this is in *Tatar-Khania*.

If a group of *Ahl al-Harb* (hostile enemies) requested a peace treaty on the condition that we become *Ahl al-Dhimma* of the Muslims, provided that if the Muslims built or chose a city for themselves in our land, we would not be stopped from building new synagogues or churches, or from openly selling wine and pork, then the Muslims should make peace with them on this condition. And if they made peace with them on this condition, they (the Muslims) will have the right to break it; this is in *Al-Dhakhirah*.

The churches, synagogues, and fire-temples that existed before the place became a city of Islam should be left as they were...

(अनुवाद) ...जाएंगे, और यदि उन्होंने 'सवाद' (शहर के आसपास के क्षेत्र) और देहातों में इन्हें बनाना चाहा, तो इस बारे में रिवायतें (विभिन्न कथन) अलग-अलग हैं। रिवायतों में विरोधाभास होने के कारण मशाइख (विद्वानों) ने इसमें मतभेद किया है। चुनांचे मशाइख-ए-बल्ख ने फरमाया कि उन्हें इससे भी रोका जाएगा, मगर ऐसे गांवों में जहां के अधिकांश निवासी ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) हों, उन्हें नहीं रोका जाएगा। और मशाइख-ए-बुखारा ने, जिनमें इमाम अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़्ल भी शामिल हैं, फरमाया कि उन्हें रोका नहीं जाएगा। और शम्सुल-आइम्मा सरख़सी ने फरमाया कि मेरे नज़दीक सबसे सही (असह) यह है कि उन्हें 'सवाद-ए-शहर' में भी बनाने से रोका जाए; यह फतावा काज़ी ख़ान में है।

अरब की ज़मीन में शहरों और देहातों में हर जगह इन्हें बनाने से रोका जाएगा; यह हिदाया में है।

जिस तरह नया 'बीआ' (यहूदी इबादतगाह) और 'कनीसा' (गिरजाघर) बनाना जायज़ नहीं है, उसी तरह नया 'सौमा' (मठ) बनाना भी जायज़ नहीं है, यहाँ तक कि अगर उनमें से कोई व्यक्ति अपने तरीके पर इबादत करे, तो इसके विपरीत अगर किसी ने अपने घर में नमाज़ पढ़ने के लिए कोई जगह बनाई है, तो उसे रोका नहीं जाएगा; यह 'गायतुल बयान' में है। हमारे मशाइख ने फरमाया कि 'सवाद-ए-शहर' और देहातों में जो पुराने बीअे और कनाइस (गिरजाघर) बने हुए हैं, उन्हें ढहाया नहीं जाएगा। 'किताबुल-उश्र वल-खराज' में उल्लेख है कि जो शहरों में हों, उन्हें नहीं ढहाया जाएगा। और 'किताबुल-उश्र वल-खराज' में (एक और स्थान पर) उल्लेख है कि मुसलमानों के शहरों में जो हों, उन्हें ढहा दिया जाए। शम्सुल-आइम्मा सरख़सी ने फरमाया कि मेरे नज़दीक 'इजारात' की रिवायत सबसे सही है; यह फतावा काज़ी ख़ान में है। यदि उनकी इबादतगाहों (बीआ या कनीसा) में से कोई पुरानी इबादतगाह ढह गई, तो उन्हें यह अधिकार होगा कि वे उसी स्थान पर वैसी ही बना लें, और यदि उन्होंने कहा कि हम इसे यहाँ से स्थानांतरित (तब्दील) करके दूसरी जगह बना देंगे, तो उन्हें यह अधिकार नहीं होगा, बल्कि उसी स्थान पर उतनी ही इमारत बना सकते हैं जितनी पहले थी, और पहली इमारत से अधिक बनाने से उन्हें रोका जाएगा; यह फतावा काज़ी ख़ान में है।

स्पष्ट रहे कि 'कदीमी' (पुराने) से तात्पर्य यह है कि जब इमाम-ए-इस्लाम ने उनके शहर को फतह किया या उनसे संधि कर ली कि वे जिज़्या देंगे और इस्लाम के अधीन होकर अपने धर्म और अपनी ज़मीन पर कायम रहेंगे, तो वह उससे पहले की बनी हुई हो। यह शर्त नहीं है कि वह अनिवार्य रूप से सहाबा (रज़ि.) या ताबेईन (रह.) के ज़माने में मौजूद रही हो; यह 'गायतुल बयान' में है। यदि किसी गांव में उनका कोई कनीसा हो, फिर उस कनीसा वालों ने वहां बहुत सी इमारतें बना लीं और वह

गांव भी 'अमसार' (बड़े शहरों) के दर्जे में आ गया, तो 'किताबुल उश्र' की रिवायत के अनुसार उन्हें आदेश दिया जाएगा कि उसे गिरा दें, और 'आम्मा' रिवायतों के अनुसार उन्हें यह आदेश नहीं दिया जाएगा। इसी तरह, यदि उनका कोई कनीसा किसी शहर के करीब हो और फिर उन्होंने उसके चारों ओर इमारतें बनाना शुरू कर दीं, और वे इतनी बढ़ गईं कि वह स्थान उस शहर से जुड़ गया और ऐसा हो गया कि वह शहर के मोहल्लों में से एक मोहल्ला है, तो भी उन्हें उसे ढहाने का आदेश दिया जाएगा, और सही वही हुक्म है जो 'आम्मा' रिवायतों में वर्णित है; यह 'तातारखानिया' में है।

यदि 'अहल-ए-हर्ब' (दुश्मन) की किसी कौम ने संधि का अनुरोध इस शर्त पर किया कि हम मुसलमानों के'अहल-ए-ज़िम्मा' इस शर्त पर बनते हैं कि यदि मुसलमानों ने हमारे देश में अपने लिए कोई शहर बनाया या चुना, तो हम हमें नया बीआ या कनीसा बनाने से और खुलेआम शराब और सूअर बेचने से नहीं रोकेंगे, तो मुसलमानों को इस शर्त पर उनसे संधि कर लेनी चाहिए। और यदि इस शर्त पर उनसे संधि कर ली, तो उन्हें (मुसलमानों को) इसे तोड़ने का अधिकार होगा; यह 'ज़खीरा' में है।

वे कनाइस, बीअे और आतिशखाने जो उस स्थान के इस्लाम का शहर बनने से पहले के थे, उन्हें उसी हाल पर छोड़ दिया जाए...

جائیں گے اور اگر انہوں نے سواد اور دیہات میں اس کا بنانا چاہا تو اس میں روایات مختلف ہیں اور روایتوں کے خلاف کے وجہ سے مشائخ نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے چنانچہ مشائخ بلخ نے فرمایا کہ اس سے بھی منع کیے جائیں گے مگر ایسے گاؤں میں جہاں کے اکثر رہنے والے ذمی ہوں منع نہ کیے جائیں اور مشائخ بخارا نے جس میں امام ابو بکر محمد ابن الفضل بھی ہیں فرمایا کہ منع نہ کیے جائیں گے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ وہ لوگ سواد شہر میں بھی بنانے سے منع کیے جائیں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ زمین عرب میں شہروں و دیہاتوں سب جگہ اس سے منع کیے جائیں گے یہ ہدایہ میں ہے۔ جیسے جدید بیعہ و کنیسہ کا بنانا نہیں روا ہے ایسے ہی جدید صومعہ کا بنانا بھی نہیں روا ہے کہ جس میں یہاں تک کہ ایک شخص ان میں سے اپنے طریقہ پر عبادت کرے بخلاف اس کے اگر کسی نے اپنے گھر میں کوئی جگہ نماز کے واسطے بنائی کہ اس میں نماز پڑھے تو اس سے منع نہ کیا جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ سواد شہر و دیہات میں جو بیعے و کنائس قدیمی بنے ہوئے ہوں وہ نہ ڈھائے جائیں گے اور کتاب العشر والخراج میں ذکر کیا ہے کہ شہر میں جو ہوں وہ نہ ڈھائے جائیں گے اور کتاب العشر والخراج میں ذکر کیا کہ مسلمانوں کے شہروں میں جو ہوں وہ ڈھائے جائیں گے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ میرے نزدیک اصح اجارات کی روایت ہے کہ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ان کی بیعوں میں سے یا کنیسوں میں سے کوئی بیعہ یا کنیسہ قدیمی منہدم ہو گیا تو ان کو اختیار ہوگا کہ اسی مقام پر جیسا تھا ویسا ہے بنالیں اور اگر انہوں نے کہا کہ ہم اس کو یہاں سے تحویل کر کے دوسری جگہ بنا دیں گے تو ان کو یہ اختیار نہ ہوگا بلکہ اسی مقام پر اس قدر عمارت کا جیسا پہلے تھا بنا سکتے ہیں اور پہلی عمارت سے زیادہ کرنے سے منع کیے جائیں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ واضح رہے کہ قدیمی سے یہ مراد

ہے کہ جب امام اسلام نے ان کے شہر کو فتح کیا یا ان سے مصالحہ کر لیا کہ جزیہ دیا کریں اور تابع اسلام ہو کر اپنے دین پر اپنے ملک پر قائم رہیں اس سے پہلے کا بنا ہوا ہو اور یہ شرط نہیں ہے کہ لامحالہ وہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمتہ اللہ کے زمانہ میں موجود ہو یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر ان کا کوئی کنیسہ کسی گاؤں میں ہو پھر اس کنیسہ والوں نے اس میں بہت عمارت بنا لی پھر یہ گاؤں بھی بمنزلہ امصار کے ہو گیا تو بنا بر روایت کتاب العشر کے ان کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو گرا دیں اور بنا بر عامہ روایات کے ان کو یہ حکم نہ کیا جائے گا اور اس طرح اگر ان کا کوئی کنیسہ کسی شہر سے قریب ہو پھر انہوں نے اس کے گرد عمارات بنانی شروع کیں اور یہاں تک بڑھیں کہ یہ موضع اس شہر سے متصل ہو گیا اور ایسا ہو گیا کہ گویا شہر کے محلوں میں سے ایک محلہ ہے تو بھی ان کو اس کے ڈھادینے کا حکم کیا جائے گا اور صحیح وہی حکم ہے جو عامہ روایات میں مذکور ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر اہل حرب کی کسی قوم نے درخواست صلح اس شرط پر کی کہ ہم لوگ مسلمانوں کے اہل ذمہ اس شرط سے ہوتے ہیں کہ اگر مسلمانوں نے ہمارے ملک میں کوئی شہر اپنے واسطے بنایا یا اختیار کیا تو ہم کو اس میں جدید بیعہ یا کنیسہ بنانے سے اور علانیہ شراب و سور فروخت کرنے سے منع نہ کریں تو مسلمانوں کو اس شرط پر ان سے مصالحہ کرنا چاہیے اور اگر اس شرط پر ان سے صلح کر لی تو ان کو اس کے توڑنے کا اختیار ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ کنائس بیعے و آتش خانہ جو اس مقام کے شہر اسلام ہو جانے سے پہلے کے تھے وہ اسی حال پر چھوڑ

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ..... Kitab al-Siyar 428

They shall be granted [rights] just as the People of Dhimma used to do there before it became a city of Islam.

If a group of the 'Ahl al-Harb' (people of war) makes peace with the Muslims on the condition that we become the People of Dhimma (protected citizens) for the Muslims regarding our lives and lands, provided the Muslims agree to divide/share our homes, villages, towns, and cities with us—even though there are churches, temples (bi'a), and fire temples (atash-khana) in them, and in them, alcohol and swine are sold openly, and marriage with mothers, daughters, and sisters is openly practiced, and the meat slaughtered by Magians and carrion are sold openly—then in such a peace agreement, whichever city (small or large) becomes a Muslim city, Friday prayers will be established in it, and the Sharia boundaries/penalties will be enforced. In such cities, these individuals will be prohibited from displaying all these practices, and they will not have the authority to build any new temple or fire temple that did not exist before the peace. They will not be able to sell alcohol, swine, carrion, or meat slaughtered by Magians openly. Furthermore, they will not have the authority to openly perform marriages with their mothers or other close female relatives... The churches, temples, and fire temples that existed before the place became a city of Islam will be left in their current state, just as the People of Dhimma used to do there before it became a city of Islam, but they shall not take their crosses outside of their churches. If any of their churches collapse, they may rebuild it as it was before. If they say they want to move it from this location and build it in another city or another place, they will not have that authority. And if an Imam overcomes a group of the 'Ahl al-Harb' and deems it in the public interest to make them Dhimmis and impose 'Kharaj' (land tax) on them and their lands, rather than dividing the territory among the conquerors—as Hazrat Umar (RA) did with the people of Kufa—then this is permissible. When this is done, they become Dhimmis, and they shall not be prevented from building churches, temples, fire temples, or selling wine or swine, nor from displaying these acts which we have described as part of their religion. This is stated in 'Siraj al-Wahhaj'.

If a group from the 'Ahl al-Harb' makes peace on the condition of becoming Dhimmis, saying: "After becoming Dhimmis, we will build churches, temples, and fire temples in our villages or city"...?

If an Imam conquers a city of the polytheists through force and then makes peace with them on the condition of making them Dhimmis, even though there are ancient temples, churches, and fire temples in that land, or if one of the polytheist villages becomes a city among the Muslim cities where Friday prayers are held and Sharia boundaries are enforced, then the Imam shall prohibit these People of Dhimma from praying in their religion within these churches and temples and shall order them to turn these buildings into their own residential homes to live in. The Imam should not demolish them. If a group of the 'Ahl al-Harb' makes peace on the condition of becoming Dhimmis, saying: "After becoming Dhimmis, we will build churches, temples, and fire temples in our villages or city," and then, after the peace, the place where they built them becomes one of the cities of the Muslims, then the Muslims have the permission to demolish them; they may demolish some of them. This ruling is based on the general narration, and according to the narration in 'Kitab al-Ushr wal-Kharaj', the Muslims have the authority to demolish them.

दिए जाएंगे जिस तरह शहर-ए-इस्लाम हो जाने से पहले अहल-ए-ज़िम्मा वहां किया करते थे।

अगर किसी कौम अहल-ए-हर्ब ने मुसलमानों से सुलह की इस शर्त पर कि हम अपनी जानों और ज़मीनों से मुसलमानों के अहल-ए-ज़िम्मा (प्रजा) बनें, इस शर्त पर कि मुसलमान लोग हमसे यह शर्त कर लें कि हमारे साथ हमारे घरों, गांवों, कस्बों और शहरों में (ज़मीन) तकसीम करें, हालांकि उसमें चर्च (कनीसा), मंदिर (बीअ) और आतिश-खाना हैं और उनमें शराब और सुअर खुलेआम बेचे जाते हैं, और खुलेआम मां, बेटियों और बहनों से निकाह किया जाता है, और मजूसी का ज़बीहा (वध किया हुआ) और मुर्दार (मरा हुआ जानवर) खुलेआम बेचा जाता है, तो ऐसी सुलह में जो छोटा या बड़ा शहर मुसलमानों का शहर हो जाएगा, उसमें नमाज़-ए-जुमा कायम की जाएगी और हुदूद-ए-शरिया (कानूनी सज़ाएं) लागू की जाएंगी। तो ऐसे शहरों में इन लोगों को इन तमाम कामों के इज़हार से मना कर दिया जाएगा और उनको यह इख्तियार (अधिकार) नहीं होगा कि इसमें कोई नया मंदिर या आतिश-खाना बनाएं जो सुलह से पहले नहीं था। और इसमें खुलेआम शराब न बेच पाएंगे और न सुअर और न मुर्दार और न मजूसी का वध किया हुआ जानवर। साथ ही यह भी इख्तियार नहीं होगा कि इसमें खुलेआम मां और अन्य महरम औरतों के साथ निकाह ज़ाहिर करें...। कनीसा, मंदिर और आतिश-खाने जो उस जगह के शहर-ए-इस्लाम हो जाने से पहले के थे, उन्हें उसी हाल पर छोड़ दिया जाएगा जैसा शहर-ए-इस्लाम हो जाने से पहले अहल-ए-ज़िम्मा वहां किया करते थे, लेकिन ये लोग अपनी सूली (सलीब) अपने चर्चों से बाहर न निकालेंगे। अगर उनके ऐसे चर्चों में से कोई गिर जाए तो उसे वैसा ही बना लेंगे जैसा वह पहले था, और अगर उन्होंने कहा कि हम उसे यहां से हटाकर दूसरे शहर में दूसरी जगह बनाएंगे तो उनको यह इख्तियार नहीं होगा। और अगर इमाम किसी कौम-ए-अहल-ए-हर्ब पर ग़ालिब आया, फिर उसे मसलहत मालूम हुआ कि उन्हें ज़म्मी बनाकर उन पर और उनकी ज़मीनों पर खिराज (कर) लगाए और इस मुल्क को ग़ानिमिन (लड़ने वालों) के बीच तकसीम न करे, जैसे हज़रत उमर (रजि.) ने कूफ़ा वालों के साथ किया था, तो यह जायज़ है। पस जब ऐसा किया तो ये लोग ज़म्मी हो जाएंगे और उन्हें मना नहीं किया जाएगा कनीसा बनाने से, न मंदिर बनाने से, न आतिश-खाना बनाने से, न शराब बेचने से, न सुअर बेचने से और न उन तमाम कामों के इज़हार से जो हमने उनकी मिल्लत के बयान किए हैं। यह 'सराजुल्-वहाज' में है।

अगर अहल-ए-हर्ब में से किसी कौम ने ज़म्मी हो जाने पर इस शर्त से सुलह की कि अपने ज़म्मी हो जाने के बाद हम अपने देहातों या शहर में कनीसा, मंदिर और आतिश-खाना बनाएंगे.....?

अगर इमाम ने अहल-ए-शर्क के शहरों में से कोई शहर ज़बरदस्ती फ़तह किया, फिर उन लोगों से इस शर्त पर सुलह की कि उन्हें ज़म्मी बनाए, हालांकि इस सरज़मीन में पुराने मंदिर और चर्च और आतिश-खाने हैं, या अहल-ए-शर्क के गांवों में से कोई गांव ऐसा है, फिर यह गांव मुसलमानों के शहरों में से ऐसा शहर हो गया कि जिसमें नमाज़-ए-जुमा कायम की जाती है और हुदूद-ए-शरिया लागू हैं, तो इमाम इन अहल-ए-ज़िम्मा को इन चर्चों और मंदिरों में अपनी मिल्लत की इबादत करने से मना कर देगा और उनको हुक्म देगा कि इन मकानों को अपने रहने के घर बना लें। और इमाम को यह नहीं चाहिए कि उन्हें गिरा दे। और अगर अहल-ए-हर्ब में से किसी कौम ने ज़म्मी हो जाने पर इस शर्त से सुलह की कि अपने ज़म्मी हो जाने के बाद हम अपने देहातों या शहर में कनीसा, मंदिर और आतिश-खाना बना देंगे, फिर सुलह के बाद ऐसी जगह जहां उन्होंने बनाया है, वह मुसलमानों के शहरों में से एक शहर हो गया, तो मुसलमानों को उन्हें गिराने की इजाज़त है और उसे गिरा दें। और यह हुक्म आम रिवायत के बिना पर है और 'किताबुल-उश्र वल-खिराज' की रिवायत के बिना पर मुसलमानों को उन्हें गिराने का इख्तियार है।

دیے جائیں گے جس طرح شہر اسلام ہو جانے سے پہلے اہل ذمہ وہاں کیا کرتے تھے۔

اگر کسی قوم اہل حرب نے مسلمانوں سے صلح کی بدیں شرط کہ ہم اپنے جانوں و اراضی سے مسلمانوں کے اہل ذمہ بدیں شرط ہوتے ہیں کہ ہم سے مسلمان لوگ یہ شرط کر لیں کہ ہمارے ساتھ ہمارے گھروں و گاؤں و قصبوں و شہروں میں مقاسمہ کریں حالانکہ اس میں کنیسے و بیعے و آتش خانہ ہیں اور ان میں شراب و سور علانیہ فروخت کی جاتی ہے اور علانیہ ماؤں و بیٹیوں و بہنوں سے نکاح کیا جاتا ہے اور مجوس کا ذبیحہ و مردار علانیہ فروخت کیا جاتا ہے تو ایسی صلح میں جو چھوٹا یا بڑا شہر کہ وہ مسلمانوں کا شہر ہو جائے گا اس میں نماز جمعہ قائم کی جائے گی اور حدود شرعی جاری کیے جائیں گے تو ایسے شہروں میں ان آدمیوں کو ان سب امور کے اظہار سے ممانعت کی جائے گی اور ان کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس میں کوئی جدید بیعہ یا آتش خانہ بنائیں جو قبل صلح کے نہ تھا اور اس میں علانیہ شراب نہ بیچنے پائیں گے اور نہ سور اور نہ مردار اور نہ مجوسیوں کا ذبیحہ کیا ہوا جانور۔ نیز یہ بھی اختیار نہ ہوگا کہ اس میں علانیہ ماؤں و دیگر محارم عورتوں کے ساتھ نکاح ظاہر کریں اور ان کے لیے کچھ بھی روانہ ہوگا الخصلت واحدہ۔ کنائس و بیعے و آتشخانہ جو کہ اس مقام کے شہر اسلام ہو جانے سے پہلے کے تھے وہ اسی حال پر چھوڑ دیے جائیں گے جس طرح شہر اسلام ہو جانے سے پہلے اہل ذمہ وہاں کیا کرتے تھے لیکن یہ لوگ اپنی صلیبین اپنے کنائس سے باہر نہ نکالیں گے۔ اگر ان کے ایسے کنیسوں میں سے کوئی کنیسہ منہدم ہو گیا تو اس کو ویسا ہی بنا لیں گے جیسا وہ پہلے تھا اور اگر انہوں نے کہا کہ ہم اس کو یہاں سے تحویل کر کے دوسرے شہر میں دوسرے مقام پر بنائیں گے تو ان کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر امام کسی قوم اہل حرب پر غالب آیا پھر اس کو مصلحت معلوم ہوا کہ ان کو

ذمی بنا کر ان پر اور ان کی اراضی پر خراج باندھے اور اس ملک کو غانمین کے درمیان تقسیم نہ کرے جیسے حضرت عمرؓ نے سوداکوفہ والوں کے ساتھ کیا تھا تو یہ جائز ہے پس جب ایسا کیا تو یہ لوگ ذمی ہو جائیں گے اور منع نہ کیے جائیں گے کنیسہ بنانے سے اور نہ بیعہ بنانے سے اور نہ آتش خانہ بنانے سے اور نہ بیع خمر سے اور نہ بیع خنزیر سے اور نہ اظہار ان تمام افعال سے جو ہم نے ان کی ملت کے بیان کیے ہیں یہ سراج و باج میں ہے۔

اگر اہل حرب میں سے کسی قوم نے ذمی ہو جانے پر اس شرط سے صلح کی کہ اپنے ذمی ہو جانے کے بعد ہم اپنے دیہاتوں یا شہر میں کنیسے و بیعے و آتش خانہ بنائیں گے.....؟

اگر امام نے بلاد اہل شرک میں سے کوئی شہر قہر و غلبہ سے فتح کیا پھر ان لوگوں سے اس شرط پر صلح کی کہ ان کو ذمی بنائے حالانکہ اس سرزمین میں قدیمی بیعے و کنائس و آتش خانے میں یا اہل شرک کے گاؤں میں سے کوئی گاؤں ایسا ہے پھر یہ گاؤں مسلمانوں کے شہروں میں سے ایسا شہر ہو گیا کہ اس میں نماز جمعہ قائم کی جاتی ہے اور حدود شرعی جاری ہیں تو امام ان اہل ذمہ کو ان کنیسوں و بیعوں میں اپنی ملت کے نماز پڑھنے سے ممانعت کر دے گا اور ان کو حکم کرے گا کہ ان مکانوں کو اپنے رہنے کے گھر بنا لیں کہ ان میں رہا کریں اور امام کو یہ نہ چاہیے کہ ان کو منہدم کر دی اور اگر اہل حرب میں سے کسی قوم نے ذمی ہو جانے پر اس شرط سے صلح کی کہ اپنے ذمی ہو جانے کے بعد ہم اپنے دیہاتوں یا شہر میں کنیسے و بیعے و آتش خانہ بنا دیں گے پھر بعد صلح کے ایسا موضع جہاں انہوں نے بنایا ہے مسلمانوں کے شہروں میں سے ایک شہر ہو گیا تو مسلمانوں کو ان کے ڈھانے کی اجازت ہے اور اس سے کچھ ڈھادیں اور یہ حکم بہ بناءِ عامہ روایت کے ہے اور بنا بر روایت کتاب العشر والخراج کے مسلمانوں کو ان کے ڈھانے کا اختیار ہے۔

If a city became a city for Muslims such that Jumu'ah (Friday prayer) is established in it and the Shari'ah laws (Hudood) are in effect, and then the Muslims abandoned this city and moved to another location, leaving no Muslims behind except five or seven—meaning very few—and then the Dhimmis reconstructed churches (in it). Then, if the Muslims, considering their best interests, returned and lived in the same city, and this city became one where Jumu'ah and Eid prayers are established and Shari'ah laws are in effect, then the churches they have newly constructed shall not be demolished.

Sheikh Rukn al-Islam Ali Sa'di stated that likewise, if after it became a city of Muslims, the Dhimmis built a new church in it, and the Muslims did not demolish it until they left and moved away, and then the Muslims returned to reside there for valid reasons and it became a city of the Muslims, then even now, the aforementioned church shall not be demolished. Regarding a city that is a city established by Muslims, and before its establishment, they (the Dhimmis) were without claim—and then the Muslims wanted to prevent the Dhimmis from praying in them—the Dhimmis said, "We are a people of Dhimma who have made a peace treaty with the Imam of the Muslims regarding our lands; therefore, it is not permissible for you to prevent us from praying in these churches." The Muslims replied, "No, rather we conquered your land by the force of the sword and gained dominance; therefore, we have made you Dhimmis, and we have the right to prevent you from praying in these churches." This case was presented before the Imam of the time. Since a long time has passed since the conquest of this land, and it is not known how this matter began, the Imam shall inquire if the jurists (Fuqaha) and those knowledgeable have any report (tradition) in this regard. If the jurists state a report, he shall act according to it and accept the statement of the Dhimmis, but he shall take an oath from them. If one report states it was conquered by peace and another states it was conquered by force and dominance, the statement of the Dhimmis shall still be accepted.

If one group gives testimony based on the testimony of another group—meaning they witnessed that it was conquered through peace with the people of this land—and another group gives testimony that it was conquered by force and dominance, then the testimony regarding conquest by force and dominance shall take precedence, i.e., it shall be accepted. If a narration is found from a reliable (thiqah) source that this land was taken through peace, and testimony passes that it was conquered through peace, then what is mentioned in this testimony is the truth, i.e.,

it shall be accepted, provided that both the original witnesses and the secondary witnesses are Muslims. If it is narrated from a reliable source that this land was taken through peace, and testimony passes that it was conquered by force and dominance, then the aforementioned testimony shall still be accepted; rather, in this case, it is general, whether the witnesses are among the Muslims or the Dhimmis. This is [recorded in] Al-Dhakhirah.

It is appropriate that a Dhimmi should not be left with the choice to imitate the Muslims significantly—that is, the Dhimmi should not be allowed to resemble a Muslim in dress, riding, or appearance (waḍʿ wa hayʾah). They should be prohibited from riding horses unless there is a necessity for them to ride (as stated in Al-Muḥīṭ). When the Dhimmis ride due to necessity—for example, if the Imam needs their help in war or to repel harm from the Muslims, and they go to fight the enemy while riding—they should dismount from their mounts wherever there is a gathering of Muslims. If the necessity remains, they should be ordered to have a saddle of the 'Akāf' style made. [As recorded in] Al-Kāfī.

The translator says: 'Akāf' means they shall not be prohibited from riding mules, nor shall they be prohibited from riding donkeys, but it shall be mandated that they do not make saddles like those of the Muslims, and it is required that their pommels...

अगर कोई शहर मुसलमानों के लिए ऐसा शहर हो गया कि उसमें जुम्मा कायम किया जाता है और हुदूद-ए-शरिया जारी हैं, और फिर मुसलमानों ने उस शहर को छोड़ दिया और दूसरे मकाम पर चले गए और यहाँ कोई मुसलमान न रहा सिवाय पांच-सात मुसलमानों के, यानी बहुत कम। फिर अहले-ज़िम्मा ने सिरे से उसमें चर्च (कनाईस) बना लिए, फिर मुसलमानों ने अपनी मसलहत (भलाई) समझकर वापसी की और उसी शहर में आकर रहने लगे, और यह शहर ऐसा हो गया कि इसमें नमाज़-ए-जुम्मा व ईदैन कायम की जाती है और हुदूद-ए-शरिया जारी हैं, तो जो चर्च उन्होंने नए बना लिए थे उन्हें गिराया नहीं जाएगा।

शेख रुकन-उल-इस्लाम अली सादी ने फरमाया कि इसी तरह अगर उस शहर के मुसलमानों का शहर हो जाने के बाद अहले-ज़िम्मा ने उसमें कोई नया चर्च बना लिया और मुसलमानों ने उसे गिराया नहीं, यहाँ तक कि उसे छोड़कर चले गए, फिर मसलहत समझकर मुसलमान लोग उसमें वापस आकर बस गए और वह मुसलमानों का शहर हो गया, तो अब भी वह चर्च गिराया नहीं जाएगा। और जो शहर ऐसा हो कि वह मुसलमानों का बनाया हुआ शहर हो और उससे पहले के शहर बनाने में वे (बिना वकील/दावेदार) थे, फिर मुसलमानों ने चाहा कि ज़िमियों को उनमें नमाज़ पढ़ने से मना करें। तो ज़िमियों ने कहा कि हम अहले-ज़िम्मा ऐसी कौम हैं कि हमने इमाम-उल-मुस्लिमीन से अपने इलाकों पर सुलह कर ली है, पस तुम्हें यह जायज़ नहीं है कि हमें इन चर्चों में नमाज़ पढ़ने से रोकें। और मुसलमानों ने कहा कि नहीं, बल्कि हमने तुम्हारे मुल्क को ज़ोर-ए-शमशीर (तलवार के ज़ोर) से ग़ल्बा हासिल करके फ़तह किया है, पस हमने तुम्हें अहले-ज़िम्मा बना दिया है, और हमें यह हक़ है कि हम तुम्हें इन चर्चों में नमाज़ पढ़ने से रोकें। पस यह मुक़दमा उस इमाम के सामने पेश किया गया जो उस वक़्त मौजूद है, और इस मुल्क की फ़तह का ज़माना गुज़रे लंबा अरसा हो चुका है और यह मालूम नहीं होता कि इब्तिदा में यह बात कैसे हुई थी। तो इमाम मौसूफ़ दरयाफ़्त करेगा कि फुक़हा (इस्लामी न्यायविदों) और अहले-ख़बर के पास इस मामले में कोई रिवायत (ख़बर) मौजूद है? पस अगर फकीहों ने कोई ख़बर बयान की तो वह उसके मुताबिक़ अमल करेगा और उन्हीं अहले-ज़िम्मा का कौल (कथन) क़बूल करेगा मगर उनसे कसम लेगा। और अगर एक ख़बर में बयान हुआ कि यह सुलह से फ़तह हुआ है और दूसरी ख़बर में ज़िक्र है कि यह क़हर-ओ-ग़ल्बा (ताक़त) से फ़तह हुआ है, तो भी अहले-ज़िम्मा का यह कौल क़बूल होगा।

अगर एक कौम ने दूसरी कौम की शहादत (गवाही) पर शहादत दी कि इस इलाके वालों से सुलह करके फ़तह किया गया है और दूसरी कौम ने शहादत दी कि इलाका क़हर-ओ-ग़ल्बा से फ़तह किया गया है, तो क़हर-ओ-ग़ल्बा से फ़तह किए जाने की गवाही अव्वल यानी ज़्यादा क़ाबिले-क़बूल होगी। और अगर किसी विश्वसनीय (सिका) व्यक्ति से कोई रिवायत मिली कि यह इलाका सुलह से लिया गया है और शहादत गुज़री कि यह सुलह से फ़तह हुआ है, तो जो बात इस गवाही में ज़िक्र है वही हक है यानी वही क़बूल होगी। लेकिन इस शर्त के साथ कि गवाहान-ए-असल और गवाहान-ए-फ़रअ दोनों फ़रीक़ मुसलमान हों। और अगर किसी विश्वसनीय व्यक्ति से रिवायत है कि यह इलाका सुलह से लिया गया है और शहादत गुज़री कि यह क़हर-ओ-ग़ल्बा से फ़तह हुआ है, तो भी उक्त गवाही क़बूल होगी बल्कि इस सूरत में आम है चाहे गवाह मुसलमान हों या ज़िमी। यह ज़खीरा है।

यह ज़रूरी है कि कोई ज़िमी इस इख़्तियार पर न छोड़ा जाए कि वह मुसलमान से बहुत ज़्यादा मुशाबहत (समानता) पैदा करे, यानी ज़िमी मुसलमान से न तो लिबास में, न सवारी में और न ही وضع-ओ-हयात (आकार-प्रकार) में मुशाबहत रखे। और ज़िमियों को घोड़े की सवारी से मना किया जाए, सिवाय उस वक़्त के जब सवार होने की उसे ज़रूरत हो (जैसा कि अल-मुहीत में है)। फिर जब अहले-ज़िम्मा ज़रूरत के कारण सवार हुए, मसलन इमाम को युद्ध में या मुसलमानों से बुराई दूर करने में उनकी मदद की ज़रूरत हुई, और वे सवार होकर दुश्मन से लड़ने गए, तो चाहिए कि जहाँ मुसलमानों का मजमा (भीड़) हो, वहाँ सवारी से उतर पड़ें। फिर अगर ज़रूरत बराबर बाकी रहे, तो उनको हुक्म किया जाए कि 'अकाफ़' की हीयत (बनावट) की ज़ीन (काठी) बनवा लें। कज़ा फ़िल काफ़ी।

मुतरजिम (अनुवादक) कहते हैं कि 'अकाफ़' का मतलब है कि वे खच्चर पर सवार होने से मना नहीं किए जाएंगे और गधे की सवारी से भी मना नहीं किए जाएंगे, लेकिन यह पाबंदी लगाई जाएगी कि वे मुसलमानों जैसी ज़ीन न बनाएं और चाहिए कि उनके क़रबूस (काठी के उभरे हुए हिस्से)...

سے کوئی شہر مسلمانوں کے واسطے ایسا شہر ہو گیا کہ اس میں جمعہ قائم کیا جاتا ہے اور حدود شرعی جاری ہیں اور پھر مسلمانوں نے اس شہر کو چھوڑ دیا اور دوسرے مقام پر چلے گئے اور یہاں کوئی مسلمان نہ رہا سوائے پانچ سات مسلمانوں کے یعنی بہت کم پھر اہل ذمہ نے از سر نو اس میں کیسے بنائے پھر مسلمانوں نے اپنی مصلحت دیکھ کر عود کیا اور اسی شہر میں آکر رہی اور یہ شہر ایسا ہو گیا کہ اس میں نماز جمعہ و عیدین قائم کی جاتی ہے اور حدود شرعی جاری ہیں تو جو کنائس انہوں نے جدید بنا لیے تھے وہ ہدم نہ کیے جائیں گے۔

شیخ رکن الاسلام علی سعدی نے فرمایا کہ اسی طرح اگر اس شہر کے مسلمانوں کا شہر ہو جانے کے بعد اہل ذمہ نے اس میں کوئی جدید کنیسہ بنا لیا اور مسلمانوں نے اس کو منہدم نہ کیا یہاں تک کہ اس کو چھوڑ کر چلے گئے پھر مصلحت سمجھ کر مسلمان لوگ اس میں عود کر کے چلے آئے اور وہ مسلمانوں کا شہر ہو گیا تو اب بھی کنیسہ مذکور بھی کنائس سے مذکور نہ کیے جائیں گے اور جو شہر ایسا ہو کہ وہ مسلمانوں کا شہر بنایا ہوا ہے اور قبل اس کے شہر بنانے کے اس میں بے وکیلے تھے پھر مسلمانوں نے چاہا کہ ذمیوں کو ان میں نماز پڑھنے سے منع کریں پس ذمیوں نے کہا کہ ہم لوگ ایسی قوم اہل ذمہ ہیں کہ ہم نے امام المسلمین سے اپنے بلاد پر صلح کر لی ہے پس تم کو یہ روائی نہیں ہے کہ ہم کو ان کنیسوں میں نماز پڑھنے سے منع کرو اور مسلمانوں نے کہا کہ نہیں بلکہ ہم نے تمہارے ملک کو بزورِ شمشیر غلبہ کر کے فتح کیا ہے پس ہم نے تم کو اہل ذمہ کر دیا واپس ہم کو رو ہے کہ ہم تم کو ان کنائس میں نماز پڑھنے سے منع کریں پس یہ مقدمہ اس امام کے حضور میں پیش کیا گیا جو اس وقت ہے اور اس ملک کے فتح کا زمانہ دراز گزرا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ابتدا میں یہ بات کیوں کر ہوئی تھی تو امام موصوف دریافت کرادیں

گا کہ فقہاء و اہل خبر کے پاس اس باب میں کوئی آخر ہے پس اگر فقیہوں نے کوئی خبر بیان کی تو اس کو لے کر اس کے موافق اس کے موافق عمل کرے گا اور قول انہیں اہل ذمہ کا قبول کرے گا مگر ان نے قسم لے گا اور اگر ایک ایک خبر میں بیان ہوا کہ یہ صلح سے فتح ہوا ہے اور دوسری خبر میں مذکور ہے کہ یہ قہر و غلبہ سے فتح ہوا ہے تو بھی یہ قول اہل ذمہ قبول ہوگا۔

اگر کسی قوم نے دوسری قوم کی شہادت پر شہادت دی یعنی گواہی دی کہ اس دیار والوں سے صلح کر کے فتح کیا گیا ہے اور دوسری قوم نے دوسری قوم کی شہادت پر شہادت دی کہ دیار قہر و غلبہ سے فتح کیا گیا ہے تو قہر و غلبہ سے فتح کیے جانے کی گواہی اولیٰ یعنی مقبول ہوگی اور اگر کوئی اثر کسی ثقہ سے روایت کیا ہوا ملا کہ یہ دیار صلح سے لیا گیا ہے اور شہادت پر شہادت گذری کہ یہ دیار صلح سے فتح کیا گیا ہے تو جو امر اس گواہی میں مذکور ہے وہی حق یعنی وہی مقبول ہوگا لیکن اس شرط سے کہ گواہانِ اصل و گواہانِ فرع ہر دو فریق مسلمان ہوں اور اگر اثر کسی ثقہ سے روایت کیا گیا کہ یہ دیار صلح سے لیا گیا ہے اور شہادت پر شہادت گذری کہ قہر و غلبہ سے فتح کیا گیا ہے تو بھی گواہی مذکور مقبول ہوگی بلکہ اس صورت میں عام ہے خواہ گواہ لوگ مسلمانوں میں سے ہوں یا ذمیوں میں سے ہوں یہ یہ ذخیرہ ہے۔ یہ سزاوار ہے کہ کوئی ذمی اس اختیار پر نہ چھوڑ دیا جائے کہ وہ مسلمان سے مشابہت بہت پیدا کرے یعنی ذمی مسلمان سے مشابہت نہ کرنے پائے نہ لباس میں اور نہ سواری میں اور نہ وضع و ہیات میں اور ذمیوں کے گھوڑے کی سواری سے منع کیا جائے الّا اسوقت سوار ہونے کی اس کی حاجت ہو ئے کذانی المحیط پھر جب اہل ذمہ بسبب ضرورت کے سوار ہوئے مثلاً امام کو مہار بہ اور مسلمانوں سے برائی دور کرنے میں ان کی مدد کی حاجت ہوئی پس سوار ہو کر دشمن سے لڑنے کو گئے تو چاہیے کہ جہاں مسلمانوں کا مجمع ہو وہاں سواری سے اتر پڑیں پھر اگر ضرورت برابر باقی رہے تو ان کو حکم کیا جائے کہ اکاف کی ہیات کی زین بنوا دیں کذا فی۔

الکافی قال المترجم اکاف الاخا ر خا لو اور خچر پر سوار ہونے سے منع نہ کیے جائیں گے اور نیز گدھے کی سواری سے بھی منع کیے جائیں لیکن اس ممانعت کیے جائے کہ مسلمانوں کے زین کے طور کی زین بنادیں اور چاہیے کہ ان کے قربوس۔

On the saddle, there should be a shape like a pomegranate. Sheikh Abu Ja'far said that this means the pommel of their saddle should be like the front of a pack saddle (akaf) which is like a pomegranate. Some scholars said that it means their saddle should be like the saddles of Muslims, but it should have a pomegranate-like object at the front. However, the first opinion is more correct. They should be forbidden from wearing shawls, turbans, and the overgarment (dara'a) that religious scholars wear. They should be told to wear 'Muzari' caps. They should also be forbidden from having the straps of their shoes similar to the straps of Muslim shoes. In our region, men do not wear shoes (na'lain) but rather wooden clogs (maka'ib), so it is necessary that their clogs should not be like our clogs, but rather different. They should be rough, thick, and ugly-colored. They should not be made of tight cloth or silk, and they should be thick enough so that one does not notice them without looking carefully. Sheikh-ul-Islam stated that they should tie it around their waist with a knot and not make a loop like a Muslim belt; instead, they should leave the ends hanging to the right and left. Furthermore, they shall not be allowed to wear ornamental socks; their socks should be rough, thick, and dull-colored. Similarly, they shall not be allowed to wear ornamental robes (qaba) or shirts; instead, they should wear thick cotton robes with short hems, and shirts with neck openings like those worn by women.

All of this applies when Muslims have gained victory over them by the sword. If a peace treaty (sulh) has been made with them on certain conditions, then they should be allowed to live according to the terms of the treaty. Scholars differ on whether the distinction between us and them requires only one mark, or two or three marks. Hakim Imam Abu Muhammad used to say that if the Imam has made a treaty with them and granted them protection (dhimma) based on one mark, then no more marks shall be added. If a country was conquered by the sword, then the Imam has the authority to impose many of the mentioned marks upon them. This is the correct view, and it is in 'Al-Muhit'.

If any Dhimmi asks a Muslim for the way to a church (bi'a), the Muslim should not show him the way, because this would be guiding towards a sin:

It is obligatory that their women also be distinguished from Muslim women, whether they are walking on the road or entering bathhouses (hammams). Therefore, for this purpose, iron collars should be placed around the necks of their women, and their

lower garments (izar) should be different from those of Muslim women. Specific marks should be placed on the doors of their houses so that they can be distinguished from the houses of Muslims, so that a beggar does not stand at their door and pray for their forgiveness. The conclusion is that it is obligatory to distinguish them in such a way that these matters, according to the customs and the time, signify their humiliation, contempt, and subjugation. This is according to 'Sharh Mukhtar'. If any Dhimmi asks a Muslim for the way to a church, the Muslim should not show him the way, because this would be guiding towards a sin. If a Muslim's father or mother is a Dhimmi, then...

1. 'Qurbus' refers to the part of the saddle that is somewhat high in the front. 12
2. For example, saying that we provide security on the condition that you do such and such and keep your appearance contrary to the Muslims, like tying a belt around your waist, then this one thing is sufficient. 12

जीन (घोड़े की काठी) पर अनार के जैसी आकृति हो। शेख अबू जाफर ने कहा कि इसका मतलब यह है कि उनकी काठी का पुद्ठा (पंजाल) अनार के आकार जैसा हो, जैसा कि सामान ढोने वाली काठी (अकाफ) का आगे का हिस्सा होता है। कुछ विद्वानों का कहना है कि उनकी काठी वैसी ही होनी चाहिए जैसी मुसलमानों की होती है, लेकिन उसके आगे का हिस्सा अनार जैसा हो। हालांकि, पहला कथन अधिक सही है। उन्हें वह चादर, पगड़ी और लबादा (दराआ) पहनने से रोका जाए जिसे धर्म के विद्वान पहनते हैं। उन्हें 'मुज़री' टोपी पहनने का निर्देश दिया जाए। उन्हें इस बात से भी रोका जाए कि उनके जूतों के फीते मुसलमानों के जूतों के फीतों जैसे हों। हमारे इलाके में पुरुष जूते (नैलैन) नहीं पहनते, बल्कि खड़ाऊँ(मकाब) पहनते हैं, इसलिए यह जरूरी है कि उनकी खड़ाऊँ हमारी खड़ाऊँ जैसी न हों, बल्कि उससे अलग हों। वे खुरदरी, मोटी और बदरंग होनी चाहिए। वे तंग कपड़े या रेशम की नहीं होनी चाहिए। वे इतनी घनी और मोटी होनी चाहिए कि बिना ध्यान दिए उन पर नज़र न पड़े। शेखुल-इस्लाम ने फरमाया कि उन्हें अपनी कमर में गांठ लगाकर बांधना चाहिए, और मुसलमान की तरह बेल्ट (पेटी) का घेरा न बनाए, बल्कि उसके सिरों को दाएं-बाएं लटकाए रखे। साथ ही, उन्हें सजावटी मोजे पहनने की अनुमति न हो; उनके मोजे खुरदरे, मोटे और बदरंग होने चाहिए। इसी तरह उन्हें सजावटी लबादा (कबा) और कमीज पहनने की अनुमति न हो, बल्कि उन्हें सूती (करबास) की मोटी कबा पहननी चाहिए जिसके किनारे छोटे हों, और ऐसी ही सूती कमीज पहननी चाहिए जिनका गला महिलाओं की कमीज की तरह हो।

यह सब तब है जब मुसलमानों ने तलवार के जोर से उन पर विजय प्राप्त की हो। यदि उनके साथ कुछ शर्तों पर समझौता (सुल्ह) हुआ हो, तो उन्हें समझौते की शर्तों के अनुसार रहने दिया जाए। विद्वानों में इस बात पर मतभेद है कि क्या हमारे और उनके बीच पहचान (वजह) के लिए केवल एक निशान का होना शर्त है, या दो या तीन निशानों का। हाकिम इमाम अबू मुहम्मद का कहना था कि यदि इमाम ने उनके साथ संधि की है और एक निशान के बदले उन्हें सुरक्षा (जिम्मा) दी है, तो उस निशान से अधिक नहीं बढ़ाया जाएगा। और यदि किसी देश को तलवार के बल पर जीता गया है, तो इमाम को यह अधिकार होगा कि वह उन पर ऊपर बताए गए कई निशान लागू कर दे। यही सही है और यही 'मुहीत' (पुस्तक) में है।

यदि किसी जिम्मी ने किसी मुसलमान से चर्च (बीआ) का रास्ता पूछा, तो मुसलमान को उसे चर्च का रास्ता नहीं बताना चाहिए क्योंकि यह पाप की ओर मार्गदर्शन करना होगा:

यह अनिवार्य है कि उनकी महिलाओं को भी मुस्लिम महिलाओं से अलग पहचान दी जाए, चाहे वे रास्ते में चल रही हों या स्नानगृह (हमाम) में प्रवेश कर रही हों। इसलिए उनकी महिलाओं के गले में लोहे के तौक (हल्के) डलवाए जाएं और उनका पहनावा (इजार) मुस्लिम महिलाओं के पहनावे से अलग हो। उनके घरों के दरवाजों पर ऐसे निशान लगाए जाएं जिनसे वे मुसलमानों के घरों से अलग पहचाने जाएं, ताकि ऐसा न हो कि कोई मांगने वाला उनके दरवाजे पर खड़ा हो और उनके लिए क्षमा की प्रार्थना करे। इसका निष्कर्ष यह है कि उनका इस तरह से अलग होना अनिवार्य है कि वहां के लोगों में ये बातें उनके अपमान, तिरस्कार और दमित होने की प्रतीक हों। यह 'शرح मुख़्तार' (शरह-ए-मुख्तार) में है। यदि किसी जिम्मी ने किसी मुसलमान से चर्च का रास्ता पूछा, तो मुसलमान को उसे चर्च का रास्ता नहीं बताना चाहिए क्योंकि यह पाप की ओर मार्गदर्शन करना होगा। यदि किसी मुसलमान का पिता या माता जिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) हो, तो...

1. 'कुरबूस' उसे कहते हैं जो काठी के आगे का हिस्सा होता है जो कुछ ऊंचा होता है। 12
2. उदाहरण के लिए कहा कि इस शर्त पर हम तुम्हें सुरक्षा देंगे कि तुम ऐसा-ऐसा करोगे और मुसलमानों के खिलाफ वेशभूषा रखोगे, जैसे अपनी कमर में पट्टा बांधना, तो बस यही एक काफी होगा। 12

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) ..... کتاب السیر زین پر مثل انار کے ہو اور شیخ ابو جعفر نے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی قربوس زین مثل مقدم اکاف کے جو مثل انار کے ہوتا ہے ہونی چاہیے اور بعض مشائخ نے کہا کہ مراد یہ ہے کہ ان کی زین مثل مسلمانوں کی زین کے ہو لیکن اس کے آگے کی طرف ایک چیز مثل انار کے بنی ہو لیکن قول اول اصح ہے اور منع کیے جائیں چادر پہننے اور عماموں اور دراعہ پہننے سے جس کو علمائے دین پہنتے ہیں اور چاہیے کہ وہ لوگ کلاہاے مضر و بہ اوڑھیں اور اس طرح اس سے منع کیے جائیں کہ ان کی نعلین کی شراک مثل شراک مسلمانوں کی نعلین کے ہوں اور ہمارے دیا دہ میں مرد لوگ نعلین نہیں پہنتے ہیں بلکہ مکاعب پہنتے ہیں پس واجب ہے کہ ان کے مکاعب مثل ہمارے مکاعب کے نہ ہوں بلکہ اس کے خلاف ہوں اور چاہیے کہ کچھ کھر کھرنے موٹے بدرنگ ہوں اور چاہیے کہ وہ تنگ کپڑے سے نہ ہو اور ابریشم سے نہ ہو اور چاہیے کہ گندھ غلیظ ہو ایسا رقیق نہ ہو کہ بدون نگاہ گزرنے کے اس پر نظر نہ پڑے اور شیخ الاسلام نے فرمایا کہ چاہیے کہ اس کو اپنی کمر میں گرہ دے کر باندھے اور اس کے حلقہ نہ بنائے جیسے مسلمان پیٹی باندھتا ہے بلکہ دائیں بائیں اس کے چھوڑ لٹکائے رہے۔ نیز موزہ ہائے زینت دار نہ پہننے پا ئیں گے اور چاہیے کہ ان کے موزے کھر جھرے موئے بدرنگ ہوں اور اسی طرح وہ لوگ قبا ہائے زینت دار قمیص ہائے زینت دار پہننے پائیں بلکہ کرباس کی موٹی قبا میں جن کے تکے لائے اور دامن کو تاہ ہوں پہنیں اور اسی طرح کرباس کی موٹی قمیص جن کے گلے کے چاک سینہ پر ہوں مثل عورتوں کے ایسی قمیص پہننے پائیں گے اور یہ سب اس وقت ہے کہ جب مسلمانوں نے ان پر بروز شمشیر غلبہ پایا ہو ئے اور اگر ان کے ساتھ بعض ان چیزوں پر صلح واقع ہوئی ہو تو وہ لوگ موافق صلح کے رکھے جائیں پھر مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ ایسی صورت میں ہمارے اور ان کے درمیان مخالفت وضع فقط ایک

علامت کے ساتھ شرط ہے یا دو علامتوں یا تین علامتوں سے اور حاکم امام ابو محمد فرماتے تھے کہ اگر امام نے ان کے ساتھ صلح کے اور ایک علامت پر ان کو ذمہ دے دی ہے تو اس علامت پر اور نہ بڑھائی جائیں گی اور اگر کسی ملک کو بروز شمشیر غلبہ کے فتح کیا تو امام کو اختیار ہوگا کہ ان پر بہت سی علامات مذکورہ لازم کر دے یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر کسی ذمی نے کسی مسلمان سے بیعہ کا راستہ پوچھا تو مسلمان کو نہ چاہیے کہ اس کو بیعہ کی راہ بتائے اس واسطے کہ یہ معصیت پر راہ بتلانی ہوگی: واجب ہے کہ ان کی عورتوں سے بھی مسلمان عورتوں سے تمیز کر دی جائے راہ چلنے کی حالت اور حماموں میں داخل ہونے کی حالت میں چنانچہ اس غرض سے ان کی عورتوں کی گردنوں میں لوہے کے طوق ڈلوائے جائیں اور مسلمان عورتوں کی ازار سے ان کی ازار مخالف رہے اور ان کے گھروں کے دروازوں پر ایسے علامات مقرر کر دیے جائیں جن سے مسلمانوں کے گھروں سے تمیز ہو جائے تاکہ یہ نہ ہو کہ ان کے دروازوں پر سائل کھڑا ہو کر ان کے واسطے مغفرت کی دعا کرے پس حاصل یہ ہے کہ ایسے امور سے ان کی تمیز کر دینی واجب ہے کہ وہاں کے لوگوں میں یہ امور بحسب رواج و زمانہ کے ذلت و حقارت و مقہوریت پر دلالت کریں نہ ان کے ذلیل و حقیر و مقہور ہونے پر اشعار ہو جائے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اگر کسی ذمی نے کسی مسلمان سے بیعہ کا راستہ پوچھا تو مسلمان کو نہ چاہیے کہ اس کو بیعہ کی راہ بتائے اس واسطے کہ یہ معصیت پر راہ بتلانی ہوگی۔ اگر کسی مسلمان کا باپ یا ماں ذمی ہو تو

۱۔ قربوس کو زین پر جو سامنے کی جانب کس قدر اونچا ہوتا ہے ۱۲۔ ۲۔ مثلاً کہا کہ یہ بدین شرط ہم ذمہ داری میں ہو کہ ایسا ایسا کرو اور مسلمانوں کے خلاف وضع کے طرح رکھو کہ اپنی کمر میں زمانہ باندھو تو بس یہی ایک رہے گی ۱۲۔

It is not appropriate for a Muslim to take him (a Dhimmi) from his house to the marketplace, but it is permissible to hold his hand and lead him home; this is stated in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. Dhimmis shall not carry weapons, and when walking on the path, Muslims should proceed together in such a way that Dhimmis walk humbly/aside on the path, and no Muslim should initiate a greeting to them. Yes, if they initiate the greeting, one should only reply with "Alaykum"; this is in 'Fath-al-Qadir'.

A Christian does not have the authority to ring the 'Naqus' (bell) in his house within a Muslim city or to gather Christians for prayer in his home. He does have the authority to pray alone by himself, but Christians do not have the authority to bring out crosses etc., from their churches. If they raise their voices while reciting the Psalms or the Gospel and it involves the expression of polytheism (Shirk), they shall be prohibited. If it does not involve the expression of Shirk, they shall not be prohibited, but they shall be prohibited from reciting it in Muslim marketplaces. Similarly, they shall be prohibited from selling or openly displaying wine and swine in Islamic cities. If they are far from the city limits, there is no harm in displaying a cross or ringing a bell. In places that are not part of Islamic cities, they shall not be prohibited from such acts, even if a few Muslims happen to reside there. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) has stated this in 'Siyar-e-Kabeer', and many Imams of Balkh have said that Imam Muhammad's view is based on the texts (Nusus) that in villages, the people of Dhimma should also be prohibited from such acts just as they are prohibited in cities. Our scholars have said that in villages, they shall not be prohibited from such manifestations or innovations in any case; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

In 'Nakhis-e-Khwahir-zada', it is stated that if the people of Dhimma perform any act in a Muslim city or village that is not covered by the peace treaty—such as adultery, obscenity, musical instruments, drums, singing, mourning/wailing, or pigeon flying, etc.—they shall be prohibited, just as Muslims are prohibited. It is written in 'Tajreed' that Muslims should not stay in their houses, nor should they take anything from their homes or lands unless they willingly transfer ownership (Tamlik), i.e., when they give permission and make the Muslim the owner; this is in 'Tatar-Khaniya'. If Muslims founded a city on 'Mawat' (barren) land that had no owner, and there were Dhimmi villages nearby, and the population grew to the extent that the city reached or surpassed those villages, then those villages shall become part of the city. If those Dhimmis have old churches or synagogues in those villages, they shall be left as they

are. But if they wish to build a new church, synagogue, or fire temple in those villages after they have become part of the city, they shall be prohibited. In an Islamic city where Friday prayers are held and Sharia boundaries (Huddud) are established, no Muslim or Dhimmi should openly bring in wine or swine. If a Muslim brings wine or swine into such a city and says, "I was just passing through," or "The wine is for making vinegar," or "It is not mine, but someone else's," without specifying whose, it shall be examined: if the person is of honorable character and not suspected or accused of habitual drinking, he shall be let through.

1. The cross (Saliib) which is in the shape of a gallows and which Christians worship, the Naqus (bell), trumpet, etc.

मुसलमान को यह नहीं चाहिए कि वह उसे घर से बाज़ार तक पहुँचाए, लेकिन यह जायज़ है कि उसे हाथ पकड़कर घर पहुँचा दे, यह 'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है। ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) हथियार नहीं उठाएंगे और जब वे रास्ते में चलें तो मुसलमान मिलकर इस तरह चलें कि ज़म्मी रास्ते में दबकर (साइड होकर) चलें और कोई मुसलमान उन्हें पहले सलाम न करे। हाँ, अगर वे पहले सलाम करें तो जवाब में सिर्फ'अलैकुम' कहे, यह 'फ़तह-अल-क़दीर' में है।

ईसाई को यह अख्तियार (अधिकार) नहीं है कि वह मुसलमानों के शहर में अपने घर में 'नाक़ूस' (घंटी) बजाए और ईसाइयों को इबादत के लिए इकट्ठा करे। हाँ, उसे यह अधिकार है कि वह खुद अकेले नमाज़ पढ़ ले। ईसाइयों को यह अधिकार नहीं है कि वे अपने चर्चों से सलीब (क्रॉस) आदि बाहर निकालें। अगर उन्होंने ज़बूर या इंजील पढ़ते हुए अपनी आवाज़ बुलंद की और उसमें शिर्क का इज़हार हो, तो उन्हें मना किया जाएगा। यदि शिर्क का इज़हार न हो, तो मना नहीं किया जाएगा, लेकिन मुसलमानों के बाज़ारों में उसे पढ़ने से मना किया जाएगा। इसी तरह इस्लामी शहरों में शराब और सुअर की बिक्री या उनके खुले प्रदर्शन से मना किया जाएगा। यदि वे शहर की सीमा से दूर हों, तो सलीब निकालने या नाक़ूस बजाने में कोई हर्ज़ नहीं है। जो जगह इस्लामी शहरों में नहीं है, वहां ऐसे कामों से मना नहीं किया जाएगा, चाहे वहां गिने-चुने मुसलमान ही क्यों न रहते हों। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सियर-ए-कबीर' में ऐसा ही फ़रमाया है। बल्ख के बहुत से इमामों ने कहा है कि इमाम मुहम्मद (रह.) का यह बयान 'नसूस' (नस्सों) को देखते हुए है, कि गाँवों में भी अहले-ज़िम्मा को उन कामों से मना किया जाएगा जैसे शहरों में मना किया जाता है। हमारे मशाइख ने कहा है कि गाँवों में ऐसे कामों को ज़ाहिर करने या नए सिरे से शुरू करने से किसी हाल में मना नहीं किया जाएगा, यह 'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है।

'नखीस-ए-ख्वाहिर-ज़ादा' में फ़रमाया है कि अगर अहले-ज़िम्मा ने मुसलमानों के किसी शहर या गाँव में ऐसा काम किया जो संधि (सुलह) के दायरे में नहीं है, जैसे ज़िना, फहाशी, बाजे, ढोल, गाना-बजाना, नौहा करना या कबूतरबाज़ी आदि, तो उन्हें वैसे ही मना किया जाएगा जैसे मुसलमानों को मना किया जाता है। 'तजरीद' में लिखा है कि मुसलमानों को यह नहीं चाहिए कि वे उनके घरों में उतरें और न ही उनकी ज़मीन या घरों से कोई चीज़ लें, सिवाय इसके कि वे खुद खुशी-खुशी मालिक बना दें (تملیک), यह 'तातार-ख़ानिया' में है। यदि मुसलमानों ने 'मवात' (वीरान) ज़मीन पर, जिसका कोई मालिक न हो, किसी शहर की बुनियाद रखी और उस ज़मीन के पास अहले-ज़िम्मा के गाँव हों और बाद में आबादी

इतनी बढ़ जाए कि शहर उन गाँवों तक पहुँच जाए या उन्हें घेर ले, तो वे गाँव उस शहर का हिस्सा हो जाएंगे। यदि उन गाँव में ज़म्मियों के पुराने चर्च (बीआ/कनीसा) हों, तो उन्हें वैसे ही छोड़ दिया जाएगा। लेकिन मुसलमानों का शहर बनने के बाद अगर उन्होंने उन गाँवों में, जो अब शहर का हिस्सा बन गए हैं, कोई नया चर्च या आतिश-खाना बनाना चाहा, तो उन्हें मना कर दिया जाएगा। जिस इस्लामी शहर में जुमे की नमाज़ होती हो और शरीयत की हदें (दण्ड) कायम हों, वहां किसी मुसलमान या ज़म्मी को यह नहीं चाहिए कि वह खुलेआम शराब या सुअर दाखिल करे। अगर किसी मुसलमान ने ऐसे शहर में शराब या सुअर दाखिल की और कहा कि मैं तो बस यहाँ से गुज़र रहा हूँ, या यह शराब सिरका बनाने के लिए है, या यह मेरी नहीं बल्कि किसी और की है, और यह न बताए कि किसकी है, तो देखा जाएगा कि अगर वह व्यक्ति शरीफ है और उस पर शराबखोरी का शक या तोहमत न हो, तो उसे जाने दिया जाए।

1. सलीब (क्रॉस) वह जो सूली जैसी शक्ल की होती है और जिसे ईसाई पूजते हैं, नाक़ूस (घंटी), तुरही आदि।

مسلمان کو نہ چاہیے کہ اس کو گھر سے بیع کو پہنچادے اور یہ روا ہے کہ اس کو بیع سے ہاتھ پکڑ کر گھر پہنچادے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ذمی لوگ ہتھیار نہ اٹھائیں گے اور جب راستہ میں چلیں تو مسلمان لوگ متفق ہو کر اس طرح چلیں کہ ذمی راستہ میں دبکر چلیں اور کوئی مسلمان ان سے سلام کرنے میں پہل نہ کرے ہاں اگر وہ لوگ پہلے سلام کریں تو جواب میں فقط علیکم کہے یہ فتح القدیر میں ہے۔ نصرانی کو اختیار نہیں ہے کہ اپنے گھر میں مسلمانوں کے شہر میں ناقوس بجائے اور نصرانیوں کو اپنے گھر میں نماز کے واسطے جمع کرنے ہاں اس کو یہ اختیار ہے کہ خود تنہا نماز پڑھ لے اور نصرانیوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے کنیسوں سے صلیبیں وغیرہ نکالیں اور اگر انہوں نے زبور یا انجیل پڑھنے میں اپنی آواز بلند کی پس مگر اس میں اظہارِ شرک ہو تو اس سے منع کیے جائیں گے اور اگر اس سے اظہارِ شرک واقع نہ ہو تو ممانعت نہ کی جائے گی اور مسلمانوں کی بازاروں میں اس کے پڑھنے سے منع کیے دیے جائیں گے اور اسی طرح اسلام کے شہر وفائے شہر میں شراب و سور کے فروخت کرنے اور شراب و سور ظاہر کرنے سے منع کیے جائیں گے اور اگر فنا ہائے شہر سے دور ہو گئے تو وہاں صلیب نکالنے و ناقوس بجانے میں مضائقہ نہیں ہے اور ہر وہ موضع میں جو شہر ہائے اسلام سے نہ ہو وہاں ایسے امور سے منع نہ کیے جائیں گے اگر چہ اس مقام میں گنتی کے چند مسلمان رہا کرتے ہوں ایسا ہی امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا ہے اور بہت سے ائمہ بلخ نے فرمایا کہ یہ قول امام محمدؒ نے نظر بنصوص دیہات کو بھی دیہات میں بھی اہل ذمہ ایسے امور سے منع کیے جائیں گے جیسے شہروں میں منع کیے جاتے ہیں اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ دیہات میں ایسے امور کے اظہار و احداث سے کسی حال میں منع نہ کیے جائیں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ نخیس

خواہر زادہ میں فرمایا ہے کہ اگر اہل ذمہ نے مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں یا مسلمانوں کے گاؤں میں سے کسی گاؤں میں ایسا کوئی امر کیا جس پر صلح نہیں ہے یعنی داخل صلح نہیں ہے مثل زنا و فواحش و مزامیر و طبل و راگ و امور اور نوحہ سے رونا اور کبوتر بازی وغیرہ تو اس سے منع کیے جائیں گے جیسے مسلمان منع کیے جاتے ہیں اور تجرید میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کو نہ چاہیے کہ ان کے یہاں ان کے مکانوں میں اتریں اور نہ چاہیے کہ ان کے گھروں اور اراضی میں سے کوئی چیز لیں الا ان کی جانب سے تملیک کے ساتھ یعنی جب وہ لوگ بخوشی اجازت دے دیں و مالک کر دیں تو لے سکتا ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اگر مسلمانوں نے اراضی موات میں جس کا کوئی مالک نہیں ہے کسی شہر کی بنیاد ڈالی اور اس اراضی کے قریب میں اہل ذمہ کے گاؤں ہیں پھر مذکور بہت بڑھ گیا یعنی آبادی بہت بڑھی یہاں تک کہ ان گاؤں تک پہنچ کے یا ان سے تجاوز ہوگئی تو یہ دیہات اس شہر میں ہو جائیں گے کیونکہ شہر نے ان کے اطراف سے ان کو گھیر لیا ہے۔ پھر اگر ان ذمیوں کے قدیمی بیعے و کنائس ان دیہاتوں میں ہوں تو وہ اپنے حال پر چھوڑ دیے جائیں گے اور اگر مسلمانوں کے شہر ہو جانے کے بعد انہوں نے ان دیہاتوں میں جو شہر میں سے ہو گئے ہیں کوئی بیعہ یا کنیسہ یا آتش خانہ جدید بنانا چاہا تو اس سے منع کر دیے جائیں گے شہر ہائے اسلام سے جو شہر ایسا ہو کہ اس میں نمازِ جمعہ ہوتی ہو اور حدود شرعی قائم ہوں وہاں کسی مسلمان یا ذمی کو نہ چاہیے کہ علانیہ شراب یا سور داخل کرے اور اگر کسی مسلمان نے ایسے شہر میں شراب یا سور داخل کی اور کہا کہ میں اس شہر سے ہو کر جاتا تھا اور شراب کو سر بنانے کے لیے جاتا ہوں یا کہا کہ یہ میری نہیں ہے بلکہ دوسرے کی

ہے اور یہ نہ بتلایا کہ کس کی ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ شخص مروت مند ہیں ہو کہ اس پر شراب خواری کا شبہ و اتہام نہ ہو تو اس کی راہ چھوڑ دی جائے

1. صلیب چلیپا جو بشکل سولی ہوتی ہے اور اس کو نصاریٰ پوجتے ہیں، ناقوس، ترنگہ و تری سنگی و تره وغیره۔

...will be done. It will be ordered that it be turned into vinegar. And if the aforementioned man is accused of drinking alcohol, i.e., there is suspicion against him, his alcohol will be poured out and his pigs will be slaughtered and burned with fire. And if the Imam sees that he will not desist without discretionary punishment (Ta'zir) and intends to have him whipped and imprisoned to the extent that his repentance becomes evident, he may do so. And if he contented himself with only whipping or imprisoning, he may also do that. But he should not rip or break the skin, vessel, or other container in which the alcohol was kept. If he did rip that skin etc., or broke the vessel, he will be liable for damages (dhaman). However, if the Imam saw the expediency (maslahah) to do this as a punishment for that person, and he did it himself or ordered someone else to do so, and it was done, then there will be no liability. And if the Imam seized the alcohol skin or vessel and the animal carrying them and sold them all, the sale is invalid. If the one bringing alcohol into a city of Islam is a Dhimmi (a non-Muslim citizen), then if he is ignorant, the Imam will return his goods to him and expel him from the city, and warn him that if he does such an act again, I will punish you. Being "ignorant" here means that the aforementioned Dhimmi did not know that such an act should not be done, i.e., alcohol should not be brought into such a city. If the aforementioned Dhimmi did this knowingly, the Imam mentioned shall not pour out his alcohol nor kill his pigs. However, if it is deemed expedient to punish him as a disciplinary measure, whether by whipping or imprisonment, he may do so. And if a Muslim destroyed it, he will be liable for damages. But as for the Imam, if his school of thought (madhhab) holds that it is permissible to do such a thing to an insolent Dhimmi as a way of punishment, and he did it himself or ordered another to do so, then in such a case, there will be no liability upon him.

If the Dhimmis want to express and display openly, in any of their villages or any of their cities, acts of immorality and wickedness (fisq-o-fujoor) regarding which no peace treaty has been established:

If a person from the Dhimmis brings alcohol in a boat and sets out on a river like the Tigris (Dajla), Baghdad, etc., and passes through Baghdad, Mada'in, or Wasit on the river route, and in this way, if he wanted to pass through the path within a city of Islam with alcohol, and the situation is that there is no other route except this one, then he will not be prohibited. The Imam should send a man with them so that no one from the Muslims may harass them, and so that these people do not manage to enter any residence of the poor Muslims where the Muslims are accused of alcohol

consumption. If the Dhimmis want to express and display openly, in any of their villages or any of their cities, acts of immorality and wickedness regarding which no peace treaty has been established, such as adultery and other shameful acts which they know to be forbidden according to their own religion, then they will be prohibited from it, just as Muslims are prohibited, and similarly, they will be prohibited from intoxication because they do not consider it lawful (as they generally consider the act of alcohol consumption itself as lawful). And similarly, they will be prohibited from the open display of musical instruments, lutes, etc. And whoever among them breaks any of these things will not be liable for damages, just as there is no liability for breaking such a thing belonging to a Muslim. And this is based on the opinion of the Sahibayn (the two disciples of Imam Abu Hanifah), and according to the opinion of Imam-e-A'zam (Imam Abu Hanifah), the one who breaks it [is liable for] its value based on the consideration that it is for the sake of carved and polished wood...

जाएगी। हुक्म दिया जाएगा कि इसको सिरका कर दे और अगर मर्द मजकूर शराब खोरी में मुतहम हो यानी उस पर शुबह हो तो उसकी शराब बहा दी जाएगी और उसके सुअर जिबह करके आग से जला दिए जाएंगे और अगर इमाम ने देखा कि बगैर ताज़ीर के बाज़ न आएगा और क़सद किया कि उसको कोड़े मारकर कैद करके ताज़ीर पर ले जाए यहाँ तक कि उसकी तौबा ज़ाहिर हो तो ऐसा कर सकता है और अगर उसने सिर्फ कोड़े मारने या कैद करने पर इक्तिफ़ा किया तो यह भी कर सकता है मगर उसको यह न चाहिए कि जिस मश्क या बर्तन या ज़र्फ़ए-दीगर में शराब थी उसको फाड़ डाले या तोड़ डाले और अगर उस मश्क वगैरह को फाड़ डाला या ज़र्फ़ को तोड़ डाला तो उसका ज़ामिन होगा, हाँ अगर इमाम ने मसलहत देखी कि यह बात उस शख्श के हक़ में उक़ूबत (सज़ा) के तौर पर करे, पस खुद किया या किसी दूसरे को ऐसा करने का हुक्म दिया पस उसने किया तो ज़मान लाज़िम न होगी और अगर इमाम ने शराब की मश्क या बर्तन और वह जानवर जिस पर यह लदे थे पकड़ कर उस सब को फरोख्त कर दिया तो बैअ (बिक्री) बातिल है। अगर शहर-ए-इस्लाम से किसी शहर के अंदर शराब लाने वाला कोई ज़िम्मी हो, पस अगर यह शख्श जाहिल हो तो इमाम उसकी मताअ (समान) उसको वापस करके उसको शहर से निकाल देगा और उसको आगाह कर देगा कि अगर फिर ऐसी हरकत की तो तुझको सज़ा दूँगा और जाहिल होने से यह मुराद है कि ज़िम्मी मजकूर यह न जानता हो कि ऐसा करना नहीं चाहिए यानी शराब ऐसे शहर के अंदर नहीं लानी चाहिए। अगर ज़िम्मी मजकूर ने जान-बूझकर ऐसा किया तो इमाम मौसूफ़ उसकी शराब नहीं बहा देगा और न उसके सुअरों को क़त्ल करेगा लेकिन अगर यह मसलहत मालूम हो कि उसको तादीबन सज़ा दे ख्वा कोड़े मारने या कैद करने से तो ऐसा कर सकता है और अगर किसी मुसलमान ने उसको तलफ़ (नष्ट) कर दिया तो वह ज़ामिन होगा लेकिन जो शख्श इमाम है अगर उसका मज़हब यह हो कि ऐसे बे-अदब ज़िम्मी के साथ ब-तरीक़-ए-उक़ूबत ऐसा करना जायज़ है, पस उसने खुद किया या दूसरे को ऐसा करने का हुक्म दे दिया तो ऐसी सूरत में उस पर ज़मान न होगी।

अगर ज़िम्मियों ने अपने गाँव में से किसी गाँव या अपने शहरों में से किसी शहर में फ़िस्क व फ़ुजूर की ऐसी बातों में से जिस पर सुलह वाक़े नहीं हुई है कोई बात इज़हार करनी और अलानिया करनी चाही:

अगर ज़िम्मियों में से कोई शख्श कश्ती में शराब लाकर मिस्ल-ए-दजला व बगदाद वग़ैरह दरिया में रवां हुआ और दरिया की राह में उसको लिए हुए बगदाद या मदाइन या वासित के अंदर होकर गुज़रता हो और इस तरह अगर शहर-ए-इस्लाम के अंदर राह से शराब लेकर गुज़रना चाहा हो और हाल यह है कि सिवाए इस राह के दूसरा रास्ता नहीं है तो भी मुमानअत न की जाएगी। इमाम को

चाहिए कि उनके साथ कोई मर्द न भेज दे ताकि मुसलमान में से कोई उनसे तअरुज़ (छेड़छाड़) न करे और ताकि ये लोग मुसलमानों के मिस्कीनों में से किसी मस्कन में जहाँ के मुसलमान शराबखोरी से मुतहम हैं दाखिल न करने पाएँ। अगर ज़िम्मियों ने अपने गाँव में से किसी गाँव या अपने शहरों में से किसी शहर में फ़िस्क व फ़ुजूर की ऐसी बातों में से जिस पर सुलह वाक़े नहीं हुई है कोई बात इज़हार करनी और अलानिया करनी चाही मसलन ज़िना वग़ैरह फ़वाहिश के जिन को अपने-अपने दीन के मुवाफ़िक हराम जानते हैं, तो वे लोग उससे मना किए जाएँगे जैसे मुसलमान मना किए जाते हैं और इसी तरह सुक्र (नशे) से भी मना किए जाएँगे इस वास्ते कि वे इसको हलाल नहीं जानते बल्कि असल शराबखोरी को हलाल जानते हैं और इसी तरह अलानिया इज़हार-ए-मज़ामीर व तंबूरा वग़ैरह फ़रोख़्त करने से मना किए जाएँगे और जिसने उनमें से कोई चीज़ तोड़ डाली तो उस पर ज़मान न होगी जैसे मुसलमान की ऐसी कोई चीज़ तोड़ डालने से ज़मान नहीं होती है और यह बना पर क़ौल-ए-साहबैन के है और बना पर क़ौल-ए-इमाम-ए-आज़म के तोड़ने वाला उसकी क़ीमत का ब-दीन हिसाब कि यह तराशीदा व खराशीदा लकड़ी के वास्ते होने...

جائے گی۔ حکم دیا جائے گا کہ اس کو سرکہ کر دے اور اگر مرد مذکور شراب خواری میں متہم ہو یعنی اس پر شبہ ہو تو اس کی شراب بہا دی جائے گی اور اس کے سور ذبح کر کے آگ سے جلا دیے جائیں گے اور اگر امام نے دیکھا کہ بغیر تعزیر کے باز نہ آئے گا اور قصد کیا کہ اس کو کوڑے مار کر قید کر کے تعزیر پردے جائے یہاں تک کہ اس کی توبہ ظاہر ہو تو ایسا کر سکتا ہے اور اگر اس نے فقط کوڑے مارنے یا قید کرنے پر اکتفاء کیا تو یہ بھی کر سکتا ہے مگر اس کو یہ نہ چاہیے کہ جس مشک یا کہتے یا ظرف دیگر میں شراب تھی اس کو پھاڑ ڈالے یا توڑ ڈالے اور اگر اس مشک وغیرہ کو پھاڑ ڈالا یا ظرف کو توڑ ڈالا تو اس کا ضامن ہوگا ہاں اگر امام نے مصلحت دیکھی کہ یہ بات اس شخص کے حق میں عقوبت کے طور پر کرے پس خود کیا یا کسی دوسرے کو ایسا کرنے کا حکم دیا پس اس نے کیا تو ضمان لازم نہ ہوگی اور اگر امام نے شراب کی مشک یا برتن اور وہ جانور جس پر یہ لدے تھے پکڑ کر اس سب کو فروخت کر دیا تو بیع باطل ہے۔ اگر شہر ہائے اسلام سے کسی شہر کے اندر شراب لانے والا کوئی ذمی ہو پس اگر یہ شخص جاہل ہو تو امام اس کی متاع اس کو واپس کر کے اس کو شہر سے نکال دے گا اور اس کو آگاہ کر دے گا کہ اگر پھر ایسی حرکت کی تو تجھ کو سزا دوں گا اور جاہل ہونے سے یہ مراد ہے کہ ذمی مذکور یہ نہ جانتا ہو کہ ایسا کرنا نہیں چاہیے یعنی شراب ایسے شہر کے اندر نہیں لانا چاہیے ہے۔ اگر ذمی مذکور نے جان بوجھ کر ایسا کیا تو امام موصوف اس کی شراب نہیں بہا دے گا اور نہ اس کے سوروں کو قتل کرے گا لیکن اگر یہ مصلحت معلوم ہو کہ اس کو تادیباً سزا دے خواہ کوڑے مارنے یا قید کرنے سے تو ایسا کر سکتا ہے اور اگر کسی مسلمان نے اس کو تلف کر دیا تو وہ ضامن ہوگا لیکن جو شخص امام ہے اگر اس کا مذہب یہ ہو کہ ایسے بے ادب ذمی کے

ساتھ بطریق عقوبت ایسا کرنا جائز ہے پس اس نے خود کیا یا دوسرے کو ایسا کرنے کا حکم دے دیا تو ایسی صورت میں اس پر ضمان نہ ہوگی۔

اگر ذمیوں نے اپنے گاؤں میں سے کسی گاؤں یا اپنے شہروں میں سے کسی شہر میں فسق و فجور کی ایسی باتوں میں سے جس پر صلح واقع نہیں ہوئی ہے کوئی بات اظہار کرنی اور علانیہ کرنی چاہی:

اگر ذمیوں میں سے کوئی شخص کشتی میں شراب لا کر مثل دجلہ و بغداد وغیرہ دریا میں روانہ ہوا اور دریا کی راہ میں اس کو لیے ہوئے بغداد یا مدائن یا واسط کے اندر ہو کر گزرتا ہو اور اس طرح اگر شہر اسلام کے اندر راہ سے شراب لے کر گزرنا چاہا ہو اور حال یہ ہے کہ سوائے اس راہ کے دوسرا راستہ نہیں ہے تو بھی ممانعت نہ کی جائے گی امام کو چاہیے کہ ان کے ساتھ کوئی مردانہیں بھیج دے تاکہ مسلمان میں سے کوئی ان سے تعرض نہ کرے اور تاکہ یہ لوگ مسلمانوں کے مسکینوں میں سے کسی مسکن میں جہاں کے مسلمان شراب خواری سے متہم ہیں داخل نہ کرنے پائیں۔ اگر ذمیوں نے اپنے گاؤں میں سے کسی گاؤں یا اپنے شہروں میں سے کسی شہر میں فسق و فجور کی ایسی باتوں میں سے جس پر صلح واقع نہیں ہوئی ہے کوئی بات اظہار کرنی اور علانیہ کرنی چاہی مثلاً زنا وغیرہ فواحش کے جن کو اپنے اپنے دین کے موافق حرام جانتے ہیں تو وہ لوگ اس سے منع کیے جائیں گے جیسے مسلمان منع کیے جاتے ہیں اور اسی طرح سکر سے بھی منع کیے جائیں گے اس واسطے کہ وہ اس کو حلال نہیں جانتے بلکہ اصل شراب خواری کو حلال جانتے ہیں اور اسی طرح علانیہ اظہارِ مزامیر و طنبورہ وغیرہ فروخت کرنے سے منع کیے جائیں گے اور جس نے ان میں سے کوئی چیز توڑ ڈالی تو اس پر ضمان نہ ہوگی جیسے مسلمان کی ایسی کوئی چیز توڑ ڈالنے سے ضمان نہیں ہوتی ہے اور یہ بنا پر قولِ صاحبین کے ہے اور بنا

پر قول امامِ اعظم کے توڑنے والا اس کی قیمت کا بیدین حساب کہ یہ تراشیدہ و خراشیدہ لکڑی کے واسطے ہونے

Fatawa Alamgiri ..... Vol 5 ..... 343 ..... Kitab al-Siyar

...according to the calculated price, he will not be a guarantor (liable), similar to the ruling in the case of breaking someone else's property, as stated in 'Zakhira'.

Deduction of a ruling from Fatawa Qazi Khan, Kitab al-Ushr wal-Kharaj: If a Muslim's wife is a Dhimmi woman, he does not have the authority to forbid her from consuming alcohol because it is permissible according to her faith. Yes, he has the authority to prevent her from bringing alcohol into his house. He does not have the authority to force the aforementioned woman regarding a crime, as it is not obligatory upon her. This is in Fatawa Qazi Khan. In 'Kitab al-Ushr wal-Kharaj', it is stated that none of them shall be permitted to buy a house or mansion in any of the Muslim cities. Furthermore, no one shall be given the permission to reside in the cities of Islam. Hasan bin Ziyad adopted this narration. Based on the traditions in general books, they will be allowed to stay in Dar al-Islam, except for the Arabian Peninsula. If a city or province belongs to Arabia, like the Hijaz, they will not be allowed to reside there (as stated in Al-Muhit). Sheikh Shams al-Aimma Halwai used to say that based on general traditional books, the ruling for their residence is that they should be few in number so that their presence does not cause disruption or suggest that the Muslim community is weak in comparison. If a large number of Dhimmis desire to reside in an Islamic city, causing disruption, harming tax interests, or causing the Muslim community to appear inferior, they will be forbidden from living among Muslims and will be told to move to a place where there is no Muslim community. This ruling is preserved from Imam Abu Yusuf in 'Amali'. If they bought houses in such cities and then wanted to convert one into a church (bi'ah) or fire temple to gather for their worship, they will be forbidden from doing so. If they rented a house or room from a Muslim for this purpose, it is makruh (disliked/ blameworthy) for the Muslim to rent it to them. If Muslims rented them a house or mansion to stay in, and they then displayed the aforementioned behaviors, the owner of the house and others have the authority to stop them, and the lease agreement will not be annulled. This is in 'Zakhira'.

If any Dhimmi refuses to pay the Jizya, murders a Muslim, commits adultery with a Muslim woman, or speaks ill of the Prophet (PBUH), such a Dhimmi's covenant of protection (Ahad al-Dhimma) will not be broken. If they refuse to accept the Jizya, they have broken their covenant. The Dhimmi's covenant will only break if they go to Dar al-Harb, or if they, in a village, location, or fort, overcome the Muslims and engage in battle. When they do this, the covenant of protection will be completely

broken. When the covenant is broken, the ruling is like that of an apostate—someone who has turned away from Islam. This means that once they join Dar al-Harb, the ruling of them entering it becomes a ruling of their death, i.e., as if they have died. If they repent, their repentance will be accepted and their covenant of protection will be restored. The breaking of the covenant by a Dhimmi does not invalidate the safety of his offspring, but his Dhimmi wife, whom he left behind in Dar al-Islam, will become separated (bainah) from him, and there is consensus on this. His property will be divided among his heirs. Also, the property that the aforementioned Dhimmi takes with him after breaking the covenant... (The text ends with notes on synagogues/fire temples and harsh punishment for blasphemy against the Prophet).

के हिसाब से जो कीमत है, उसका वह ज़ामिन (जिम्मेदार) नहीं होगा, जैसे मुसलमान की कोई चीज़ तोड़ देने की सूरत में हुक्म है, यह 'ज़खीरा' में है।

फतावा क़ाज़ी खान की किताब 'अल-उश्र वल-खराज' से एक मसले का इस्तिन्बात (निष्कर्ष): अगर किसी मुसलमान की बीवी ज़िमिय्या औरत हो, तो उसे यह इख्तियार नहीं होगा कि वह उसे शराब पीने से मना करे, इसलिए कि यह उसके नज़दीक हलाल है। हाँ, उसे यह इख्तियार है कि अपने मकान में उसे शराब लाने से मना करे और उसे यह इख्तियार नहीं है कि औरत को ज़िक्र-कर्दा जुर्म के लिए मजबूर करे, इसलिए कि यह उस पर वाजिब नहीं है। यह फतावा क़ाज़ी खान में है। और 'किताबुल-उश्र वल-खराज' में फरमाया कि उनमें से किसी को यह इजाज़त नहीं दी जाएगी कि वह मुसलमानों के शहरों में से किसी शहर में कोई घर या हवेली खरीदे। और न ही किसी को यह इख्तियार दिया जाएगा कि वह शहर-ए-इस्लाम में रह सके। इसी रिवायत को हसन बिन ज़ियाद ने इख्तियार किया है। और आम किताबों की रिवायतों की बिना पर उन्हें दारुल-इस्लाम में रहने की गुंजाइश दी जाएगी, सिवाय ज़मीन-ए-अरब के, कि अगर कोई शहर या सूबा अरब का हो, जैसे हिजाज़ वगैरह, तो वहाँ उन्हें रहने की इजाज़त नहीं दी जाएगी (कज़ा फिल-मुहीत)। और शेख शम्सुल-आइम्मा हलवाई फरमाते थे कि आम किताबों की रिवायत की बिना पर उनके रहने का हुक्म यह है कि जब ये लोग कम तादाद में हों, जिससे उनके यहाँ रहने की वजह से कोई बाधा (तअत्तुल) पैदा न हो और मुसलमानों की कोई जमात उनके मुकाबले में कम न समझी जाए। और अगर ज़िमियों की बड़ी तादाद ने शहर-ए-इस्लाम में रिहाइश की ख्वाहिश की जिससे बाधा पैदा होती हो और खराज के मसलेहतों में खलल पड़ता हो, या उनकी वजह से मुसलमानों की कोई जमात कम समझी जाने लगे, तो उन्हें मना किया जाएगा कि वे मुसलमानों के दरमियान न रहें, और कहा जाएगा कि ऐसी जगह जाकर रहो जहाँ मुसलमानों की कोई जमात न हो। और यह हुक्म इमाम अबू यूसुफ से 'अमाली' में महफूज़ है। और अगर ऐसे शहरों में से किसी शहर में उन लोगों ने घर खरीदे, फिर चाहा कि उन घरों में से किसी को 'बीआ' (चर्च) या 'आतिशखाना' (अग्नि मंदिर) बना दें ताकि अपनी इबादत के लिए वहाँ जमा हो सकें, तो उन्हें इससे मना किया जाएगा। अगर उन्होंने मुसलमानों से इस काम के लिए कोई घर या कोठरी किराये पर ली, तो मुसलमान के लिए यह हक में मकरूह है कि उन्हें किराये पर दे। अगर मुसलमानों ने उन्हें घर या हवेली किराये पर दी ताकि वे उसमें उतरें, फिर उन्होंने उस मकान में ऐसी कोई बात ज़ाहिर की जो हमने ज़िक्र की है, तो मकान के मालिक और

गैर-मालिक, सबको इख्तियार है कि उन्हें इससे मना करें, और अक़्द-ए-इज़ारा (किरायेदारी का अनुबंध) मंसूख नहीं होगा, यह 'ज़खीरा' में है।

अगर ज़िमियों में से किसी ने जज़िया अदा करने से इनकार किया, या किसी मुसलमान को कत्ल किया, या किसी मुसलमान औरत से ज़िना (व्यभिचार) किया, या आँहज़रत सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम की शान में गुस्ताखी की, तो ऐसे ज़िमी का 'अहद-ए-ज़िम्मा' नहीं टूटेगा। अगर जज़िया कुबूल करने से इनकार किया, तो उसने अपना अहद तोड़ दिया। ज़िमी का अहद तब ही टूटेगा जब वह दारुल-हर्ब में चला जाए, या किसी गाँव में, किसी मुकाम पर या किसी किले में ये लोग ग़लबा हासिल करके मुसलमानों से जंग करें। चुनांचे जब ऐसा करेंगे तो अहद-ए-ज़िम्मा पूरी तरह टूट जाएगा। और जब अहद टूट गया, तो उसका हुक्म मुर्तद के बराबर है, यानी जो इस्लाम से फिर गया हो। और इसका मतलब यह है कि जब वह दारुल-हर्ब में जा मिला, तो जाने के हुक्म से उसकी मौत का हुक्म होगा, यानी गोया वह मर गया। और अगर उसने तौबा की, तो उसकी तौबा कुबूल की जाएगी और उसका 'अहद-ए-ज़िम्मा' फिर बहाल हो जाएगा। और ज़िमी के अहद तोड़ने से उसकी औलाद की अमान (सुरक्षा) बातिल नहीं होगी, मगर उसकी ज़िमी बीवी जिसे वह दारुल-इस्लाम में छोड़ गया है, वह उससे बाइन (तलाकशुदा) हो जाएगी और इस पर इज्मा (सर्वसम्मति) है। और उसका माल उसके वारिसों के दरमियान तकसीम कर दिया जाएगा। और ज़िमी मज़कूर अहद तोड़कर जो माल अपने साथ ले जाए... (आगे का हिस्सा स्पष्ट नहीं है)।

کے حساب سے جو قیمت ہے اس کا ضامن نہ ہوگا جیسے مسلمان کی ایسی چیز توڑ ڈالنے کی صورت میں حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

فتاویٰ قاضی خان کے کتاب العشر والخراج سے ایک مسئلہ کا استنباط: اگر کسی مسلمان کی بیوی ذمیہ عورت ہو تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کو شراب پینے سے منع کرے اس واسطے کہ یہ اس کے نزدیک حلال ہے ہاں اس کو یہ اختیار ہے کہ اپنے مکان میں اس کو شراب لانے سے منع کرے اور اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ عورت مذکورہ جنایت کے واسطے جبر کرے اس واسطے کہ یہ اس پر واجب نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور کتاب العشر والخراج میں فرمایا کہ ان میں سے کسی کو نہ چھوڑا جائے گا کہ مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں کوئی گھر یا حویلی خریدے اور نیز کسی کو یہ بھی اختیار نہ دیا جائے گا کہ شہر اسلام میں رہنے پائے اور اسی روایت کو حسن بن زیاد نے اختیار کیا ہے اور بنابر عامہ کتب کی روایات کے ان کو دارالاسلام میں رہنے کی گنجائش دی جائے گی سوائے زمینِ عرب کے کہ اگر کوئی شہر یا صوبہ عرب ہو مثل حجاز وغیرہ کے تو وہاں ان کو رہنے کا قابو نہ دیا جائے گا کذا فی المحیط اور شیخ شمس الائمہ حلوائی فرماتے تھے کہ بنابر روایتِ عامہ کتب کے ان کے رہنے کا حکم یہ ہے کہ جب یہ لوگ تھوڑے ہوں کہ ان کے یہاں رہنے کی وجہ سے تعطل لازم نہ آئے اور مسلمانوں کی کوئی جماعت بہ تقابلہ ان کے قلیل نہ سمجھی جائے اور اگر کثرت سے ذمیوں نے سکونتِ بشر اسلام چاہی کہ جس سے تعطل لازم آتا ہے اور مصالح خراج میں خلل پڑتا ہے یا ان کی وجہ سے مسلمانوں کی کوئی جماعت قلیل سمجھی جاتی ہے تو ان کو منع کیا جائے گا کہ مسلمانوں کے درمیان نہ رہیں اور کہا جائے گا کہ ایسی طرف جا کر رہو جہاں مسلمانوں کی کوئی جماعت نہ ہو

اور یہ حکم امام ابو یوسف سے امالی میں محفوظ ہے اور اگر ایسے شہروں میں سے کسی شہر میں ان لوگوں نے گھر خریدے پھر چاہا کہ ان گھروں میں سے کسی کو بیعہ یا آتش خانہ بنا دیں کہ اپنی عبادت کے واسطے وہاں جمع ہوا کریں تو ان کو اس سے ممانعت کی جائے گی۔ اگر انہوں نے مسلمانوں سے اس کام کے واسطے کوئی گھر یا کوٹھری اجارہ پر لی تو مسلمان کو یہ حق میں مکروہ ہے کہ ان کو اجارہ پر دے دے۔ اگر مسلمانوں نے ان کو گھر یا حویلی اجارہ پر دی تاکہ اس میں اتریں پھر انہوں نے اس مکان میں ایسی کوئی بات ظاہر کی کہ جو ہم نے ذکر کی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے تو ہم نے ذکر کی ہے تو مالک مکان اور غیر مالک مکان سب کو اختیار ہے کہ ان کو اس سے منع کریں اور عقد اجارہ فسخ نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر ذمیوں میں سے کسی نے ادائے جزیہ سے انکار کیا یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا کسی مسلمان عورت سے زنا کیا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بدگوئی سے یاد کیا تو ایسے ذمی کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ اگر قبول جزیہ سے انکار کیا تو اس نے اپنا عہد توڑا۔ ذمی کا عہد تب ہی ٹوٹے گا کہ جب وہ دارالحرب میں جائے یا کسی گاؤں میں کسی مقام پر یا کسی قلعہ میں یہ لوگ غلبہ کرکے مسلمانوں سے قتال کریں چنانچہ جب ایسا کریں گے تو بالکل عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا اور جب عہد ٹوٹ گیا تو اس کا حکم مثل مرتد کے ہے یعنی جو اسلام سے پھر گیا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ دارالحرب میں جاملا تو جاملا تو جانے کا حکم ہونے سے اس کی موت کا حکم ہوگا یعنی گویا وہ مر گیا اور اگر اس نے توبہ کی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس کا عہد ذمہ پھر عود کرے گا اور ذمی کے عہد توڑنے سے اس کی ذریات کی امان باطل نہ ہوگی مگر اس کی ذمی بیوی جس کو وہ دارالاسلام میں چھوڑ گیا ہے اس سے وہ بائنہ ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے اور اس کا مال اس کے وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا اور نیز ذمی مذکور عہد توڑ کر جو مال اپنے ساتھ لے جائے وہ یہ کہ کنیسہ، یہود و نصاریٰ آتش خانہ کو جس میں وہ آگ کو

روشن کرتے اور اس کی پرستش کرتے ہیں ۱۲۔ ۲ قال المترجم جب لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی کی صورت میں اگر اس کو سننے والے نے قتل کر ڈالا تو اس پر کچھ نہیں ہے اور اگر یہ نہ ہو تو امام پر واجب ہے کہ ایسے مردود کو سخت تعزیر دی جائے۔ ۱۲۔

Fatawa Alamgiri..... Volume (3)..... Kitab al-Siyar ...if he has taken it to Dar al-Harb, the ruling on him is like that of a Murtad (apostate). If Muslims gain victory over that Dar al-Harb, the property belonging to the Dhimmi will be considered "Fay" (spoils of war) for all Muslims. If he joined the Dar al-Harb, then returned to Dar al-Islam, and took that property from here back to Dar al-Harb, and then Islam gained dominance over that Dar al-Harb, then the heirs of the aforementioned Dhimmi are entitled to the property looted by him free of charge before the distribution of spoils, and they can take it after distribution by paying the price. If the aforementioned Dhimmi is imprisoned, he will be enslaved, unlike a Murtad; for if he turned away from Islam and joined the Dar al-Harb, and then Muslims gained victory over the Dar al-Harb and the aforementioned Murtad was imprisoned, he would be executed, provided he does not revert to Islam. Similarly, if the aforementioned Dhimmi returned after breaking the treaty or was killed, it is not permissible to impose Jizya on him, unlike a Murtad, from whom nothing except Islam will be accepted. As stated in Fath al-Qadeer.

Chapter: (9) Regarding the Rulings on Murtads (Apostates)

Definition and Ruling of a Murtad: In common parlance, a Murtad is one who turns away from the religion of Islam. This is in Nahr al-Fa'iq. The ruling on becoming a Murtad is that after the existence of Iman (faith), one utters Kufr (disbelief) with his tongue. Among the conditions for Riddah (apostasy) to be valid is that the person must be Aaqil (sane). Therefore, the apostasy of a lunatic is not valid, nor that of a child who lacks intellect. However, if a lunatic is such that he is sometimes sane and sometimes insane, then it will be observed: if he committed apostasy in a state of lucidity, it is valid; if he committed it in a state of insanity, it is not valid. Similarly, a person who is so intoxicated that his intellect has departed, his apostasy is also not valid. Being an adult is not a condition for the validity of apostasy, but "Tau" (willingness) is a condition, i.e., of one's own free will. Therefore, if a person is forced to become a Murtad under duress, his apostasy is not valid. This is in Bahr al-Ra'iq. A child who is sensible is one who knows that Islam is the cause of salvation from Hell, can distinguish between what is Haraam/impure and what is Halaal/pure, and can distinguish between sweet and bitter. This is in Siraj al-Wahhaj.

When a Muslim turns away from Islam (Na'udhu billahi minhu), Islam will be presented to him: In Fatawa Qadi and Hidaya, the estimate of when he becomes sensible enough is that he reaches the age of seven. This is in Nahr al-Fa'iq. If someone is afflicted with 'Barsam' (meningitis/brain fever) or is fed something that

causes the loss of intellect and he starts delirious speech, and then becomes a Murtad, this will not be considered apostasy. Similarly, if he is 'Ma'tuh' (feeble-minded), suffers from delusions, or his intellect is overwhelmed for some reason, the same applies. This is in Siraj al-Wahhaj. When a Muslim turns away from Islam (Na'udhu billahi minhu), Islam will be presented to him. If he has any doubt (Shubha) and expresses it, that doubt will be clearly explained and removed. However, according to the scholars, it should be known that presenting Islam to him is not obligatory (Wajib) but recommended (Mustahabb). This is in Fath al-Qadeer. He will be imprisoned for three days; if he becomes a Muslim, it is well, otherwise he will be executed. This is provided that he has requested some respite; if he did not ask for respite, he will be executed immediately. In this ruling, the slave...

 दारुल-हर्ब में ले गया है, इसमें भी उसका हुक्म मुर्तद के समान है और अगर इस दारुल-हर्ब पर मुसलमानों ने विजय प्राप्त कर ली, तो ज़िम्मी का माल तमाम मुसलमानों के लिए फ़ै(ग़नीमत) होगा। और अगर वह दारुल-हर्ब में जा मिला, फिर दारुल-इस्लाम में वापस आकर यहाँ से उस माल को दारुल-हर्ब में ले गया, फिर इस दारुल-हर्ब पर इस्लाम हावी हो गया, तो उस ज़िम्मी के वारिस, उस माल के, जिसे ज़िक्र किए गए ज़िम्मी ने लूटकर ले गया है, ग़नीमत के विभाजन से पहले मुफ़्त हक़दार हैं, और विभाजन के बाद कीमत देकर ले सकते हैं। और अगर ज़िम्मी को क़ैद किया गया, तो उसे दास बनाया जाएगा। इसके विपरीत मुर्तद के, कि अगर वह इस्लाम से फिरकर दारुल-हर्ब में जा मिला, फिर दारुल-हर्ब पर मुसलमानों ने विजय प्राप्त की और उक्त मुर्तद को क़ैद किया गया, तो उसे क़त्ल कर दिया जाएगा, बशर्ते कि वह मुसलमान न हो जाए। इसी तरह अगर वह ज़िम्मी संधि तोड़ने के बाद वापस आया या उसका क़त्ल हुआ, तो उस पर जजिया निर्धारित करना उचित नहीं है। इसके विपरीत मुर्तद के, कि उससे इस्लाम के सिवाय कुछ भी स्वीकार नहीं किया जाएगा, जैसा कि 'फ़तहुल क़दीर' में है।

अध्याय: (9) मुर्तदों के अहकाम (नियमों) के बयान में

मुर्तद की परिभाषा और हुक्म: मुर्तद 'उर्फ़' में उसे कहते हैं जो इस्लाम धर्म से फिर गया हो, यह 'नहरुल-फ़ाइक़' में है। मुर्तद होने का हुक्म यह है कि ईमान लाने के बाद वह अपने कुफ़्र (अधर्म) को अपनी ज़बान पर लाए। रद्दत (मुर्तद होने) के सही होने की शर्तों में से यह है कि व्यक्ति अक़्लमंद (होशमंद) हो, इसलिए पागल का मुर्तद होना सही नहीं है, और न ही ऐसे बच्चे का जो अक़्ल न रखता हो। लेकिन अगर पागल ऐसा हो कि कभी ठीक हो जाता हो और कभी पागल, तो देखा जाएगा कि अगर उसने होश में रहते हुए इरतदाद (मुर्तद होना) किया है तो सही है, और अगर पागलपन की हालत में मुर्तद हुआ है तो सही नहीं है। इसी तरह जो व्यक्ति नशे में इतना चूर है कि उसकी अक़्ल जाती रही है, तो उसका इरतदाद भी सही नहीं है। इरतदाद के सही होने के लिए बालिग होना शर्त नहीं है, और 'तौअ' (स्वेच्छा) शर्त है, यानी अपनी खुशी से। इसलिए जिस व्यक्ति को ज़बरदस्ती मुर्तद होने पर मजबूर किया गया, उसका इरतदाद सही नहीं है, 'बह्रुर-राइक़' में ऐसा ही है। जो बच्चा समझदार है, यानी ऐसा लड़का जो यह जानता हो कि इस्लाम नरक से मुक्ति का कारण है, और हराम व नापाक को पाक व हलाल से अलग पहचानता हो, और मीठे को कड़वे से अलग पहचानता हो, यह 'सराजुल-वहाज' में है।

जब मुसलमान इस्लाम से फिर जाए (نعوذ باللہ منہ), तो उस पर इस्लाम पेश किया जाएगा: 'फ़तावा काज़ी' और 'हिदाया' में इसकी तक़दीर (अंदाज़ा) कि वह कब समझदार हो जाए, यह बयान की है कि सात वर्ष का हो जाए, यह 'नहरुल-फ़ाइक़' में है। और जिसे 'बरसाम' (मस्तिष्क का रोग) हुआ या उसे कोई ऐसी चीज़ खिला दी गई कि अक़्ल जाती रही और वह बड़बड़ाने लगा, फिर मुर्तद हो गया, तो यह इरतदाद नहीं होगा। इसी तरह अगर वह 'मअतू' (मंदबुद्धि) हो या उसे वहम हो या किसी वजह से उसकी अक़्ल मगलूब (अभिभूत) हो गई हो, तो उसका भी यही हाल है, यह 'सराजुल-वहाज' में है। जब मुसलमान इस्लाम से फिर जाए (نعوذ باللہ منہ), तो उस पर इस्लाम पेश किया जाएगा। यदि उसे कोई संदेह (شبہ) हो और उसने उसे प्रकट किया, तो उस संदेह को साफ़-साफ़ समझाकर दूर किया जाएगा। लेकिन मशायख़ के मत के अनुसार यह जानना चाहिए कि उस पर इस्लाम पेश करना अनिवार्य (वाजिब) नहीं है, बल्कि मुस्तहब (पसंदीदा) है। यह 'फ़तहुल-क़दीर' में है। और उसे तीन दिन तक क़ैदखाने में बंद रखा जाएगा, यदि वह मुसलमान हो गया तो बेहतर, अन्यथा क़त्ल कर दिया जाएगा। और यह भी उस स्थिति में है कि उसने मोहलत माँगी हो, और अगर उसने मोहलत नहीं माँगी तो उसे उसी वक्त क़त्ल कर दिया जाएगा। इस हुक्म में ग़ुलाम (भी शामिल है)।

فتاوی عالمگیری.....جلد (3).....کتاب السیر دارالحرب میں لے گیا ہے اس میں بھی اس کا حکم مثل مرتد کے ہے اور اگر اس دارالحرب پر مسلمانوں نے غلبہ پایا تو ذمی تمام مسلمانوں کے واسطے فی ہوگا اور اگر وہ دارالحرب میں جا ملا پھر دارالاسلام میں واپس آکر یہاں سے اس مال کو دارالحرب میں لے گیا پھر اس دارالحرب پر اسلام غالب آیا تو اس ذمی مذکور کے وارث اس مال کے جس کو ذمی مذکور لوٹ کر لے گیا ہے غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے مفت حقدار ہیں اور بعد تقسیم کے قیمت دے کر لے سکتے ہیں اور اگر ذمی مذکور کو قید کیا گیا تو وہ رقیق بنایا جائے گا بخلاف مرتد کے کہ اگر اسلام سے پھر کر دارالحرب میں جا ملا پھر دارالحرب پر مسلمانوں نے غلبہ پایا اور مرتد مذکور کو قید کیا گیا تو قتل کر دیا جائے گا بشرطیکہ مسلمان نہ ہو جائے اور اسی طرح اگر ذمی مذکور بعد عہد توڑنے کے واپس آیا یا قتل اس کے تو اس پر جزیہ مقرر نہ کر نا روا ہے، بخلاف مرتد کے کہ اس سے سوائے اسلام کے کچھ قبول نہ کیا جائے گا کذافی فتح القدیر۔

باب: (9) مرتدوں کے احکام کے بیان میں

مرتد کی تعریف و حکم: مرتد عرف میں اُسی کو کہتے ہیں جو دین اسلام سے پھرنے والا ہو یہ نہر الفائق میں ہے اور مرتد ہونے کا حکم یہ ہے کہ بعد وجود ایمان کے اپنے کفر اپنی زبان پر جاری کرے اور ردت صحیح ہونے کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ عاقل ہو پس مجنوں کا مرتد ہونا نہیں صحیح ہے اور نہ ایسے طفل کا جو عقل نہیں رکھتا ہے مگر مجنوں ایسا بھی ہو کہ کبھی صحیح ہو جاتا ہو اور کبھی مجنوں تو دیکھا جائے کہ اگر اس نے حالت افاقہ میں ارتداد کیا ہے تو صحیح ہے اور اگر حالت جنون میں مرتد ہوا ہے تو نہیں صحیح ہے۔ اسی طرح جو شخص نشہ میں ایسا چور ہے کہ اس کی عقل جاتی رہی ہے تو اس کا ارتداد بھی نہیں صحیح ہے اور بالغ ہونا صحت ارتداد

کے واسطے شرط نہیں ہے اور طوع صحت ارتداد کے واسطے شرط ہے یعنی خوشی خاطر سے پس جو شخص باکراہ مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا اس کا ارتداد نہیں صحیح ہے بحر الرائق میں ہے۔ جو طفل کہ سمجھدار ہے وہ براہ ایسا لڑکا جو یہ جانتا ہو کہ اسلام سبب نجات دوزخ ہے اور حرام و ناپاک کو پاک حلال سے تمیز کرتا ہو اور شیریں کو تلخ سے تمیز کرتا ہو یہ سراج و ہاج میں ہے۔

جب مسلمان اسلام سے پھر گیا نعوذ باللہ منہ تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا: فتاویٰ قاضی اور ہدایہ میں اس کی تقدیر کہ جب ایسا سمجھدار ہو جائے یہ بیان کی ہے کہ سات برس کا ہو جائے یہ نہر الفائق میں ہے اور جس کو مرض برسام لاحق ہوا یا ایسی کوئی چیز کھلا دی گئی کہ عقل جاتی رہی اور ہذیان کے لگا پس مرتد ہو گیا تو یہ ارتداد نہ ہوگا اور اسی طرح اگر معتوہ ہو یا موسوس یا کسی وجہ سے اس کی عقل مغلوب ہو گئی ہو تو اس کا بھی یہی حال ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ جب مسلمان اسلام سے پھر گیا نعوذ باللہ منہ تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا پس اگر اس کو کوئی شبہ پیش ہو تو اس کو ظاہر کیا تو وہ شبہ صاف صاف کھول کر دور کیا جائے لیکن بنا بر قول مشائخ کے یہ جاننا چاہئے کہ اس پر اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے یہ فتح القدیر میں ہے اور وہ تین روز تک قید خانہ میں محبوس رکھا جائے گا پس اگر اس میں مسلمان ہو گیا تو خیر ورنہ قتل کر دیا جائے گا اور یہ بھی اس وقت ہے کہ اس نے کچھ مہلت مانگی ہو اور اگر اس نے مہلت طلب نہ کی تو اسی وقت قتل کر دیا جائے گا اور اس حکم میں غلام

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (235) Kitab al-Siyar

There is no difference between a slave and a free person, this is in 'Siraj Wahhaj'. The procedure for his becoming a Muslim is that he should recite the Kalima-e-Shahadah (testimony of faith) and express disavowal of all religions other than Islam. If he has expressed disavowal of the religion to which he had shifted, it is also sufficient, this is in 'Muhit'. And 'Natiqi' has narrated from 'Hasan's' 'Kitab al-Irtidad' in 'Ajnas' that if a Murtad (apostate) repented and returned to Islam, then became a disbeliever again, to the extent that he did this three times and each time asked the Imam for respite, the Imam will give him three days' respite. Then, if for the fourth time he returned to Kufr (disbelief) and requested respite again, the Imam will not give him respite, so if he becomes a Muslim, it is well, otherwise he will execute him. And Sheikh Karkhi has said in his concise statement that if even after the third time he turned away from Islam and was brought to the Imam, he will still be told to repent. If he does not repent, he will execute him and punish him with painful beatings, but not to the extent that it reaches the level of Hadd (Shariah-mandated punishment). Then he will imprison him and will not release him from the prison until signs of helplessness for repentance appear in him and his external state resembles that of a person who works with sincerity. Then when he has done so, his path will be cleared. Then when he is released and he commits apostasy again, he will always be treated in the same way, until he returns to Islam, and he will not be executed as long as he does not refuse to embrace Islam. And Sheikh Abul Hasan Karkhi has said that this is the opinion of all our companions that the Murtad will always be told to repent, this is in 'Ghayat al-Bayan'.

If someone killed him or cut off one of his limbs before Islam was presented to him, it is Makruh (disliked), but this is 'Karahat-e-Tanzihi' (minor dislike), this is in 'Fath al-Qadir'. Since it is Karahat-e-Tanzihi, it follows that 'Daman' (compensation) will not be mandatory on the killer or the person who cut the limb, but if he did so without the Imam's permission, he will be given 'Ta'dib' (disciplinary punishment) for this act. This is in 'Ghayat al-Bayan'. If a child becomes a Murtad, although he is sensible, then according to Imam Azam and Imam Muhammad, his apostasy is 'Irtidad', meaning it is valid and correct that he will be forced to embrace Islam, but he will not be executed. This is in 'Siraj Wahhaj'. If a 'Murahiq' (a child near puberty) becomes a Murtad, the same ruling applies to him, this is in 'Muhit-e-Sarakhsi'. And an apostate woman (Murtadah) will not be executed, but will be kept imprisoned in a prison and will be beaten once every three days so that she may embrace Islam. But if someone

killed her, there will be nothing on the killer because there is doubt whether 'Qisas' (retaliation) etc., will definitely be mandatory on the killer, or the non-execution of a Murtadah is a matter of doubt. The task of forcing an apostate slave woman (Murtadah Bandi) to Islam will be given to her master (Maula) because both rights have combined in this, in such a way that the master's house will be made a prison for this Murtadah and she will be punished for embracing Islam, she will be handed over to her master and despite this, the aforementioned master will continue to take his service from her. And it is mentioned in the original text that the apostate slave woman will be handed over to her master in such a way that the master needs her service etc., and the correct view is that the aforementioned Murtadah will be handed over to her master, whether the master needs it or not, whether he requests it or not, this is in 'Tabyin'. But it should be clear that her master will not have intercourse (Watti) with her. And a minor girl who is sensible is like an adult woman, and a 'Khuntha Mushkil' (hermaphrodite) is like a woman. This is in 'Nahr al-Faiq'.

According to the statement of Imam Azam (may Allah have mercy on him), whatever he earned in this state of apostasy is the debt of his apostasy.

(1) A person in whom the signs of both a man and a woman are equal, and neither sign is dominant.

और आज़ाद (स्वतंत्र) के बीच कोई अंतर नहीं है, यह 'सिराज वहाज' में है। इसके मुसलमान होने की सूरत यह है कि कलमा-ए-शहादत पढ़े और इस्लाम के अलावा बाकी सभी धर्मों से विरक्ति (बिज़ारी) प्रकट करे। यदि उसने उस धर्म से विरक्ति कर ली है जिसकी ओर वह स्थानांतरित हुआ था, तो यह भी पर्याप्त है, यह 'मुहीत' में है। और 'नाति़की' ने 'हसन' की 'किताबुल-इरतदाद' से 'अजनास' में नकल किया है कि यदि मुर्तद (धर्मत्यागी) ने तौबा की और इस्लाम की ओर लौटा, फिर काफिर हो गया, यहाँ तक कि उसने तीन बार ऐसा ही किया और हर बार इमाम से मोहलत मांगी, तो इमाम उसे तीन दिन की मोहलत देगा। फिर यदि चौथी बार उसने कुफ्र की ओर वापसी की और फिर मोहलत की दरख्वास्त की, तो इमाम उसे मोहलत नहीं देगा, अतः यदि वह मुसलमान हो गया तो ठीक, अन्यथा उसे क़त्ल कर देगा। और शेख करखी ने अपने संक्षिप्त बयान में कहा है कि यदि तीसरी बार के बाद भी वह इस्लाम से फिर गया और इमाम के पास लाया गया, तब भी उससे तौबा करने के लिए कहा जाएगा। यदि उसने तौबा न की तो उसे क़त्ल कर देगा और उसे ऐसी तकलीफ़देह मार मारेगा, लेकिन वह सीमा शरीई (शरिया की हद) के दर्जे तक नहीं पहुँचेगी। फिर उसे कैद कर देगा और कैदखाने से तब तक नहीं निकालेगा जब तक उसमें तौबा करने की लाचारी के आसार ज़ाहिर न हों और उसके ज़ाहिर हालात से ऐसे व्यक्ति जैसी स्थिति ज़ाहिर हो जो निष्ठा (इखलास) से काम करता है। फिर जब उसने ऐसा किया तो उसे उसकी राह छोड़ दी जाएगी। फिर जब वह रिहा हो गया और फिर उसने इरतदाद किया, तो हमेशा उसके साथ ऐसा ही किया जाएगा, यहाँ तक कि वह इस्लाम की ओर लौट आए और उसे क़त्ल नहीं किया जाएगा, बशर्ते वह इस्लाम लाने से इनकार न करे। और शेख अबुल हसन करखी ने कहा है कि यह हमारे सभी साथियों का मत है कि मुर्तद से हमेशा तौबा करने के लिए कहा जाएगा, यह 'ग़ायतुल-बयान' में है।

यदि उससे पहले कि उसके सामने इस्लाम पेश किया जाए, किसी ने उसे क़त्ल कर दिया या उसका कोई अंग काट दिया, तो यह मकरूह है, लेकिन यह 'कराहते तन्ज़ीही' (हल्की नापसंदगी) है, यह 'फ़तहुल क़दीर' में है। चूँकि यह कराहते तन्ज़ीही है, अतः इससे यह भी ज्ञात होता है कि कातिल या अंग काटने वाले पर 'ज़मान' (हरजाना) वाजिब नहीं होगा, लेकिन यदि उसने इमाम की अनुमति के बिना ऐसा किया है, तो उसके इस कृत्य पर उसे तादीब (दंड) दी जाएगी। यह 'ग़ायतुल-बयान' में है। यदि बच्चा मुर्तद हो गया, हालाँकि वह समझदार है, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक उसका मुर्तद होना 'इरतदाद' है, यानी मान्य और सही है कि उस पर इस्लाम लाने के लिए दबाव

डाला जाएगा, लेकिन उसे क़त्ल नहीं किया जाएगा। यह 'सिराज वहाज' में है। यदि 'मुरहिक' (बालिग होने के करीब बच्चा) मुर्तद हुआ, तो उसका भी यही हुक्म है, यह 'मुहीते सरखसी' में है। और मुर्तदा औरत क़त्ल नहीं की जाएगी, बल्कि कैदखाने में बंद रखी जाएगी और हर तीन दिन में एक बार उसे मारा जाएगा ताकि वह इस्लाम ले आए। लेकिन यदि किसी ने उसे क़त्ल कर दिया तो कातिल पर कुछ नहीं होगा, क्योंकि इसमें संदेह है कि कातिल पर निश्चित रूप से 'क़सास' आदि वाजिब होगा या नहीं, या मुर्तदा का क़त्ल न करना संदिग्ध है। बंदी मुर्तदा पर इस्लाम के लिए दबाव डालने का काम उसके मालिक (मौला) को दिया जाएगा, क्योंकि इसमें दोनों अधिकार जमा हो गए हैं, इस तरह कि मालिक के घर को उस मुर्तदा के लिए कैदखाना बना दिया जाएगा और इस्लाम लाने के लिए उसे दंड दिया जाएगा, उसे उसके मालिक को सौंप दिया जाएगा और इसके बावजूद उक्त मालिक उससे अपनी सेवा भी लेता रहेगा। और मूल में उल्लेख किया है कि बंदी मुर्तदा को इस प्रकार उसके मालिक को सौंपा जाएगा कि मालिक को उसकी सेवा आदि की आवश्यकता हो, और सही यह है कि उक्त मुर्तदा उसके मालिक को सौंप दी जाएगी, चाहे मालिक को आवश्यकता हो या न हो, चाहे वह दरख्वास्त करे या न करे, यह 'तब्बीन' में है। लेकिन स्पष्ट रहे कि उसका मालिक उससे सहवास (वत्ती) नहीं करेगा। और नाबालिग लड़की जो समझदार हो, वह बालिग़ा के समान है और 'खन्सा-ए-मुश्किल' (उभयलिंगी) औरत के समान है। यह 'नहरुल फ़ाइक़' में है।

इमाम आज़म रहमतुल्लाह अलैह के बयान के अनुसार, जो कुछ उसने इस इरतदाद की हालत में कमाया है, वह उसकी रद्त (धर्मत्याग) का क़र्ज़ है।

(१) वह व्यक्ति जिसमें पुरुष और महिला दोनों के लक्षण बराबर हों और किसी एक लक्षण की प्रधानता न हो।

و آزاد کے درمیان کچھ فرق نہیں ہے یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اس کے مسلمان ہونے کی یہ صورت ہے کہ کلمہ شہادت ادا کرے اور سوائے اسلام کے باقی تمام دینوں سے بیزاری کرے اگر اس دین سے جس کی طرف منتقل ہوا ہے بیزاری کی تو بھی کافی ہے یہ محیط میں ہے اور ناطقی نے حسن کی کتاب الارتداد سے اجناس میں نقل کیا ہے کہ اگر مرتد نے توبہ کی اور اسلام کی طرف عود کیا پھر کافر ہو گیا یہاں تک کہ اس نے تین مرتبہ ایسا ہی کیا اور ہر بار امام سے مہلت مانگی تو امام اس کو تین روز کی مہلت دے گا پھر اگر چوتھی بار اس نے کفر کی طرف عود کیا پھر مہلت کی درخواست کی تو امام اس کو مہلت نہ دے گا چنانچہ اگر مسلمان ہو گیا تو خیر ورنہ اس کو قتل کر دے گا اور شیخ کرخی نے اپنے مختصر بیان میں فرمایا ہے کہ اگر تیسری بار کے بعد بھی اسلام سے پھر گیا اور امام کے پاس لایا گیا تو بھی اس سے توبہ کرنے کو کہے گا اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس کو قتل کر دے گا اور اس کو تکلیف وہ مار مارے گا مگر اس قدر نہ ہوگی کہ حد شرعی کے درجہ تک پہنچ جائے پھر اس کو قید کرے گا اور قید خانہ سے نہیں نکالے گا یہاں تک کہ اس پر توبہ کی عاجزی کے آثار ظاہر ہوں اور اس کے ظاہر حال سے ایسے شخص کا سا حال ظاہر ہو کہ جو اخلاص سے کام کرتا ہے پھر جب اس نے ایسا کیا تو اس کی راہ چھوڑ دی جائے گی پھر جب رہا گیا پھر اس نے ارتداد کیا تو ہمیشہ اس کے ساتھ ایسا ہی کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسلام کی طرف رجوع کرے اور قتل نہ کیا جائے گا یہ اسلام لانے سے انکار کرے اور شیخ ابوالحسن کرخی نے فرمایا ہے کہ یہ ہمارے سب اصحاب کا قول ہے کہ مرتد سے ہمیشہ توبہ کرنے کو کہا جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر قبل اس کے کہ اس پر اسلام پیش کیا جائے کسی نے اس کو قتل کر دیا یا اس کا کوئی عضو کاٹ ڈالا تو یہ مکروہ ہے مگر وہ یہ کراہت تنزیہی ہے

یہ فتح القدیر میں ہے۔ چونکہ کراہت تنزیہی ہے پس اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قاتل یا قاطع پر ضمان واجب نہ ہوگی لیکن اگر اس نے بغیر اجازت امام کے ایسا کیا ہے تو اس کے اس فعل پر اس کو تادیب دی جائے گی۔ یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر طفل مرتد ہوا حالانکہ وہ سمجھدار ہے تو اس کا مرتد ہونا امام اعظم و امام محمد کے نزدیک ارتاد ہے یعنی معتبر و صحیح ہے کہ اس پر اسلام لانے کے واسطے جبر کیا جائے گا مگر وہ قتل نہ کیا جائے گا۔ یہ سراج و ہاج میں ہے۔ اگر طفل قریب بہ بلوغ جس کو مراہق کہتے ہیں مرتد ہوا تو اس کا بھی یہی حکم ہے یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور مردہ عورت قتل نہ کی جائے گی بلکہ قید خانہ میں محبوس رکھی جائے گی اور ہر تین روز میں ایک بار اس پر مار پڑے گی تاکہ وہ اسلام لائے لیکن اگر کسی نے اس کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ نہ ہوگا اس واسطے کہ اس میں شبہ ہے کہ قاتل پر یقین قصاص وغیرہ واجب ہوگا کہ نہیں یا مرتدہ عدم قتل میں مشتبہ ہے۔ باندی مرتدہ پر اسلام کے واسطے جبر کرنے کا کام اس کے مولیٰ کو دیا جائے گا کیونکہ اس میں دونوں حق جمع ہوئے ہیں بایں طور کہ مولیٰ کا مکان اس مرتدہ کے واسطے قید خانہ کر دیا جائے اور اسلام لانے کے واسطے اس کو تادیب دیا جائے اس کے مولیٰ کو سونپ دیا جائے اور باوجود اس کے مولائے مذکور اس سے اپنی خدمت بھی لیا کرے گا اور اصل میں ذکر فرمایا ہے کہ باندی مرتدہ اس طرح پر اپنے مولیٰ کو جب سپرد کی جائے گی کہ مولیٰ کو اس کی خدمت وغیرہ کی حاجت ہو اور صحیح یہ ہے کہ مرتدہ مذکور اس کے مولیٰ کو سپرد کی جائے گی خواہ مولیٰ کو حاجت ہو یا نہ ہو خواہ وہ درخواست کرے یا نہ کرے یہ تبیین میں ہے۔ مگر واضح رہے کہ اس کا مولیٰ اس سے وطی نہ کرے گا اور عورت صغیرہ جو سمجھدار ہو وہ مثل بالغہ کے ہے اور خنثیٰ (۱) مشکل عورت کے ہے۔ یہ نہر الفائق میں ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق جو کچھ اس حالت ارتداد میں کمایا ہے وہ اس کی ردت کا قرضہ

(۱) وہ شخص جس میں مرد و عورت دونوں کے علامات برابر ہوں اور کسی علامت کو غلبہ نہ ہوا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol (3) 436 Kitab-us-Sair (Statement regarding what happens after it becomes Fay'): As long as a free apostate woman (Murtada) is present in Dar-ul-Islam, she will not be arrested and turned into a slave. If she joins Dar-ul-Harb and is then captured and brought back, she will be made a slave. According to the Nawadir (rare narrations) of Imam-e-Azam (RA), she can also be made a slave within Dar-ul-Islam. Some jurists have stated that if a fatwa is issued according to this narration regarding such an apostate slave woman whose husband is present, there is no harm, and it is better that her husband has her declared a slave by the Imam, or the Imam gifts this apostate woman to her husband, provided he is a beneficiary (meaning he is eligible to receive from the Bayt-ul-Mal). In that case, he will become the owner of this apostate slave woman, and in such a state, he will be the guardian responsible for her imprisonment and punishment so that she may return to Islam. This is in Fath-ul-Qadir. Bishr bin Walid narrated from Imam Abu Yusuf that if an apostate denied the apostasy, i.e., denied having become an apostate, and affirmed the oneness of the Creator (Allah), the prophethood of the Prophet (PBUH), and the reality of the religion of Islam, then this will be considered a return (repentance) from his side. This is in Al-Muheet. Due to apostasy, the ownership of the apostate over his property is suspended; meaning if he becomes a Muslim again, the ruling of his ownership will return. If he dies or is killed in the state of apostasy, his heirs will receive his inheritance earned during the state of Islam after paying his Islamic debts. Whatever he earned during the state of apostasy will become 'Fay' (state property) after his apostasy. This is according to Imam-e-Azam (RA), and according to the Sahabayn (RA), the apostate's ownership of his property is not nullified. Regarding the person who will be the heir of the apostate, there are conflicting narrations from Imam-e-Azam (RA). Imam Muhammad (RA) narrated from Imam-e-Azam (RA) that he is an heir at the time of the apostate's death, or his being killed, or the order for him to go to Dar-ul-Harb; meaning this factor is considered in his being an heir, and this is the 'Asah' (most correct view). If the apostate died, was killed, or was ordered to go to Dar-ul-Harb, his Muslim wife will be an heir as long as the aforementioned woman is in the waiting period (Iddat), because apostasy is akin to illness, and the husband of an apostate woman will not be her heir, unless the woman is ill, in which case he will be the heir, and all the eligible relatives of that woman will be heirs to her entire property, including the earnings from her state of apostasy. This is in At-Tabyeen.

If he joins Dar-ul-Harb while in a state of apostasy, or the judge orders his joining, his slaves, Mudabbar, and Umm-walad will all be freed, and all his debts that were term-based will become immediately payable. The property he earned during the state of Islam will be given to his Muslim heirs; there is consensus among our three Imams on this. Regarding the will he made during the state of Islam, it is mentioned in Al-Mabsut and other works that, according to the apparent narration, this will will be absolutely void, whether the will is for a righteous cause (act of worship) or not; there is no difference, and no disagreement has been mentioned regarding this. This is in Fath-ul-Qadir. As long as the apostate wanders distressed in Dar-ul-Islam, the judge will not issue any of these aforementioned orders. This is in Al-Muheet. If an apostate makes any transaction during the state of apostasy, there are four perspectives on his transactions, the first being those transactions that are valid by the consensus of the Imams.

(Footnote): 1. The situation is that if he died after divorcing the apostate woman, or was killed, or went to Dar-ul-Harb, and the order of his departure happened while the aforementioned woman was in Iddat, she will be an heir. If these events occurred after the Iddat had passed, she will not be an heir in any case. 12. 2. Similar will be the ruling for the person who divorces his wife during Marad-ul-Maut (terminal illness), as if he is trying to prevent her from sharing in the inheritance. 12.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (३) ४३६ किताबुस-सैर (फई होने के बाद का बयान): आज़ाद मुर्तदा (वह औरत जो इस्लाम से फिर गई हो) जब तक दारुल-इस्लाम में मौजूद है, तब तक उसे गिरफ्तार करके लौंडी (रक़ीक़ा) नहीं बनाया जाएगा। और अगर वह दारुल-हर्ब में जा मिली और फिर वहां से गिरफ्तार करके लाई गई, तो उसे लौंडी बना लिया जाएगा, और इमाम-ए-आज़म से नवादिर में यह रिवायत भी है कि वह दारुल-इस्लाम में भी लौंडी बना ली जाएगी। बाज़ मशाइख ने कहा कि अगर इस रिवायत के मुताबिक ऐसी मुर्तदा बांदी के हक में फतवा दे दिया जाए जिसका शौहर मौजूद है, तो कोई हर्ज नहीं है, और बेहतर यह है कि उसका शौहर उसे इमाम से लौंडी बनवा ले, या इमाम उस मुर्तदा को उसके शौहर को हिबा (गिफ्ट) कर दे, बशर्ते कि वह मुस्तहिक हो, यानी ऐसा हो कि उसे बैतुल-माल से मिल सकता हो, तो वह उस बांदी-ए-मुर्तदा का मालिक हो जाएगा, और ऐसी हालत में वही उसके कैद करने और मारने का मुतवल्ली होगा ताकि वह इस्लाम ले आए। यह फतहुल-कदीर में है। बिश्र बिन वलीद ने इमाम अबू यूसुफ से रिवायत की है कि अगर मुर्तद ने रद्त से यानी मुर्तद हो जाने से इनकार किया कि "मैं मुर्तद नहीं हुआ हूँ" और तौहीद-ए-बारी अज़्ज़ा व जल्ला, और हज़रत (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) की रिसालत, और दीन-ए-इस्लाम की हकीकत का इकरार किया, तो यह अम्र उसकी जानिब से तौबा करार दिया जाएगा। यह मुहीत में है। मुर्तद की इरतदाद से उसकी मिल्कियत उसके माल से ज़वाल (खत्म) हो जाती है, यानी अगर वह फिर मुसलमान हो गया तो उसकी मिल्कियत का हुक्म लौट आएगा, और अगर मर गया या हालत-ए-रद्त में कत्ल कर दिया गया तो उसकी हालत-ए-इस्लाम की कमाई का वारिस, उसके कर्ज़-ए-इस्लाम की अदायगी के बाद, मीरास (विरासत) पाएगा। और जो कुछ उसने हालत-ए-इरतदाद में कमाया है वह उसकी रद्त के बाद 'फई' होगा। और यह इमाम-ए-आज़म (रहि.) के नज़दीक है, और साहबैन (रहि.) के नज़दीक मुर्तद की मिल्कियत उसके माल से ज़ाइल (खत्म) नहीं होती है। फिर उस शख्स के हक में जो मुर्तद का वारिस होगा, इमाम-ए-आज़म (रहि.) से रिवायतें मुख्तलिफ आई हैं, चुनांचे इमाम मुहम्मद (रहि.) ने इमाम-ए-आज़म (रहि.) से रिवायत की है कि मुर्तद की मौत या कत्ल किए जाने के वक्त या उसके दारुल-हर्ब में जाने का हुक्म दिए जाने के वक्त वह वारिस हो, यानी उसके वारिस होने में यह अम्र मोतबर है और यही 'असह' (सबसे सही) है। और अगर मुर्तद मर गया या कत्ल कर दिया गया या उसके दारुल-हर्ब में जाने का हुक्म दिया गया, तो उसकी मुसलमान बीवी उस वक्त तक वारिस होगी जब तक कि औरत मज़कूरा इद्दत में हो, इसलिए कि वह रद्त मन्ज़ला-ए-मर्ज़ (बीमारी की तरह) है और मुर्तदा का वारिस उसका शौहर न होगा, सिवाय इसके कि औरत मरीज़ा हो तो वारिस होगा, और उस औरत के तमाम अकारीब (रिश्तेदार) मुस्तहकीन उसके तमाम

माल के वारिस होंगे, यहाँ तक कि उसकी हालत-ए-रद्त की कमाई के भी वारिस होंगे, यह तबीन में है।

अगर वह दारुल-हर्ब में लाحق (शामिल) हुआ हालत-ए-इरतदाद में या हाकिम ने उसके लाहिक होने का हुक्म दिया, तो उसके ममलुक (गुलाम), मुदब्बर और उम्म-ए-वलद सब आज़ाद हो जाएंगे, और उसके तमाम कर्ज़े जो मियादी थे, फौरन वाजिबुल-अदा हो जाएंगे, और जो माल उसने हालत-ए-इस्लाम में कमाया है वह उसके मुसलमान वारिसों को दिया जाएगा, इसमें हमारे तीनों उलमा का इत्तेफ़ाक है। और हालत-ए-इस्लाम में जो उसने वसीयत की है, उसके बारे में 'मबसूत' वगैरह में मज़कूर है कि ज़ाहिरुर-रिवायत के मुताबिक यह वसीयत मुतलकन बातिल हो जाएगी, ख्वाह वह वसीयत ऐसी हो कि वह वसीयत-ए-कुरबत (इबादत) हो, यानी ताअत व इबादत है, या ऐसी हो कि कुरबत न हो, कुछ फर्क नहीं है, और इसमें कोई इख्तिलाफ ज़िक्र नहीं किया है। यह फतहुल-कदीर में है। जब तक मुर्तद दारुल-इस्लाम में परेशान फिरता हो तब तक काज़ी इन अहकाम-ए-मज़कूरा में से कोई हुक्म न देगा। यह मुहीत में है। मुर्तद ने हालत-ए-रद्त में अगर कुछ तसर्रुफ किया तो उसके तसर्रुफ में चार वजूहात हैं, अव्वल वह तसर्रुफ जो बिल-इत्तेफ़ाक इमामों के नज़दीक नाफ़िज़ है।

(हाशिया): १. सूरत यह है कि मुर्तदा को तलाक देकर मर गया या कत्ल कर दिया गया या दारुल-हर्ब में चला गया और उसके चले जाने का हुक्म ऐसी हालत में हुआ कि औरत मज़कूरा इद्त में थी, तो वारिस होगी। और अगर इद्त गुज़र जाने के बाद ये उमूर वाक़े हुए तो किसी सूरत में वारिस न होगी। १२. २. मिस्ल उस शख्स के इसका भी हुक्म होगा जो अपनी बीवी को मरज़ुल-मौत में तलाक दे, गोया वह उस औरत के मीरास में शरीक होने से गुरेज़ (बचने) करने वाला है। १२.

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۴۳۶ کتاب السیر دینے کے بعدفئی ہوگا: حرہ مرتدہ جب تک دارالاسلام میں موجود ہے تب تک گرفتار کرکے رقیقہ نہیں بنائی جائے گی اور اگر وہ دارالحرب میں جا ملی پھر وہاں سے گرفتار کرکے لائی گئی تو رقیقہ بنائی جائے گی اور امام اعظم سے نوادر میں یہ روایت بھی ہے کہ وہ دارالاسلام میں بھی رقیقہ بنائی جائے گی۔ بعضے مشائخ نے کہا کہ اگر اس روایت کے موافق ایسی مرتدہ باندی کے حق میں فتویٰ دے دیا جائے جس کا شوہر موجود ہے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور چاہتے کہ اس کا شوہر اس کو امام سے رقیق بنوالے یا امام اس مرتدہ مذکور کو اس کے شوہر کو ہبہ کر دے بشرطیکہ وہ مصرف ہو یعنی ایسا ہو کہ اس کو بیت المال سے مل سکتا ہو پس وہ اس باندی مرتدہ کا مالک ہو جائے گا اور ایسی حالت میں وہی اس کے قید کرنے اور مارنے کا متولی ہوگا تاکہ اسلام لائے یہ فتح القدیر میں ہے۔ بشر بن الولید نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اگر مرتد نے ردت سے یعنی مرتد ہو جانے سے انکار کیا کہ میں مرتد نہیں ہوا ہوں اور توحید باری عزاسمہ کا اور شناخت حضرت ﷺ کی رسالت کا اور دین اسلام کی حقیقت کا اقرار کیا تو یہ امر اس کی جانب سے تو یہ قرار دیا جائے گا۔ یہ محیط میں ہے۔ مرتد کی ارتداد سے اس کی ملک اس کے مال سے بزوال موقوف ہو جاتی ہے یعنی اگر وہ پھر مسلمان ہو گیا تو اس کی ملکیت کا حکم عود کرے گا اور اگر مر گیا یا حالت ردت میں قتل کیا گیا تو اس کی حالت اسلام کی کمائی کا اس کا وارث بعد ادائی اس کے قرضہ اسلام کے میراث پائے گا اور جو کچھ اس نے حالت ارتداد میں کمایا ہے وہ اس کی ردت کے بعد فئی ہوگا اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک مرتد کی ملک اس کے مال سے زائل نہیں ہوتی ہے پھر اس شخص کے حق میں جو مرتد کا وارث ہوگا امام اعظمؒ سے روایات مختلف آئی ہیں چنانچہ امام محمدؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی کہ مرتد کی موت یا قتل کئے جانے کے وقت یا اس کے دارالحرب

میں جانے کے حکم دیئے جانے کے وقت وہ وارث ہو یعنی اس کے وارث ہونے میں یہ امر معتبر ہے اور یہی اصح ہے اور اگر مرتد مر گیا یا قتل کیا گیا یا اس کے دارالحرب میں جانے کا حکم دیا گیا تو اس کی مسلمان بیوی اس وقت تک کہ عورت مذکورہ عدت میں ہو وارث ہوگی اس واسطے کہ وہ ردت منزلہ مرض کے ہے اور مرتدہ کا وارث اس کا شوہر نہ ہوگا الا آنکہ عورت مریضہ ہو تو وارث ہوگا اور اس عورت کے تمام اقارب مستحقین اس کے تمام مال کے وارث ہوں گے یہاں تک کہ اس کی حالت ردت کی کمائی کے بھی وارث ہوں گے یہ تبیین میں ہے۔

اگر دارالحرب میں لاحق ہوا بحالت ارتداد یا حاکم نے اس کی لحاق کا حکم دیا تو اس کے مملوک مدبر و ام ولد سب آزاد ہو جائیں گے اور اس کے تمام قرضے جو معیادی تھے فی الحال واجب الادا ہو جائیں گے اور جو مال اس نے حالت اسلام میں کمایا ہے وہ اس کے مسلمان وارثوں کو دیا جائے گا اس میں ہمارے علماء ثلثہ کا اتفاق ہے اور حالت اسلام میں جو اس نے وصیت کی ہے اس کی نسبت مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے کہ ظاہر الروایۃ کے موافق یہ وصیت مطلقاً باطل ہو جائے گی خواہ وہ وصیت ایسی ہو کہ وہ وصیت قربت ہے یعنی طاعت و عبادت ہے یا ایسی ہو کہ قربت نہ ہو کچھ فرق نہیں ہے اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ فتح القدیر میں ہے۔ جب تک مرتد دارالاسلام میں پریشان پھرتا ہو تب تک قاضی ان احکام مذکورہ میں سے کوئی حکم نہ دے گا۔ یہ محیط میں ہے۔ مرتد نے حالت ردت میں اگر کچھ تصرف کیا تو اس کے تصرف میں چار وجوہات ہیں اول وہ تصرف جو بالا تفاق اماموں کے نزدیک نافذ ہے۔

(حاشیہ) ۱: صورت آنکہ مرتدہ طلاق دے کر مر گیا یا قتل کیا گیا یا دارالحرب میں چلا گیا اور اس کے چلے جانے کا حکم ایسی حالت میں ہوا کہ عورت مذکورہ عدت میں تھی تو وارث ہوگی اور اگر عدت گزر جانے کے بعد یہ امور واقع ہوئے تو کسی صورت میں وارث نہ ہوگی ۱۲۔ ۲: مثل

اس شخص کے اس کا بھی حکم ہوگا جو اپنی بیوی کو مرض الموت میں طلاق دے گویا وہ اس عورت کے میراث میں شریک ہونے سے گریز کرنے والا ہے ۱۲۔

(This is the continuation of the previous section) ...such as the acceptance of a gift (Hiba) and Istila (making a slave girl an Umm al-Walad). Thus, if a child is born to his slave girl and he claims the lineage of the child, the lineage will be proven, and this child will inherit along with his other heirs, and the slave girl will become his Umm al-Walad. If the apostate (Murtad) has surrendered the right of pre-emption (Shufa) to the purchaser, it is valid and effective. If he compelled his authorized slave (Ma'zun), it will be effective.

Second: Transactions that are invalid by consensus (Ijma), such as marriage. Thus, it is not permissible for an apostate to marry any woman—neither a Muslim woman, nor an apostate woman, nor a Dhimmi woman, whether she is free or a slave. If a marriage is contracted, it is void. Furthermore, the meat slaughtered by an apostate, or an animal hunted by him using an arrow, a dog, or a falcon, is Haram (forbidden).

Third: Transactions that remain valid by consensus according to everyone, such as 'Shirkat-e-Mufawada' (equal partnership). Thus, if he entered into such a partnership with a Muslim, by consensus, this partnership will remain suspended. If he becomes a Muslim, the partnership becomes effective. If he dies, is killed while in a state of apostasy, or goes to the Dar al-Harb and the Qadi has issued an order regarding his departure, the aforementioned partnership becomes void, and the Mufawada partnership is nullified from the roots (it might revert to Shirkat-e-Inan). This is the opinion of the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad); however, according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), it is not void from the roots.

Fourth: Transactions regarding which there is a difference of opinion about whether they remain suspended or not, such as buying and selling, leasing (Ijarah), manumission (Itaq), Tadbir (post-death freedom), Kitabat (contractual emancipation), will, and giving possession (e.g., debt payment). According to Imam-e-Azam, these transactions will remain suspended. If he becomes a Muslim, they become effective; if he dies, is killed, or is ordered to be banished to Dar al-Harb, they become void. If a Mukatab (a slave under a contract of freedom) acts during his apostasy, his transaction will be effective by consensus. This is stated in Fatawa Qazi Khan.

If the apostate had intercourse with a Christian slave girl who was his property during the state of Islam: If a person sells an apostate slave or an apostate slave girl, the sale is valid; this is stated in Al-Mabsut. If the apostate repents and returns to Dar al-Islam, and if the Qadi has not yet issued an order regarding his departure to

Dar al-Harb (i.e., he returns repentant before such an order is issued), then the ruling of apostasy on his property will be void. It will be as if he remained a Muslim throughout, and none of his slaves, Mudabbir, or Umm al-Walad will be considered emancipated on his behalf. However, if he returns repentant after the Qadi's aforementioned order, he may take whatever property he finds in the hands of his heirs. Regarding whatever property the heir has disposed of from their ownership—whether through a voidable cause like sale or gift, or through a non-voidable cause like manumission (Itaq), Tadbir, or Istila—the apostate cannot reclaim that property, the heir's transaction remains valid, and the heir is not liable for damages. This is in Ghayat al-Bayan.

If the aforementioned apostate died or was killed, his child will not be his heir: If an apostate had intercourse with a Christian slave girl who was his property during his state of Islam, and she gave birth to a child more than six months after the time he became an apostate, and the apostate claimed the child's lineage, the slave girl will become his Umm al-Walad, and the child will be free and will be his offspring (this is in Al-Hidayah). Then, if the apostate dies or is killed, this child will not be his heir. If, in the aforementioned issue, the slave girl was a Muslim instead of a Christian, this child will be his heir, regardless of whether the apostate died, was killed, or went to Dar al-Harb. If an apostate takes his wealth to Dar al-Harb and it is seized, it becomes 'Fai' (spoils of war), and the apostate's heirs will have no claim to that property. If the apostate returns from Dar al-Harb to Dar al-Islam and takes his property from there, the ruling previously imposed on his wealth due to apostasy will be void.

(नोट: उपर्युक्त पाठ का हिंदी अनुवाद)

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 3 ..... 434 ..... किताबुस-सियर

(यह पिछले अनुभाग का शेष हिस्सा है) जैसे हिबा को स्वीकार करना और इस्तिला (उम-उल-वलद बनाना)। चुनांचे, अगर उसकी बांदी के बच्चा पैदा हुआ और उसने बच्चे के नसब का दावा किया, तो बच्चे का नसब उससे साबित हो जाएगा और यह बच्चा भी उसके वारिसों के साथ मीरास (विरासत) पाएगा और यह बांदी उसकी 'उम-उल-वलद' हो जाएगी। और अगर मुर्तद ने शफअ' (हक-ए-शुफ़ा) मुश्तरी (खरीदार) को सौंप दिया, तो यह सही है और नाफ़िज़ (लागू) होगा। और अगर उसने अपने गुलाम माज़ून को मजबूर कर दिया, तो यह नाफ़िज़ होगा।

दूसरे: वह तसर्रुफ (लेन-देन) जो इत्तेफ़ाक-ए-राय से बातिल है, जैसे निकाह। चुनांचे, मुर्तद के लिए यह जायज़ नहीं है कि वह किसी औरत से निकाह करे, न मुसलमान औरत से, न मुर्तदा से, और न ही ज़िम्मी औरत से, चाहे वह आज़ाद हो या मलूका (दासी)। अगर निकाह किया, तो वह बातिल होगा। और मुर्तद का ज़बीहा (जबह किया हुआ जानवर) और उसका तीर, कुत्ते या बाज़ से शिकार किया हुआ जानवर हराम है।

तीसरे: वह तसर्रुफ जो सबके नज़दीक इत्तेफ़ाक-ए-राय से मौजूद रहेगा, जैसे 'शिरकत-ए-मुफावज़ा'। चुनांचे, अगर उसने किसी मुसलमान के साथ 'शिरकत-ए-मुफावज़ा' की, तो इत्तेफ़ाक-ए-राय से यह शिरकत रुकी रहेगी। फिर अगर वह (मुर्तद) मुसलमान हो गया, तो यह 'शिरकत-ए-मुफावज़ा' नाफ़िज़ हो जाएगी। और अगर वह मर गया या हालत-ए-रद्दत में क़त्ल कर दिया गया या दारुल-हर्ब में चला गया और क़ाज़ी ने उसके चले जाने का हुक्म दे दिया, तो उक्त शिरकत बातिल हो जाएगी और जड़ से मुफावज़ा बातिल हो जाएगा, बल्कि वह 'शिरकत-ए-इनान' हो जाएगी। यह 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) का कौल है, और इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफा) के नज़दीक वह जड़ से बातिल नहीं होगी।

चौथे: ऐसा तसर्रुफ जिसके रुके रहने या न रहने में इख्तिलाफ है, जैसे खरीद-फरोख्त, इजारा (किराया), इताक (आज़ाद करना), तदबीर, किताबत, वसीयत, कब्ज़ा देना (जैसे कर्ज की अदायगी आदि)। चुनांचे इमाम आज़म के नज़दीक ये तसर्रुफात रुके रहेंगे। अगर वह मुसलमान हो गया, तो नाफ़िज़ हो जाएंगे और अगर वह मर गया या क़त्ल कर दिया गया या दारुल-हर्ब में जाने का हुक्म दे

दिया गया, तो वे बातिल हो जाएंगे। अगर मुकातिब ने अपनी रद्दत की हालत में तसर्रुफ किया, तो इत्तेफ़ाक-ए-राय से उसका तसर्रुफ नाफ़िज़ होगा। यह 'फतावा काज़ी खान' में है।

अगर मुर्तद ने नस्रानिया (ईसाई) बांदी से वती (संभोग) की जो हालत-ए-इस्लाम में उसकी मिल्कियत थी: अगर किसी व्यक्ति ने मुर्तद गुलाम या मुर्तदा बांदी को बेच दिया, तो यह बिक्री जायज़ है, यह 'मबसूत' में है। अगर मुर्तद तौबा करके दारुल-इस्लाम लौट आया, फिर अगर क़ाज़ी ने अभी उसके दारुल-हर्ब में जाने का हुक्म नहीं दिया था (यानी ऐसे हुक्म दिए जाने से पहले वह تائب होकर लौट आया है), तो उसके माल से हुक्म-ए-रद्दत बातिल हो जाएगा। तो ऐसा होगा कि गोया वह बराबर मुसलमान ही रहा और उसके मलूक, मुदब्बिर, उम-उल-वलद में से कोई भी उसकी तरफ से आज़ादशुदा नहीं होगा। और अगर क़ाज़ी के उक्त हुक्म देने के बाद वह تائب होकर वापस आया है, तो जो कुछ माल वह अपने वारिसों के हाथ में पाए, उसे ले ले। और जो कुछ वारिस ने अपनी मिल्कियत से ज़ाएल (खत्म) कर दिया हो, चाहे ऐसे सबब से ज़ाएल किया हो जो काबिले-फ़सख़ (तोड़ने योग्य) होता है जैसे बिक्री व हिबा आदि, या ऐसे सबब से जो काबिले-फ़सख़ नहीं होता जैसे इताक, तदबीर और इस्तिला, तो उस माल को मुर्तद किसी तरह नहीं पा सकता और वह वारिस का तसर्रुफ अपनी जगह सही रहेगा और वारिस पर जुर्माना भी लाज़िम न होगा। यह 'गायतुल-बयान' में है।

अगर उक्त मुर्तद मर गया या क़त्ल कर दिया गया, तो उसका फर्जंद (बेटा) उसका वारिस न होगा: अगर मुर्तद ने नस्रानिया बांदी से वती की जो हालत-ए-इस्लाम में उसकी मिल्कियत थी, फिर उसके मुर्तद होने के वक्त से छह महीने से ज़्यादा के बाद उसने बच्चा जना और उक्त मुर्तद ने उसके नसब का दावा किया, तो यह बांदी उसकी 'उम-उल-वलद' हो जाएगी और बच्चा आज़ाद होगा और उसका फर्जंद होगा, यह 'हिदाया' में है। फिर अगर उक्त मुर्तद मर गया या क़त्ल कर दिया गया, तो उसका फर्जंद उसका वारिस न होगा। और अगर उक्त मसले में नस्रानिया की जगह मुस्लिमा बांदी हो, तो यह फर्जंद उसका वारिस होगा, चाहे मुर्तद मर गया हो, क़त्ल किया गया हो या दारुल-हर्ब में चला गया हो। अगर मुर्तद अपना माल लेकर दारुल-हर्ब में चला गया, फिर यह माल ले लिया गया, तो वह 'फ़ई' (गनीमत) होगा और मुर्तद के वारिसों को उस माल की तरफ कोई रास्ता न होगा। और अगर मुर्तद दारुल-हर्ब से फिर लौटकर दारुल-इस्लाम में आ गया और यहाँ से अपना माल ले गया, तो रद्दत की वजह से उसके माल में जो हुक्म लगा था, वह बातिल हो जाएगा।

ہوگا جیسے قبول ہبہ و استیلاء چنانچہ اگر اس کی باندی کے بچہ پیدا ہوا اور اس نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو گا اور یہ بچہ بھی اس کے وارثوں کے ساتھ میراث پائے گا اور یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اگر مرتد نے شفعد مشتری کو سپرد کر دیا تو صحیح ہے و نافذ ہوگا اور اگر اس نے اپنے غلام ماذون کو مجبور کر دیا تو یہ نافذ ہوگا دوم آنکہ بالا تفاق وہ تصرف باطل ہے جیسے نکاح چنانچہ مرتد کے واسطے جائز نہیں ہے کہ کسی عورت سے نکاح کرے نہ مسلمان عورت سے نہ مرتدہ سے نہ ذمیہ عورت سے خواہ آزاد ہو یا مملوکہ اگر نکاح کیا تو باطل ہوگا اور مرتد کا ذبیحہ اور اس کا تیر یا کتے یا باز سے شکار کیا ہوا حرام ہے۔ سوم وہ تصرف جو سب کے نزدیک بالا تفاق موجود رہے گا جیسے شرکت مفاوضہ چنانچہ اگر اس نے کسی مسلمان سے شرکت مفاوضہ کی تو بالا تفاق ابھی یہ شرکت موقوف رہے گی پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو یہ شرکت مفاوضہ نافذ ہو جائے گی اور اگر مرگیا یا حالتِ ردت پر قتل کیا گیا یا دارالحرب میں چلا گیا اور قاضی نے اس کے چلے جانے کے حکم دے دیا تو شرکت مذکورہ باطل ہو جائے گی اور جڑ سے مفاوضہ باطل ہو جائے گی کہ شرکت عنان ہو جائے گی۔ یہ صاحبینؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک جڑ سے باطل نہ ہوگی۔ چہارم ایسا تصرف جس کے موقوف رہنے یا نہ رہنے میں اختلاف ہے جیسے خرید و فروخت۔ اجارہ۔ عتاق۔ تدبیر۔ کتابت وصیت قبضہ دیں (جمع دین پر قرضہ ادھار وغیرہ)۔ چنانچہ امام اعظمؒ کے نزدیک یہ تصرفات موقوف رہیں گے اگر مسلمان ہو گا تو نافذ ہو جائیں گے اور اگر مر گیا یا قتل کیا گیا یا دارالحرب میں جالنے کا حکم دیا گیا تو باطل ہو جائیں گے۔ اگر مکاتب نے اپنی ردت کی حالت میں تصرف کیا گو بالا تفاق اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر مرتد نے نصرانیہ باندی سے وطی کی کہ جو حالتِ اسلام میں اُس کی ملک تھی: اگر کسی شخص نے مرتد غلام یا مرتدہ باندی کو فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر مرتد توبہ کر کے دارالاسلام میں عود کر کے آیا پس اگر قاضی نے ہنوز اس کے دارالحرب میں جانے کا حکم نہیں دیا یعنی ایسا حکم دیے جانے سے پہلے وہ تائب ہو کر عود کر آیا ہے تو اس کے مال سے حکمِ ردت[1] باطل ہو جائے گا پس ایسا ہوگا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہی رہا ہے اور اس کے مملوک مدبر دام ولدوں میں سے کوئی خود اس کی طرف سے آزاد شدہ نہ ہوگا اور اگر قاضی کے حکم مذکور دینے کے بعد وہ نائب ہو کر واپس آیا ہے جو کچھ مال وہ اپنے وارثوں کے ہاتھ میں پائے اُس کو لے لے اور جو کچھ وارث نے اپنی ملک سے زائل کر دیا ہوا خواہ ایسے سبب سے زائل کیا ہے جو قابلِ فسخ ہوتا ہے جیسے بیع و ہبہ وغیرہ یا ایسے سبب سے جو قابلِ فسخ نہیں ہوتا ہے جیسے اعتاق ۲ و تدبیر و استیلاء تو اس مال کو مرتد کسی طرح نہیں پا سکتا ہے اور وہ وارث کا تصرف بجائے خود صحیح رہے گا اور وارث پر تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ یہ غایۃ البیان میں ہے۔

اگر مرتد مذکور مر گیا یا قتل کیا گیا تو اس کا فرزند اس کا وارث نہ ہوگا: اگر مرتد نے نصرانیہ باندی سے وطی کی کہ جو حالتِ اسلام میں اس کی ملک تھی پھر اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے سے زیادہ کے بعد وہ بچہ جنی اور مرتد مذکور نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور بچہ مذکور آزاد ہوگا اور اس کا فرزند ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔ پھر اگر مرتد مذکور مر گیا یا قتل کیا گیا تو اس کا فرزند اس کا وارث نہ ہوگا اور اگر مسئلہ مذکور میں بجائے نصرانیہ کے مسلمہ باندی ہو تو یہ فرزند اس کا وارث ہوگا خواہ مرتد مذکور مر گیا یا قتل کیا گیا یا دارالحرب میں چلا گیا۔ اگر مرتد اپنا مال لے کر دارالحرب میں چلا گیا پھر یہ مال لے لیا گیا تو وہ فئی ہوگا اور مرتد مذکور کے وارثوں کو اس مال کی طرف کوئی راہ نہ ہوگی اور اگر مرتد دارالحرب سے پھر لوٹ کر دارالاسلام میں آکر یہاں سے اپنا مال لے گیا اور اس دارالحرب

میں ردت سے جو حکم اس کے مال میں لگا تھا وہ باطل ہو جائے گا۔ ۱۔ اعتاق آزاد کرنا تدبیر مدبر کرنا۔ ۲۔ استیلاء ام ولد بنانا۔

(If the wealth) is entered, or is taken by force, then this wealth will be returned to his heirs who are in Dar-ul-Islam. However, there are two situations: it may be given for free before distribution, or returned at a value after distribution. If the apostate (murtad) is found in Dar-ul-Harb and has a slave there, and the slave is assigned to his son, and the son makes that slave a mukatab (contractual slave), then if the aforementioned apostate repents and does not return as a Muslim, the contract remains valid, and the earnings of the contract and the wala (right of patronage) will belong to the person who returned as a Muslim. This is mentioned in 'Kafi', and it applies when the mukatab has not yet paid off his debt to become free. If the mukatab returns after becoming free by paying off the wealth, the wala of that freed person will belong to his son; this is in 'Nihaya'.

Imam Muhammad stated in 'Jami al-Saghir' that if an apostate kills someone by mistake and then goes to Dar-ul-Harb or dies, or is killed while in a state of apostasy, or is alive in Dar-ul-Islam—in any case, by consensus, the blood money (diyat) for the killed person will be paid from the apostate's wealth. If his earnings are only from his state of Islam or only from his state of apostasy, the full blood money will be paid from that. If he has earnings from both states of Islam and apostasy, then according to the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the blood money will be paid from both, and it will first be paid from his Islamic earnings; if a balance remains, it will be completed from his apostasy earnings. This is in 'Muhit'. This applies if the apostate was killed before becoming a Muslim. If he died after becoming a Muslim again, or did not die, then by consensus, the blood money will be paid from both his earnings; this is in 'Tabyeen'. If the apostate usurped some wealth or destroyed something, then by consensus, the compensation (dhaman) will be paid from his wealth. This applies if the usurpation or destruction is proven by evidence. If it is only proven by the apostate's confession, then according to the Sahibain, this compensation will be paid from his earnings in both states, and according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa), it will be paid from his apostasy earnings. This is what Sheikh-ul-Islam mentioned. This is all in the case where the mistake was committed by the apostate himself. If someone else committed a crime against the apostate, such as intentionally cutting off his hand or foot after he became an apostate, Imam Muhammad stated in the original text that the perpetrator of this crime will not be liable (dhamin), whether the apostate died because of this amputation while in a state of apostasy or died after becoming a Muslim. This rule applies if someone cut

his hand or foot after he became an apostate. If it happened that while he was a Muslim, someone cut his hand—whether by mistake or intentionally—the perpetrator will not be liable for the destroyed life. Thus, if the perpetrator cut it intentionally, the blood money will be mandatory from his wealth, and if by mistake, it will be mandatory on his assisting kin.

If the person who cut the hand becomes an apostate, and the person whose hand was cut remains a Muslim, and the person who cut the hand is killed for his apostasy, and then the person whose hand was cut also dies... This rule applies when the person whose limb was cut died in a state of apostasy due to the amputation. If he became a Muslim and then died in a state of Islam due to that amputation, then if that person has not gone to Dar-ul-Harb, or if he did go but returned as a Muslim before the 'hukm-e-lahaq' (ruling of joining the enemy) was applied, then whether the army of Islam conquered and looted him or stole him from there, 'qatl feehi' (he was killed in that context). 1: Being joined or merged, meaning as long as the ruling of joining the people of Dar-ul-Kufr was not applied to him.

(यदि माल) दाखिल कर लिया गया फिर यह माल गलबे (जबरदस्ती) या लेकर ले लिया गया तो यह माल उसके वारिसों को जो दारुल-इस्लाम में हैं, वापस दिया जाएगा। लेकिन इसमें दो सूरतें हैं कि तकसीम से पहले उन्हें मुफ्त दे दिया जाएगा और तकसीम के बाद कीमत (मूल्य) पर वापस दिया जा सकता है। यदि मुर्तद दारुल-हर्ब में मिले और यहाँ उसका एक गुलाम है, फिर उसके बेटे के लिए उस गुलाम का हुक्म दिया गया, फिर उसके बेटे ने उस गुलाम को मुकातिब (अनुबंध दास) बना लिया, फिर वह मुर्तद तائب। (तौबा करने वाला) होकर मुसलमान वापस न आया तो वह किताबत (अनुबंध) अपनी जगह दुरुस्त रहेगी और माल-ए-किताबत और वला (अधिकार) उसी शख्स की होगी जो मुसलमान होकर वापस आया है। यह 'काफी' में है और यह उस वक्त है जब मुकातिब ने माल अदा करके आजादी प्राप्त न की हो। और यदि मुकातिब माल अदा करके आजाद होने के बाद वह वापस आया तो उस आजाद-शुदा की वला उसके बेटे की होगी, यह 'निहाया' में है। इमाम मुहम्मद ने 'जामे सगीर' में फरमाया कि यदि मुर्तद ने किसी को खता (गलती) से कत्ल कर दिया, फिर दारुल-हर्ब में जाकर मिल गया या मर गया या हालत-ए-इर्तदाद (धर्मत्याग) में कत्ल किया गया या वह दारुल-इस्लाम में जिंदा मौजूद है, बहरहाल बिल-इत्तिफाक (सर्वसम्मति से) उस मकतूल (मारे गए व्यक्ति) की दियत (रक्त-धन) उस मुर्तद के माल से होगी। अतः यदि उसकी कमाई सिर्फ हालत-ए-इस्लाम की है या सिर्फ हालत-ए-रद्दत की है, तो उसी से पूरी दियत दे दी जाएगी। और यदि इस्लाम और रद्दत दोनों की कमाई है तो 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के फतवे के अनुसार दियत दोनों से दी जाएगी, और पहले उसकी इस्लाम की कमाई से अदा की जाएगी, फिर यदि कुछ कमी रही और पूरी अदा न हुई तो बाकी उसकी रद्दत की कमाई से पूरी कर दी जाएगी। यह 'मुहीत' में है। यह उस वक्त है जब मुर्तद को मुसलमान होने से पहले कत्ल किया गया हो। और यदि वह मुर्तद होने के बाद मुसलमान होकर मरा हो या नहीं मरा हो, तो बिल-इत्तिफाक दियत उसकी दोनों कमाइयों से दी जाएगी, यह 'तब्बीन' में है। यदि मुर्तद ने कुछ माल गसब (हड़प) कर लिया या कोई चीज नष्ट कर दी, तो बिल-इत्तिफाक उसकी जमानत (क्षतिपूर्ति) उस मुर्तद के माल से दी जाएगी, और यह हुक्म उस वक्त है जब गसब करना या माल नष्ट करना या बिल-मुशाहदा (गवाही) से साबित हो। और यदि केवल मुर्तद के इकरार (स्वीकारोक्ति) से साबित हो तो साहिबैन के नजदीक यह माल-ए-तावान उसकी दोनों हालतों की कमाइयों से दिया जाएगा और इमाम-ए-आजम (इमाम अबू हनीफा) के नजदीक उसकी रद्दत की कमाई से दिया जाएगा। ऐसा ही शेखुल-इस्लाम ने जिक्र किया है। यह सब

उस सूरत में है कि खता खुद मुर्तद से हुई हो। और यदि यह सूरत हो कि मुर्तद पर किसी ने जनायत (अपराध) की, जैसे उसके मुर्तद हो जाने के बाद किसी ने उसका हाथ या पैर जानबूझकर काट दिया, तो इमाम मुहम्मद ने असल में बयान फरमाया है कि यह जनायत करने वाला कोई जामिन (जिम्मेदार) नहीं होगा, चाहे वह मुर्तद उस कटने की वजह से हालत-ए-रद्दत में मर गया हो या मुसलमान होकर मरा हो। यह हुक्म तब है कि उसके मुर्तद होने के बाद किसी ने उसका हाथ या पैर काट दिया हो। और यदि इस तरह हुआ कि उसके मुसलमान होने की हालत में किसी मुसलमान ने उसका हाथ काटा हो, खता से काटा हो या जानबूझकर काटा हो, और वह जान تلف شده (नष्ट की गई जान) का जामिन न होगा, अतः यदि काटने वाले ने जानबूझकर काटा है तो दियत उसके माल से वाजिब होगी और यदि खता (गलती) से काटा है तो उसकी मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी।

यदि हाथ काटने वाला मुर्तद हो गया और जिसका हाथ काटा गया वह मुसलमान ही रहा, और हाथ काटने वाला अपनी रद्दत पर कत्ल कर दिया गया, फिर मकतुल-उल-यद (जिसका हाथ कटा) वह भी मर गया... यह हुक्म उस वक्त है जब जिसका अंग काटा गया वह उस कटने की वजह से हालत-ए-रद्दत में मरा हो। और यदि वह मुसलमान हो गया फिर हालत-ए-इस्लाम पर उस कटने की वजह से मर गया, तो यदि वह शख्स दारुल-हर्ब में नहीं गया है या जाकर भी 'हुक्म-ए-लहाक' (जुड़ने के हुक्म) से पहले मुसलमान होकर लौट आया है, तो चाहे लश्कर-ए-इस्लाम ने फतह पाकर उसे लूट लिया हो या वहां से चुरा लाया था, कत्ल फीह (उसमें कत्ल किया गया)। 1: लाहेक होना और मिल जाना, यानी जब तक उस पर 'हुक्म-ए-लहाक' (शत्रु देश के लोगों के साथ जुड़ने का) लागू न हो।

داخل کر لیا پھر یہ مال غلبہ یا کر لے لیا گیا تو یہ مال اس کے وارثوں کو جو دارالاسلام میں ہیں واپس دیا جائے گا لیکن اس میں دو صورتیں ہیں کہ قبل تقسیم کے ان کو مفت دے دیا جائے گا اور بعد تقسیم ہو جائے کے بقیمت واپس دیا جا سکتا ہے۔ اگر مرتد دارالحرب میں ملے گا اور یہاں اس کا ایک غلام ہے پس اس کے بیٹے کے واسطے اس غلام کا حکم دیا گیا پس اس کے بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر لیا پھر مرتد مذکور تائب ہو کر مسلمان واپس نہ آیا تو کتابت مذکور اپنے حال پر درست رہے گی اور مال کتابت اور ولاء اسی شخص کی ہوگی جو مسلمان ہو کر واپس آیا ہے یہ کافی میں ہے اور یہ اس وقت ہے کہ ہنوز مکاتب مذکور مال ادا کر کے آزاد نہیں ہوا ہے اور اگر مکاتب مذکور مال ادا کر کے آزاد ہو جانے کے بعد وہ واپس آیا تو اس آزاد شدہ کی ولاء اس کے بیٹے کی ہوگی یہ نہایہ میں ہے۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر مرتد نے کسی کو خطاء سے قتل کیا پھر دارالحرب میں جا ملا یا مر گیا یا حالت ارتداد پر قتل کیا گیا وہ دارالاسلام میں زندہ موجود ہے بہر حال بالاتفاق اس مقتول کی دیت اس مرتد کے مال سے ہوگی پس اگر اس کی کمائی فقط حالت اسلام کی یا فقط حالت ردت کی ہو تو اسی سے پوری دیت دے دی جائے گی اور اگر حالت اسلام و ردت کی کمائیاں ہوں تو بقول صاحبین دیت دونوں سے دی جائے گی اور دونوں کی کمائیوں کا تناسب پہلے اس کی اسلام کی کمائی سے ادا کی جائے گی پھر کچھ کمی رہی اور پوری ادا نہ ہوئی تو باقی اس کی ردت کی کمائی سے پوری کر دی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ مرتد مذکور قبل مسلمان ہو جانے کے قتل کیا گیا ہو اور اگر وہ بعد مرتد ہونے کے پھر مسلمان ہو کر مرا یا نہیں مرا یا نہیں مرا تو بالاتفاق دیت مذکور اس کی دونوں کمائیوں سے دی جائے گی یہ تبیین میں ہے۔ اگر مرتد نے کچھ مال غصب کر لیا یا کوئی چیز تلف کر دی تو

بالا تفاق اس کی ضمان اس مرتد کے مال سے دی جائے گی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ غصب کرنا یا مال تلف کر دینا یا بالمشافہ (گواہی سے) ثابت ہو اور اگر فقط مرتد کے اقرار سے ثابت ہو تو صاحبین کے نزدیک یہ مال تاوان اس کی دونوں حالتوں کی کمائیوں سے دیا جائے گا اور امام اعظم کے نزدیک اس کی ارتداد کی کمائی سے دیا جائے گا ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے۔ یہ سب یہ صورت ہے کہ خطا کا خود مرتد ہوا اور اگر یہ صورت ہو کہ مرتد پر کسی نے جنایت کی بانیطور کہ اس کے مرتد ہو جانے کے بعد کسی نے اس کا ہاتھ یا پاؤں عمداً کاٹ ڈالا تو امام محمد نے اصل میں بیان فرمایا ہے کہ یہ جنایت کرنے والا کچھ ضامن نہ ہوگا خواہ مرتد مذکور اس قطع کی وجہ سے حالت ردت پر مرگیا یا مسلمان ہو کر مرا ہو۔ یہ حکم تب ہے کہ اس کے مرتد ہونے کے بعد کسی نے اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا ہو اور اگر اس طرح ہوا کہ اس کے مسلمان ہونے کی حالت میں کسی مسلمان نے اس کا ہاتھ کا تھا وہ خطاء سے کاٹا ہو یا عمدہ کاٹا ہو اور وہ جان تلف شدہ کا ضامن نہ ہوگا پس اگر کاٹنے والے نے عمداً کاٹا ہے تو ضمان مذکور اس کے مال سے واجب ہوگی اور اگر خطا سے کاٹا ہے تو اس کی مددگار برادری پر واجب ہوگی۔

اگر ہاتھ کاٹنے والا مرتد ہو گیا اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ مسلمان باقی رہا اور ہاتھ کاٹنے والا اپنی ردت پر قتل کیا گیا پھر مقطوع الید یعنی جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ بھی مرگیا۔۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ جس کا عضو قطع کیا وہ اس قطع کی وجہ سے حالت ردت پر مرا ہو اور اگر وہ مسلمان ہو گیا پھر حالت اسلام پر اس قطع کی وجہ سے مر گیا پس اگر وہ شخص دارالحرب میں نہیں گیا ہے یا جا ملا مگر حکم لحاق سے پہلے مسلمان ہو کر لوٹ آیا ہے تو خواہ لشکر اسلام نے فتح پا کر لوٹ لیا ہو یا وہاں سے چور لایا تھا قتل فیہ۔ 1: لاحق ہونا اور مل جانا یعنی جب تک اس پر حکم لاحق ہونے اہل الدار الکفر کے ساتھ نہیں دیا گیا۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Vol 3 (439) Kitab-us-Siyar

By *Istihsan* (juridical preference), the full blood money (*diyat*) for his life shall be mandatory, whether it was cut intentionally or severed by mistake. However, the difference is that in the case of severance by mistake, the aforementioned *diyat* shall be mandatory upon the helper tribe of the one who severed it, and in the case of intentional severance, it shall be mandatory upon his own wealth. In the case of intentional severance, *qisas* (retribution) shall not be mandatory upon the severer; this is what Imam-e-Azam and Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on them) have chosen, and this is mentioned in *Muhit*. If he joined *Dar-ul-Harb* and the judge issued a ruling of him being an affiliate, then he repented and returned as a Muslim, and then died due to the aforementioned severance, half of the *diyat* shall be mandatory upon the severer; this is in *Ghayat-ul-Bayan*. If the one who severed the hand became an apostate and the one whose hand was severed remained a Muslim, and the severer was executed for his apostasy, and then the *maqtu' alayh* (the one whose hand was severed) also died, it is stated in the original texts that if he severed it intentionally, there shall be nothing for him (the severer's estate/tribe), and if he severed it by mistake, then if he (the victim) had recovered from that wound, the liability (*dhaman*) for the hand of the severed person shall be mandatory upon the helper tribe of the severer. If he died, the full *diyat* for the life shall be mandatory upon the helper tribe of the severer. If a *Mudabbar* slave-woman or an *Umm-e-Walad* became an apostate and went to *Dar-ul-Harb*, and then her master died in *Dar-ul-Islam*, and then she was captured and brought back, she shall be *Fai* (spoils of war). Unlike this, if such a slave-woman came into the ownership of the *Harbis* (people of war) from the master's possession, and then she came back as a captive, she shall be returned to the master; this is in *Muhit*.

If a *Mukatib* (a slave with a contract of manumission) became an apostate and joined *Dar-ul-Harb* and earned some wealth, and then he was captured along with that wealth and he refused to accept Islam, and was subsequently executed, then the *Mal-e-Kitabat* (manumission contract money) shall be paid to his master from that wealth, and what remains shall belong to the heirs of the *Mukatib*; this is in *Hidayah*. If it happens that whatever remains of the aforementioned *Mukatib's* wealth is not sufficient for the payment of his *Kitabat*, then whatever is there shall belong to his master; this is in *Kafi*. A slave, along with his master, became an apostate and both joined *Dar-ul-Harb*; then the master died and the aforementioned slave was captured and brought to *Dar-ul-Islam*, then he shall be *Fai*. If he does not become a Muslim, he

shall be executed. If the slave became an apostate and took the master's wealth to *Dar-ul-Harb*, and then was captured and brought back with that wealth, he shall not be *Fai*, but it shall be returned to his master. If a group apostatizes from Islam and fights against the Muslims and gains victory over one of their cities, which is land in *Fath-e-Harb* (conquered by war), and they have their wives and children with them, then if the Muslims gain victory over them, their men shall be killed and the women and children shall be taken captive and made *Raqiq* (slaves); this is in *Mabsut*. If both the husband and wife apostatized and went from *Dar-ul-Islam* to *Dar-ul-Harb*, then the wife became pregnant there and the child was born and reached adulthood, and then he also had children, then if the Muslims gain victory over them, both children shall be *Fai*, but the first child shall be forced to accept Islam, and the second child shall not be forced to accept Islam. If the aforementioned woman became pregnant in *Dar-ul-Islam*, the same ruling applies; this is in *Kafi*.

He who doubts his faith and says, "I am a believer, Insha-Allah Ta'ala," is a disbeliever.

And it is mentioned in *Nawadir* that if both the husband and wife apostatized and went from *Dar-ul-Islam* to *Dar-ul-Harb* with their minor child, and then after that child reached adulthood, he also had a child, and then the Muslims gained victory and captured them, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them), he shall be forced to accept Islam; this is in *Muhit*. A person whose Islam was established based on the subordination of his parents, if he is an adult apostate, he shall be executed for refusing Islam, but by *Istihsan*, he shall not be executed if he became a Muslim in his childhood...

इस्तेहसाना इसकी जान की दियत पूरी-पूरी वाजिब होगी, ख्वा अमदन काटा हो या खता से कता किया हो, मगर फर्क इतना है कि खता से कता करने की सूरत में दियत मजकूर उस कता करने वाले की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी और अमदन की सूरत में खास उसी के माल पर वाजिब होगी, और अमदन कता करने की सूरत में कता करने वाले पर कसास वाजिब न होगा और यही इमाम-ए-आजम और इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने इख्तियार किया है, यह मुहीत में है। अगर वह दारुल-हर्ब में जा मिला और काजी ने उसके लाहिक होने का हुक्म दे दिया, फिर ताइब होकर मुसलमान वापस आया, फिर उस कता के सबब मर गया तो काते (काटने वाले) पर निस्फ दियत वाजिब होगी, यह 'गायतुल बयान' में है। अगर हाथ काटने वाला मुर्तद हो गया और जिसका हाथ काटा है वह मुसलमान बाकी रहा, और हाथ काटने वाला अपनी इर्तदाद पर कत्ल कर दिया गया, फिर मकतूअ अलैह (जिसका हाथ कटा) वह भी मर गया तो असल में मजकूर है कि अगर उसने अमदन कता किया हो तो उसके लिए कुछ न होगा, और अगर खता से कता किया हो, तो अगर उस जख्म से अच्छा हो गया हो, तो उसकी मददगार बिरादरी पर उस मकतूअ के हाथ की जमान (हर्जाना) वाजिब होगी और अगर मर गया हो तो काते की मददगार बिरादरी पर जान की दियत-ए-कामिला वाजिब होगी। और अगर मुदब्बरा बांदी या उम्म-ए-वलद मुर्तद हो गई और दारुल-हर्ब में चली गई, फिर उसका मौला दारुल-इस्लाम में मर गया, फिर वह गिरफ्तार होकर पकड़ी आई तो फई होगी। इसके बरअक्स अगर ऐसी बांदी मौला के कब्जे से हर्बियों की रकीयत (गुलामी) में आ गई हो, फिर वह असीर (कैदी) होकर आई हो तो मौला को वापस कर दी जाएगी, यह मुहीत में है।

अगर मुकातिब मुर्तद हो गया और दारुल-हर्ब में जा मिला और उसने कुछ माल कमाया, फिर वह उस माल के साथ गिरफ्तार किया गया और उसने इस्लाम लाने से इनकार किया, फिर कत्ल किया गया, तो उस माल से उसके मौला को माल-ए-किताबत अदा कर दिया जाएगा और जो बाकी रहा वह वारिसान-ए-मुकातिब का होगा, यह 'हिदाया' में है। अगर ऐसा हो कि जो कुछ मुकातिब मजकूर का माल रहा है वह उसकी अदायगी-ए-किताबत के वास्ते काफी न हो, तो जो कुछ है वह उसके मौला का होगा, यह 'काफी' में है। एक गुलाम अपने मौला के साथ मुर्तद होकर दोनों दारुल-हर्ब में जा मिले, फिर मौला मर गया और गुलाम मजकूर असीर होकर दारुल-इस्लाम में लाया गया तो वह 'फई' होगा। फिर अगर मुसलमान न हुआ तो कत्ल कर दिया जाएगा। अगर गुलाम मुर्तद होकर मौला का माल लेकर दारुल-हर्ब में चला गया, फिर उस माल के साथ गिरफ्तार होकर आया तो वह 'फई' न

होगा बल्कि उसके मौला को वापस कर दिया जाएगा। एक कौम इस्लाम से मुर्तद होकर मुसलमानों से लड़े और अपने शहरों में से किसी शहर पर गालिब हो गए, जो उनकी जमीन 'फतह-ए-हर्ब' में है और उनके साथ उनकी औरतें व बच्चे हैं, फिर मुसलमान लोग उन पर गालिब आए, तो उनके मर्द कत्ल किए जाएंगे और औरतें व बच्चे असीर (कैदी) करके'रकीक' (गुलाम) बनाए जाएंगे, यह 'मबसूत' में है। और अगर बीवी व मर्द दोनों मुर्तद होकर दारुल-इस्लाम से दारुल-हर्ब में चले गए, फिर औरत वहां हामिला (गर्भवती) हुई और उसके बच्चा पैदा हुआ और यह बच्चा बालिग हुआ, तो उसके भी फर्जंद (औलाद) हुआ, फिर मुसलमान लोग उन पर गालिब आए, तो दोनों फर्जंद 'फई' होंगे, मगर उनमें से फर्जंद-ए-अव्वल (पहले बच्चे) पर इस्लाम लाने के वास्ते जबर किया जाएगा और दूसरे फर्जंद पर इस्लाम के वास्ते जबर न किया जाएगा। अगर औरत मजकूर दारुल-इस्लाम में हामिला हुई हो तो भी यही हुक्म है, यह 'काफी' में है।

जिसने अपने ईमान में शक किया और कहा कि "मैं ईमानदार हूँ, इनशा-अल्लाह तआला," तो वह काफिर है।

और 'नवादिर' में मजकूर है कि अगर बीवी व मर्द दोनों मुर्तद होकर अपने फर्जंद-ए-सगीर (छोटे बच्चे) के साथ दारुल-इस्लाम से दारुल-हर्ब में चले गए, फिर उस फर्जंद के बालिग होने पर उसके भी फर्जंद पैदा हुआ, फिर मुसलमानों ने फतह पाकर गिरफ्तार किया, तो इमाम-ए-आजम और इमाम मुहम्मद (रह.) के नजदीक उस पर इस्लाम के वास्ते जबर किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। जिस शख्स का इस्लाम उसके वालिदैन की ताबेदारी (अनुसरण) में करार पाया है, अगर वह मुर्तद बालिग हो तो उसके इस्लाम से इनकार पर कत्ल किया जाएगा और 'इस्तेहसानन' कत्ल नहीं किया जाएगा, और अगर सगीर सिनी (बचपन) में मुसलमान हुआ...

استحساناً اس کی جان دیت پوری پوری واجب ہوگی خواہ عمداً کاٹا ہو یا خطاء سے قطع کیا ہو مگر فرق اس قدر ہے کہ خطاء سے قطع کرنے کی صورت میں دیت مذکور اس قطع کرنے والے کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور عمداً کی صورت میں خاص اسی کے مال پر واجب ہوگی اور عمداً قطع کرنے کی صورت میں قطع کرنے والے پر قصاص واجب نہ ہوگا اور یہی امام اعظم وامام ابویوسفؒ نے اختیار کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر وہ دارالحرب میں جاملا اور قاضی نے اس کے لاحق کا حکم دے دیا پھر تائب ہو کر مسلمان واپس آیا پھر بسبب قطع مذکور کے مر گیا تو قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی یہ غایۃ البیان میں ہے۔ اگر ہاتھ کاٹنے والا مرتد ہو گیا اور جس کا ہاتھ کاٹا ہے وہ مسلمان باقی رہا اور ہاتھ کاٹنے والا اپنی ردت پر قتل کیا گیا پھر مقطوع علیہ یعنی جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ بھی مر گیا تو اصل میں مذکور ہے کہ اگر اس نے عمدًا قطع کیا ہو تو اس کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور اگر خطاء سے قطع کیا ہو پس اگر اس زخم سے اچھا ہو گیا ہو تو اس کی مددگار برادری پر اس مقطوع کے ہاتھ کی ضمان واجب ہوگی اور اگر مر گیا ہو تو قاطع کی مددگار برادری پر جان کی دیت کاملہ واجب ہوگی اور اگر مدبرہ باندی یا ام ولد مرتد ہوگئی اور دارالحرب میں چلی گئی پھر اس کا مولیٰ دارالاسلام میں مر گیا پھر وہ گرفتار ہو کر پکڑا آئی تو فوتئی ہوگی بخلاف اس کے اگر ایسی باندی مولیٰ کے قبضہ کے قبضہ سے حربیوں کی رقیت میں آگئی ہو پھر وہ اسیر ہو کر آئی تو مولیٰ کو واپس کر دی جائے گی یہ محیط میں ہے۔

اگر مکاتب مرتد ہو گیا اور دارالحرب میں جاملا اور اس نے کچھ مال کمایا پھر وہ مع اس مال کے گرفتار کیا گیا اور اس نے اسلام لانے سے انکار کیا پس قتل کیا گیا تو اس مال سے اس کے مولیٰ کو مال کتابت ادا کر دیا جائے گا اور جو باقی رہا وہ وارثان مکاتب کا ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر

ایسا ہو کہ جو کچھ مکاتب مذکور کا مال رہا ہے وہ اس کی ادائے کتابت کے واسطے کافی نہ ہو تو جو کچھ ہے وہ اس کے مولیٰ کا ہوگا یہ کافی میں ہے۔ ایک غلام مع اپنے مولیٰ کے مرتد ہو کر دونوں دارالحرب میں جاملے پھر مولیٰ مر گیا اور غلام مذکور اسیر ہو کر دارالاسلام میں لایا گیا تو وہ فیئی ہوگا پھر اگر مسلمان نہ ہوا تو قتل کر دیا جائے گا۔ اگر غلام مرتد ہو کر مولیٰ کا مال لے کر دارالحرب میں چلا گیا پھر مع اس مال کے گرفتار ہو کر آیا تو وہ فیئی نہ ہوگا بلکہ اس کے مولیٰ کو واپس کر دیا جائے گا ایک قوم اسلام سے مرتد ہو کر مسلمانوں سے لڑے اور اپنے شہروں میں سے کسی شہر پر غالب ہوئے جوان کی زمین فتح حرب میں ہے اور ان کے ساتھ ان کی عورتیں و بچے ہیں پھر مسلمان لوگ ان پر غالب آئے تو ان کے مرد قتل کئے جائیں گے اور عورتیں و بچے اسیر کر کے رقیق بنائے جائیں گے یہ مبسوط میں ہے اور اگر بیوی و مرد دونوں مرتد ہو کر دارالاسلام سے دارالحرب میں چلے گئے پس عورت وہاں حاملہ ہوئی اور اس کے بچہ پیدا ہوا اور یہ بچہ بالغ ہوا تو اس کے بھی فرزند ہوا پھر مسلمان لوگ ان پر غالب ہوئے تو ہر دو فرزند فیئی ہوں گے مگر ان میں سے فرزند اول پر اسلام لانے کے واسطے جبر کیا جائے گا اور دوسرے فرزند پر اسلام کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا اگر عورت مذکورہ دارالاسلام میں حاملہ ہوئی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ یہ کافی میں ہے۔

جس نے اپنے ایمان میں شک کیا اور کہا کہ میں ایماندار ہوں انشاء اللہ تعالیٰ تو وہ کافر ہے: اور نوادر میں مذکور ہے کہ اگر بیوی و مرد دونوں مرتد ہو کر مع اپنے فرزندِ صغیر کے دارالاسلام سے دارالحرب میں چلے گئے پھر اس فرزند کے بالغ ہونے پر اس کے بھی فرزند پیدا ہوا پھر مسلمانوں نے فتح پا کر گرفتار کیا تو امامِ اعظمؒ و امامِ محمدؒ کے نزدیک اس پر اسلام کے واسطے جبر کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ جس شخص کا اسلام تبعیت اس کے والدین کے قرار پایا ہے اگر

وہ مرتد بالغ ہو تو اس کے اسلام سے انکار کا قتِل کیا جائے گا اور استحساناً قتل نہیں کیا جائے گا اور اگر صغیر سنی میں مسلمان ہوا ۱

۱۔ حکم باستحسان ۱۲۔ ۲۔ مملوکیت و غلامی کا ہونا ۱۲۔ ۳۔ اشارہ ہے کہ یہ شہر بسبب ارتداد جنگ کے دارالحرب ہو گیا۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 440 Kitab al-Siyar And if the apostate (murtad) is an adult, he shall be killed by qiyas (analogy), but not by istihsan (discretionary preference). A person who converted to Islam under duress, if he becomes an apostate, shall not be killed by istihsan, but it should be noted that in all three cases, he will be forced to accept Islam. And if someone killed him before he accepted Islam, the killer will not be held liable. The person found as a foundling (laqit) in Dar al-Islam will be judged as a Muslim; that is, the ruling on his being a Muslim will be based on the status of Dar al-Islam. Then, if he reaches adulthood, he will be forced to accept Islam and will not be killed, as stated in Fath al-Qadir. The causes of disbelief (kufr) are of various types, including those related to faith (iman) and Islam. For example, if someone says, "I do not know if my faith is correct or not," this is a grave error. But if he means, "I do not know whether doubt has been lifted from my heart or not," then it is fine. And whoever doubted his own faith and said, "I am a believer, inshaAllah Ta'ala," he is a disbeliever (kafir). However, if he explained his meaning as, "I do not know if I will depart from this world with faith," then in such a case, he will not be ruled as a kafir. Whoever said regarding the Quran—that is, the speech of Allah the Almighty—that it is created (makhluq), he is a kafir. Whoever said that faith is created is also a kafir. Whoever believed that faith and disbelief are the same is a kafir. Whoever is not satisfied with faith is a kafir. This is in Zakhira. Regarding the person who is content with his own disbelief and content with the disbelief of others, the scholars (mashaykh) have differed. It is written in Kitab al-Takhayur that if he is content with the other's disbelief so that he may be punished forever, he will not be ruled as a kafir. But if he is content with another's disbelief so that he (the other) may say things about Allah Jalla Shanuhu that are not worthy of His attributes, he will be ruled as a kafir, and this is according to the fatawa in Tatar-Khaniyah. Whoever said, "I do not know the nature of Islam," he is a kafir. Shams al-A'imma Halwani mentioned this issue with great emphasis and stated that such a person has no religion, no prayer, no fasting, no obedience, and no marriage, and all his offspring will be illegitimate (zina). It is mentioned in Jame' that if a Muslim married a minor Christian girl and the girl's parents are Christians, and then she became an adult while she does not understand any religion and cannot describe it (as she is not insane/feeble-minded), she will be separated (ba'inah) from her husband. The statement of Imam Muhammad (ra) that "she does not understand any religion" means she does not recognize it in her heart. And the statement that "she cannot describe it"—meaning, for example, she cannot explain Islam and does not know it in her heart—then she is a kafir (Warning). And if she explained that Islam is to bear

witness that Allah is One, has no partner, and Muhammad (PBUH) is Allah's Messenger and servant, and that the Day of Resurrection, gathering, and accountability are all true, then this is sufficient for Islam. Similarly, if he married a minor Muslim girl, and when she reached adulthood she did not understand Islam and could not describe it, even though she is not feebleminded, she will also be separated from her husband. It is written in Fatawa Nasafi that the Sheikh was asked if a woman was told, "Do you know Tawheed?" and she said, "No." He replied that if she meant, "I do not remember the words the boys say in the school," then it is not harmful to her. But if she meant, "I do not recognize the Oneness of Allah Almighty at all," then such a woman is not a believer, and her marriage is not valid. It is narrated from Hammad bin Abi Hanifa (ra) that whoever dies without knowing that Allah is my Creator and that Allah Azza wa Jall... 1. Meaning he does not know what faith in Islam is because... 2. Born fool/feeble-minded who is like a madman. ☆ (Warning): The expression "is a kafir" means he has no faith and will be called a kafir by the ruling of Sharia law.

फतावा आलमगिरी ..... खंड (3) 440 किताब अल-सियर और यदि मुर्तद (धर्मत्यागी) बालिग हो तो कयास के तौर पर उसे मार दिया जाएगा और इस्तेहसान (पसंदीदा राय) के तौर पर उसे नहीं मारा जाएगा। जो व्यक्ति दबाव में इस्लाम लाया है यदि वह मुर्तद हो जाता है तो इस्तेहसान उसे नहीं मारा जाएगा, लेकिन स्पष्ट रहे कि इन तीनों स्थितियों में उसे इस्लाम अपनाने के लिए मजबूर किया जाएगा और यदि इस्लाम अपनाने से पहले किसी ने उसे मार दिया तो कातिल पर कोई जिम्मेदारी नहीं होगी। जो दारुल इस्लाम में लावारिस (लकीत) पाया गया, वह इस्लाम का अनुयायी माना जाएगा, यानी उसके मुसलमान होने का फैसला दारुल इस्लाम के अधीन होगा। फिर यदि वह बालिग हो गया तो उसे इस्लाम अपनाने के लिए मजबूर किया जाएगा और उसे मारा नहीं जाएगा, यह फतह अल-कदीर में है। कुफ्र (अविश्वास) के कारण कई प्रकार के होते हैं, उनमें से कुछ वे हैं जो ईमान और इस्लाम से संबंधित हैं। उदाहरण के लिए, यदि किसी ने कहा कि मुझे नहीं पता कि मेरा ईमान सही है या नहीं, तो यह एक बड़ी गलती है। लेकिन अगर उसका मतलब यह है कि मेरे दिल से शक दूर हुआ है या नहीं, तो ठीक है। और जिसने अपने ईमान में शक किया और कहा कि मैं ईमानदार हूँ, इंशा अल्लाह ताला, तो वह काफिर है। लेकिन अगर उसने यह अर्थ बताया कि मुझे नहीं पता कि मैं दुनिया से ईमान के साथ जाऊंगा या नहीं, तो ऐसी स्थिति में उसे काफिर होने का फैसला नहीं दिया जाएगा। जिस व्यक्ति ने कुरान, यानी अल्लाह ताला के كلام (शब्द) के बारे में कहा कि अल्लाह का كلام मखलूक (रचित) है, तो वह काफिर है। जिसने ईमान को मखलूक होना कहा, वह भी काफिर है। जिसने यह माना कि ईमान और कुफ्र एक हैं, वह काफिर है। जो ईमान से खुश नहीं है, वह काफिर है। यह ज़खीरा में है। जो व्यक्ति अपने स्वयं के कुफ्र से खुश हो और दूसरे के कुफ्र से खुश हो, उसके मामले में मशायख (विद्वानों) ने मतभेद किया है। किताब अल-तखवीर में लिखा है कि यदि वह दूसरे के कुफ्र से इस तरह खुश है कि उसे हमेशा सजा मिले, तो उसके काफिर होने का फैसला नहीं किया जाएगा। और यदि वह दूसरे के कुफ्र से इसलिए खुश है कि वह अल्लाह जल्ला शानुहू के बारे में वह बात कहे जो उसकी सिफात (विशेषताओं) के योग्य नहीं है, तो उसके काफिर होने का फैसला किया जाएगा। इसी पर फतावा ततारखनिया में है। जिसने कहा कि मैं इस्लाम की परिभाषा नहीं जानता, तो वह काफिर है। शम्सुल आइम्मा हलवानी ने इस मसले का बहुत जोर देकर जिक्र किया और कहा है कि ऐसे व्यक्ति का न कोई धर्म है, न नमाज़, न रोज़ा, न कोई इबादत और न ही निकाह, और उसकी सारी संतान ज़िना (अवैध) होगी। जामे में उल्लेख है कि यदि किसी मुसलमान ने किसी नाबालिग ईसाई लड़की से निकाह किया और उस लड़की के माता-पिता ईसाई हैं, फिर वह बालिग हो गई जबकि वह धर्मों में से किसी को नहीं समझती और न ही उसे परिभाषित कर सकती है (क्योंकि वह

पागल/मंदबुद्धि नहीं है), तो वह अपने पति से अलग (बाइनह) हो जाएगी। इमाम मुहम्मद (रह.) के इस कथन का कि 'वह किसी धर्म को नहीं समझती', यह अर्थ है कि वह अपने दिल से नहीं जानती-पहचानती है। और इस कथन का कि 'वह उसे परिभाषित नहीं कर सकती', यानी उदाहरण के लिए इस्लाम को बयान नहीं कर सकती और न ही दिल से जानती है, तो वह काफिर (चेतावनी) है। और यदि उसने इस तरह बयान किया कि इस्लाम यह है कि गवाही दे कि अल्लाह ताला एक है, उसका कोई साझीदार नहीं है, और मुहम्मद (सल्ल.) अल्लाह के रसूल और बंदे हैं, और कयामत, हश्र और जज़ा (न्याय) आदि सब सच हैं, तो यह इस्लाम के लिए काफी है। इसी तरह यदि किसी नाबालिग मुस्लिम लड़की से निकाह किया और फिर वह बालिग हुई तो वह इस्लाम को नहीं समझती और न ही परिभाषित कर सकती है, जबकि वह मंदबुद्धि भी नहीं है, तो वह भी अपने पति से अलग हो जाएगी। फतावा नसफी में लिखा है कि शेख से पूछा गया कि यदि एक महिला से कहा गया कि 'तौहीद मैदानी' (क्या तुम तौहीद जानती हो?), तो उसने कहा 'नहीं'। तो उन्होंने कहा कि यदि उसका मतलब यह है कि मकतब (स्कूल) में जिस तरह लड़के कहते हैं, मुझे वह याद नहीं है, तो यह उसके लिए हानिकारक नहीं है। और यदि उसका मतलब यह है कि मैं अल्लाह ताला की وحدانیت (एकेश्वरवाद) को पहचानती ही नहीं, तो ऐसी महिला मोमिना नहीं है और उसका निकाह सही नहीं हुआ। और हम्माद बिन अबी हनीफा (रह.) से रिवायत है कि जो व्यक्ति मर गया और उसने यह नहीं जाना कि अल्लाह ताला मेरा खालिक (निर्माता) है और अल्लाह अज्जा वजल ने... 1. इसका अर्थ है कि उसे नहीं पता कि इस्लाम का विश्वास क्या है क्योंकि... 2. जन्मजात मूर्ख जो पागल के समान है। ☆ (चेतावनी) इसका अर्थ है कि इसमें ईमान नहीं है और (धर्म के अनुसार) काफिर कहलाएगा।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) 440 کتاب السیر اور مرتد بالغ ہو تو قیاساً قتل کیا جائے گا اور استحساناً قتل نہ کیا جائے گا۔ جو شخص کہ بالاکراہ اسلام لایا ہے اگر مرتد ہو گیا تو استحساناً قتل نہ کیا جائے گا مگر واضح رہے کہ ان تینوں صورتوں میں اس پر اسلام لانے کے واسطے جبر کیا جائے گا اور اگر اسلام لانے سے پہلے کسی نے اس کو قتل کیا تو قاطل پر کچھ لازم نہ ہوگا اور جو کہ دارالاسلام میں لقیط پایا گیا ہے وہ محکوم بہ اسلام ہوگا یعنی اس کے مسلمان ہونے کا حکم بہ تبعیتِ دارالاسلام دیا جائے گا پھر اگر وہ بالغ ہوا تو اس پر اسلام لانے کے واسطے جبر کیا جائے گا اور قتل نہ کیا جائے گا یہ فتح القدیر میں ہے۔ موجباتِ کفر چند انواع ہیں ان اجملہ وہ ہیں جو متعلق بہ ایمان و اسلام ہیں چنانچہ اگر کسی نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ میرا ایمان صحیح ہے یا نہیں تو یہ خطائے عظیم ہے لیکن اگر اس کی یہ مراد ہے کہ میرے دل سے شک رفع ہے یا نہیں تو خیر اور جس نے اپنے ایمان میں شک کیا اور کہا کہ میں ایماندار ہوں انشاء اللہ تعالیٰ تو وہ کافر ہے لیکن اگر اس نے یہ مراد بیان کی کہ مجھے یہ نہیں معلوم کہ دنیا سے ایمان کے ساتھ نکلوں گا تو ایسی صورت میں اس کے کافر ہونے کا حکم نہ دیا جائے گا جس شخص نے قرآن یعنی کلام اللہ تعالیٰ کی نسبت کہا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق ہے تو وہ کافر ہے اور جس نے ایمان مخلوق ہونے کو کہا وہ بھی کافر ہے اور جس نے اعتقاد کیا کہ ایمان و کفر ایک ہے تو وہ کافر ہے اور جو ایمان سے راضی نہ ہو وہ کافر ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ جو شخص اپنی ذات کے کفر پر راضی ہو اور دوسرے شخص کے کفر پر راضی ہو اس کے حق میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب التخیر میں لکھا ہے کہ دوسرے کے کفر پر راضی ہوتا کہ وہ ہمیشہ عذاب دیا جائے تو اس کے کفر کا حکم نہ دیا جائے گا اور اگر دوسرے کے کفر پر راضی ہو تاکہ وہ اللہ جل شانہ کے حق میں وہ بات کہے جو اس کی صفات کے لائق نہیں ہے تو اس کے کافر ہونے کا حکم دیا جائے

گا اور اسی پر فتاویٰ ہے کہ تاتار خانیہ میں ہے۔ جس نے کہا کہ میں صفتِ اسلام نہیں جانتا ہوں تو وہ کافر ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے یہ مسئلہ بہت مبالغہ کے ساتھ ذکر فرمایا اور کہا ہے کہ ایسے شخص کا نہ کچھ دین ہے اور نہ نماز اور نہ روزہ اور نہ کوئی طاعت اور نہ نکاح اور اس کی اولاد سب زنا ہو گی۔ جامع میں مذکور ہے کہ اگر کسی مسلمان نے صغیر ہ نصرانیہ سے نکاح کیا اور اس دختر کے والدین نصرانی ہیں پھر وہ بالغ ہوئی درحالیکہ وہ دینوں میں سے کسی دین کو نہیں سمجھتی اور نہ اس کو وصف کر سکتی ہے کیونکہ یہ عورت معتوہ نہیں ہے تو وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہوگی۔ امام محمدؒ کے اس قول کی کہ کس دین کو نہیں سمجھتی ہے۔ یہ معنی ہیں کہ اپنے دل سے نہیں جانتی پہچانتی ہے اور اس قول کی کہ نہ اس کو وصف کر سکتی ہے یعنی مثلاً اسلام کو بیان نہیں کر سکتا ہے اور نہ دل سے جانتا ہے تو وہ کافر (تنبیہ) ہے اور اگر یوں بیان کیا کہ اسلام یہ ہے کہ گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول و بندے ہیں اور قیامت و حشر و جزا وغیرہ سب حق ہے تو یہ اسلام کے واسطے کافی ہے۔ فہم اسی طرح اگر صغیرہ مسلمہ سے نکاح کیا پھر جب وہ بالغ ہوئی تو وہ اسلام کو نہیں سمجھتی ہے اور نہ وصف کر سکتی ہے حالانکہ وہ معتوہ بھی نہیں ہے تو وہ بھی اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی اور فتاویٰ نسفی میں لکھا ہے کہ شیخ سے دریافت کیا گیا کہ اگر ایک عورت سے کہا گیا کہ توحید میدانی یعنی توحید کو جانتی ہے اس نے کہا کہ نہیں۔ تو فرمایا کہ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ جس بیان سے مکتب میں لڑکے کہتے ہیں وہ مجھے یاد نہیں ہے تو یہ اس کے حق میں مضر نہیں ہے اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو پہچانتی ہی نہیں ہوں تو ایسی عورت مؤمنہ نہیں ہے اور اس کا نکاح صحیح نہ ہوا اور حماد بن ابی حنیفہؒ سے روایت ہے کہ جو شخص مرگیا اور اس نے یہ نہ جانا کہ اللہ تعالیٰ میرا خالق اور اللہ عزوجل نے 1۔ قولہ نہیں جانتا یعنی اسلام کا کیا اعتقاد ہے کیونکہ ہے۔ 2۔ پیدائشی بیوقوف سفید

بمنزلہ پاگل کے۔ ☆ (تنبیہ) قولہ کافر ہے یعنی اس میں ایمان نہیں اور تکفیر کیا جائے گا بحکم ظاہرِ شرع کافر کہلائے گا۔

...has kept a house other than this house and oppression is Haraam (forbidden), then he is not a Muslim, he has died; this is in 'Muheet'. A Christian came to a Muslim and said, "Present Islam to me so that I may become a Muslim at your hands." He replied, "Go to such and such scholar so that he may present Islam to you, and then you may become a Muslim at his hands." A person is committing a sin and keeps saying that one should show their Islam, then a ruling of Kufr (disbelief) will be issued against him. One person said to another, "Brother, I am a Muslim." The other replied, "Damn you and your Islam!" The one who says this will be called a Kaafir (disbeliever); this is in 'Khulasa'. A Christian became a Muslim, then his wealthy father died. He said, "I wish I had not become a Muslim until now so that I could have inherited his wealth." A ruling of him being a Kaafir will be issued; this is in 'Fusool-e-Imadiyah'. A Christian came to a Muslim and said, "Present Islam to me so that I may become a Muslim at your hands," and he replied, "Go to such and such scholar so that he may present Islam to you, and then become a Muslim at his hands." The Mashaykh (scholars) have disagreed on this, and Sheikh Abu Ja'far said that one who delays (like this) will not become a Kaafir; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. A Kaafir became a Muslim, and someone said to him, "What calamity befell you from your religion?" The one who says this will be a Kaafir; this is in 'Khulasa'. Thus far, the explanation concerns matters related to Iman (faith) and Islam. The other category consists of words of disbelief related to the Essence of Allah Ta'ala or His attributes, etc. For instance, if someone describes Allah Ta'ala with a description unworthy of the Divine Majesty, or mocks any of the Names of Allah Ta'ala, or mocks any of His commands, or denies His promises of reward or warnings of punishment, or attributes a partner, son, or wife to Him, or attributes ignorance, helplessness, or deficiency to Allah Ta'ala, then he will be a Kaafir—meaning, a ruling will be issued that he is a Kaafir. If someone says that Allah Ta'ala performs an act in which there is no wisdom, he will be called a Kaafir. And if he believes that Allah Ta'ala is pleased with Kufr, he is a Kaafir; this is in 'Bahr-ur-Raa'iq'.

If he said that so-and-so is in his eyes/sight like a Jew: If someone said, "If God commands me to do this, or even if God commands it, I will not do it," then he has committed Kufr; this is in 'Muheet'. In 'Tajees', it is written that the use of "Yad" (hand) and "Wajh" (face) in the Holy Quran for Allah Ta'ala—even though the literal meaning that people perceive is never intended—the question remains whether the application of these words to Allah Ta'ala in Persian or Urdu is permissible or not.

Some scholars said it is permissible provided one does not perceive these words as meaning "bodily organs," while most scholars said no, this is not correct, and this is the relied-upon view; this is in 'Tatar-khaniyah'. The translator says: Some scholars have permitted this usage. Their meaning is that we know for certain that the verse "There is nothing like unto Him" implies that "hand" and "face" do not refer to such bodily organs; therefore, the reality (Kayfiyyah) of the Divine Face or the Hand of Allah Ta'ala is unknown. Just as the Divine Essence Itself is completely beyond human comprehension (Majhool-ul-Kayfiyyah), we believe that the Hand of Allah Ta'ala is "in the sense of an attribute," the reality of which we do not know at all. It is known with certainty that the "hand" referred to is not the well-known bodily organ. This is transmitted from Imam-e-Azam and other Imams and early scholars (Ulama-e-Mutaqaddimeen), and Allah knows best. And if one says of someone, "In my eyes/sight, he is like the Jew in the eyes of Allah," then he will be called a Kaafir, and this is the view of the majority of the Mashaykh.

कोई और घर सिवाए उस घर के रखा है और ज़ुल्म हराम है तो वह मुसलमान नहीं मरा, यह 'मुहीत' में है। एक नसरानी (ईसाई) किसी मुसलमान के पास आया और कहा कि मुझ पर इस्लाम पेश कर ताकि मैं तेरे पास मुसलमान हो जाऊं तो उसने कहा कि तू फलां आलिम के पास जा कि वह तुझ पर इस्लाम पेश करे, फिर तू उसके पास मुसलमान हो। एक शख्स गुनाह कर रहा है और कहता जाता है कि मुसलमानी ज़ाहिर करनी चाहिए, तो उसके कुफ़्र का हुक्म दिया जाएगा। एक ने दूसरे से कहा कि भाई मैं मुसलमान हूं, उसने कहा कि तुझ पर, तेरी मुसलमानी पर लानत है, तो ऐसा कहने वाला काफ़िर कहा जाएगा, यह 'खुलासा' में है। एक नसरानी मुसलमान हो गया, फिर उसका मालदार बाप मर गया, फिर उसने कहा कि काश मैं उस वक्त तक मुसलमान न हुआ होता कि उसका माल विरासत में ले लेता, तो उसके काफ़िर होने का हुक्म दिया जाएगा, यह 'फसूल-ए-इमादिया' में है। एक नसरानी किसी मुसलमान के पास आया और कहा कि मुझ पर इस्लाम पेश कर ताकि मैं तेरे पास मुसलमान हो जाऊं तो उसने कहा कि तू फलां आलिम के पास जा कि वह तुझ पर इस्लाम पेश करे, फिर तू उसके पास मुसलमान हो, तो इसमें मशाइख ने इख्तिलाफ किया है और शेख अबू जाफ़र ने फरमाया कि इस तरह ड्रिंग (टालमटोल/देरी) करने वाले का कुफ्र न हो जाएगा, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। एक काफ़िर मुसलमान हो गया, फिर उससे एक शख्स ने कहा कि तुझे अपने दीन की तरफ से क्या बला पेश आई थी? तो यह कहने वाला काफ़िर होगा, यह 'खुलासा' में है। यहाँ तक कि तो बयान ऐसी सूरतों का हो जो ईमान व इस्लाम से मुताल्लिक हैं और दूसरी किस्म वह कुफ्र के कलमात हैं जो ज़ात-ए-अल्लाह तआला या उसकी सिफात वगैरह से मुताल्लिक हैं। चुनांचे अगर किसी ने अल्लाह तआला को ऐसे वस्फ (गुण) से बयान किया जो शान-ए-इलाही के लायक नहीं है या अल्लाह तआला के नामों में से किसी नाम से तमसुर (मज़ाक) किया या उसके अवामिर (हुक्म) में से किसी अमर यानी हुक्म से मज़ाक किया या उसके वादे-ए-सवाब या अताब व अज़ाब का इनकार किया या उसको कोई शरीक गढ़ा या फ़र्ज़ंद या बीवी करार दिया या अल्लाह तआला को जहालत या आजिज़ी या नाकिस की तरफ मंसूब किया तो वह काफ़िर होगा, यानी हुक्म दिया जाएगा कि वह काफ़िर है, और अगर किसी ने कहा कि अल्लाह तआला ऐसा फेल (काम) करे जिसमें कुछ हिकमत नहीं है तो काफ़िर कहा जाएगा, और अगर यह एतिकाद किया कि अल्लाह तआला कुफ़्र से राज़ी होता है तो काफ़िर है, यह 'बहर-उर-राइक' में है।

अगर कहा कि फलां उसकी आँख व निगाह में ऐसा है जैसे यहूदी: अगर किसी ने कहा कि अगर खुदा मुझे इसका हुक्म देगा या अगर खुदा भी इसका हुक्म देगा तो मैं न करूँगा, तो उसने कुफ़्र किया, यह 'मुहीत' में है। और 'तजीज़' में लिखा है कि कुरान-ए-मजीद में जो 'यद' और 'वजह' का इतलाक (प्रयोग) अल्लाह तआला के वास्ते आया है, हालाँकि वहां हरगिज़ वह जो ज़ाहिर में समझते हैं मुराद नहीं हैं, तो क्या फारसी या उर्दू में अल्लाह तआला शानुहू पर इन अल्फाज़ का इतलाक जायज़ है या नहीं? तो बाज़ मशाइख ने फरमाया कि जायज़ है बशर्ते कि उसने लफ़्ज़ से 'उज़्व' (अंग) के मायने न समझ लिए हों, और अक्सर मशाइख ने फरमाया कि नहीं, यह सही नहीं है और इसी पर एतमाद है, यह 'तातारखानिया' में है। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: बाज़ मशाइख ने यह इतलाक जायज़ किया है। उनके कौल के ये मायने हैं कि हम बिल-यक़ीन जानते हैं कि आयत "लैसा कमिसलिही शैऊन" (उस जैसी कोई चीज़ नहीं है) के मुताबिक हाथ व चेहरा से ऐसा 'उज़्व' (अंग) मुराद नहीं है, इसलिए कैफियत नहीं मालूम है कि 'वजह-ए-इलाही' या अल्लाह तआला का हाथ क्या है और कैसा है? जैसे खुद ज़ात-ए-इलाही जल्ल शानुहू बिल्कुल मजहूल-उल-कैफियत (जिसकी कैफियत अज्ञात हो) है, इसलिए हम ईमान लाए हैं कि अल्लाह तआला का हाथ 'बमनी सिफत' है जिसकी कैफियत हमें बिल्कुल नहीं मालूम है और यक़ीन से मालूम है कि ऐसे हाथ जो 'उज़्व-ए-मारूफ' (प्रसिद्ध अंग) है (वह मुराद नहीं), और यह इमाम-ए-आज़म और दीगर आइम्मा और उलमा-ए-मुतक्दिमीन से मनकूल है, वल्लाह आलम। और अगर कहा कि फलां ने 'एनी' का यहूदी (अर्थात् मेरी फलां आँख व निगाह में ऐसा है जैसे यहूदी अल्लाह तआला की आँख में है), तो काफ़िर कहा जाएगा और इसी पर जमहूर मशाइख हैं।

کوئی اور گھر سوائے اس گھر کے رکھا ہے اور ظلم حرام ہے تو وہ مسلمان نہیں مرا یہ محیط میں ہے۔ ایک نصرانی کسی مسلمان کے پاس آیا اور کہا کہ مجھ پر اسلام پیش کر تاکہ میں تیرے پاس مسلمان ہوں تو اس نے کہا کہ تو فلاں عالم کے پاس جاتا کہ وہ تجھ پر اسلام پیش کرے پس تو اسکے پاس مسلمان ہو: ایک شخص گناہ کر رہا ہے اور کہتا جاتا ہے کہ مسلمانی ظاہر کرنا چاہیے تو اس کے کفر کا حکم دیا جائے گا۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ بھائی میں مسلمان ہوں اس نے کہا کہ تجھ پر تیری مسلمانی پر لعنت ہے تو ایسا کہنے والا کا کفر کہا جائے گا یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نصرانی مسلمان ہو گیا پھر اس کا مالدار باپ مر گیا پس اس نے کہا کہ کاش میں اس وقت تک مسلمان نہ ہوا ہوتا کہ اس کا مال میراث لیتا تو اس کے کافر ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ ایک نصرانی کسی مسلمان کے پاس آیا اور کہا کہ مجھ پر اسلام پیش کر تاکہ میں تیرے پاس مسلمان ہوں پس اس نے کہا کہ تو فلاں عالم کے پاس جاتا کہ وہ تجھ پر اسلام پیش کرے پس تو اس کے پاس مسلمان ہو تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور شیخ ابوجعفر نے فرمایا کہ اس طرح ڈرنگ کرنے والے کا کفر نہ ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک کافر مسلمان ہو گیا پس اس سے ایک شخص نے کہا کہ تجھے اپنے دین کی طرف سے کیا بلا پیش آئی تھی تو یہ کہنے والا کافر ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔ یہاں تک کہ تو بیان ایسی صورتوں کا ہو جو متعلق با ایمان و اسلام ہیں اور قسم دیگر وہ کلمات کفر ہیں جو ذات اللہ تعالیٰ یا اس کی صفات وغیرہ سے متعلق ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے وصف کیا اللہ تعالیٰ کو ایسے وصف سے جو لائق شان الہی نہیں ہے یا اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام سے تمسخر کیا یا اس کے اوامر میں سے کسی امر یعنی حکم سے تمسخر کیا یا اس کے وعدہ ثواب یا عتاب و عقاب کا انکار کیا یا اس کو کوئی

شریک گڑھانا یا فرزند یا بیوی قرار دی یا اللہ تعالیٰ کو جہالت یا عاجزی یا ناقص کی طرف منسوب کیا تو وہ کافر ہوگا یعنی حکم دیا جائے گا کہ وہ کافر ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ایسا فعل کرے جس میں کچھ حکمت نہیں ہے تو کافر کہا جائے گا اور اگر یہ اعتقاد کیا کہ اللہ تعالیٰ کفر سے راضی ہوتا ہے تو کافر ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر کہا کہ فلاں اسکی آنکھ و نگاہ میں ایسا ہے جیسے یہودی: اگر کسی نے کہا کہ اگر خدا مجھے اس کا حکم کرے گا یا اگر خدا بھی اس کا حکم کرے گا تو نہ کروں گا تو اس نے کفر کیا یہ محیط میں ہے اور تجیز میں لکھا ہے کہ قرآن مجید میں جو ید و وجہ کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے واسطے آیا ہے حالانکہ وہاں ہرگز یہ جو ظاہر میں سمجھتے ہیں مراد نہیں ہیں پس آیا فارسی میں یا اردو میں اللہ تعالیٰ شانہ پر ان الفاظ کا اطلاق جائز ہے یا نہیں۔ پس بعضے مشائخ نے فرمایا کہ جائز ہے بشرطیکہ اس نے لفظ سے عضو کے معنی نہ سمجھ لئے ہوں اور اکثر مشائخ نے فرمایا کہ نہیں یہ نہیں صحیح ہے اور اسی پر اعتماد ہے تاتارخانیہ میں ہے۔ قال المترجم بعض مشائخ نے یہ اطلاق جائز کیا ہے ان کے قول کے یہ معنی ہیں کہ ہم بالیقین جانتے ہیں کہ آیہ لیس کمثلہ شئی اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے بالضرور ہاتھ و چہرہ سے ایسا عضو مراد نہیں ہے پس کیفیت نہیں معلوم ہے کہ وجہ الہی یا اللہ تعالیٰ کا ہاتھ کیا اور کیونکر ہے جیسے خود ذات الہی جل شانہ بالکل مجہول الکفیت ہے پس ہم ایمان لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بمعنی صفت ہے جس کی کیفیت ہم بالکل نہیں معلوم ہے اور یقین سے معلوم ہے کہ ایسے ہاتھ جو عضو معروف ہے اور یہ امام اعظم و دیگر ائمہ و علمائے متقدمین میں سے منقول ہے واللہ اعلم اور اگر کہا کہ فلاں نے عینی کا لیہودی عین یعنی میری فلاں آنکھ و نگاہ میں ایسا ہے جیسے یہودی اللہ تعالیٰ کی آنکھ میں ہے تو کافر کہا جائے گا اور اسی پر جمہور مشائخ ہے۔

...and some have said that if his intent was to consider that person's act as more repulsive, he will not be a disbeliever (Kafir). This is in *Fusul-e-Imadiyah*. If a man died, and someone said that God should have (not done this), then he shall be declared a Kafir (Takfir). This is in *Khulasah*.

If one says, "Ais kar-e-ist khuday ra uftada ast" (meaning: this is a work that God has been forced to do), then Takfir shall not be applied, but this is an ugly word; this is in *Khazanat al-Muftin*. If someone said to a person fighting with him, "I work according to the command of God with you," and his opponent said, "I do not know the command of God," or said, "Command does not work here," or said, "There is no command here," or said, "Khuda-e-hakimi wa nashayad," or said, "There is Satan here who commands," then all of this is disbelief (Kufr). It was asked of Sheikh Hakim Abdur Rahman that if someone says "Bar-sam-e-kar-e-nam ba-hukm" (meaning: I work on custom, not on command), is this Kufr? He replied that his intent is the corruption of truth and the abandonment of Shariah and following custom, not the denial of the command, so Takfir shall not be applied. This is in *Muhit*. One placed his clothes at a location and said, "I have entrusted them to Allah," then another said, "You have entrusted them to one who does not prevent a thief (even if he steals)." Sheikh Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl stated that Takfir shall not be applied, and he will not be a Kafir (if he utters an ugly word). One said, if "Madar-e-rugh mi goyam Khuda darogh mi goyad," then Takfir shall not be applied. One said to his wife in anger, "An rupsi hai ke tra azad wa an banji ke tra kusht wa an khudae ke tra afrid," then some stated it will be Kufr; it is apparent that it will be Kufr. This is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If it is said regarding a person that "this person does not get sick, he is forgotten by Allah," or said "he is from that which Allah has forgotten," then this is Kufr according to some, and this is the most correct (Asah). If one said, "Khuda-e-baziyan tu bas nayayad man j-goonah bas ayah," then Takfir shall be applied. If he said to his wife, "You are dearer to me than Allah," then Takfir shall be applied. This is in *Khulasah*.

The translator says: "And there is a consideration in it." If one said, "So-and-so has met with a bad destiny," it is a great error. This is in *Muhit*. If it is said to someone, "Verily, Allah has been benevolent to you, so you also be benevolent to people just as God has been with you," and he said, "Fight with God, why did you give him this wealth?" then according to the most correct opinion, Takfir shall not be applied. This is in *Khazanat al-Muftin*. There is an enmity between two men, and one of them said, "Go, set up a ladder, go to heaven and fight God," then most scholars said this will

not be Kufr. This is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. The author of *Jami' Asghar* said that this is correct according to us, and it is written in *Khaniyah* that the Fatwa is upon this, and this is in *Tatar-Khaniyah*. If one said, "Shud ba khudae jang kun," some said this will be Kufr, and Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl has inclined towards this, and the Sheikh Imam said that the precaution is to renew the marriage. This is in *Fatawa-e-Qazi Khan*. If one established a "place" (location/space) for Allah, then Takfir shall be applied. For instance, if one said, "No place is empty of God," then Takfir shall be applied. And if one said, "Allah is in heaven," then if by this statement he intends what has come in the apparent narrations (*Zawahir al-Akhbar*), it is a narration, then Takfir shall not be applied. But if the intent is to establish a location, then Takfir shall be applied. If he has no intention, then according to the majority, Takfir shall be applied, and this is the most correct opinion, and the Fatwa is on this. If one said, "Allah is sitting for justice or is standing for justice," then Takfir shall be applied because he has attributed Allah to (dimensions of) above and below. This is in *Bahr al-Ra'iq*. If one said, "My God is in heaven and so-and-so is on earth," then Takfir shall be applied. This is in *Fatawa*...

और बाजों ने कहा कि अगर इससे मुराद उस शख्स के फेल को ज्यादा कबीह (बुरा) जानना हो तो काफिर नहीं होगा, यह 'फसूल-ए-इमादिया' में है। अगर कोई आदमी मर गया और एक ने कहा कि खुदा को चाहिए था (कि ऐसा न करता) तो तकफीर (काफिर करार) दी जाएगी। यह 'खुलासा' में है।

अगर यूँ कहा कि "ऐस कार-ए-ईस्त खुदाय रा उफतादा अस्त" यानी यह काम है जो खुदा को करना पड़ गया है, तो तकफीर नहीं की जाएगी, लेकिन यह कलमा ज़ुश्त (बुरा) है, यह 'खज़ानतुल-मुफ्तीन' में है। और अगर किसी ने अपने साथ झगड़ा करने वाले से कहा कि मैं तेरे साथ खुदा के हुक्म के मुताबिक काम करता हूँ, तो उसके मुखालिफ (दुश्मन) ने कहा कि मैं हुक्म-ए-खुदा को नहीं जानता हूँ, या कहा कि यहाँ हुक्म नहीं चलता है, या कहा कि यहाँ नहीं हुक्म है, या कहा कि "खुदाए हाकिमी व-नशायद", या कहा कि यहाँ शैतान है जो हुक्म करता है, तो यह सब कुफ्र है। और शेख हाकिम अब्दुर्रहमान से दरयाफ्त किया गया कि अगर किसी ने "बर-सम-ए-कार-ए-नम ब-हुक्म" यानी मैं रस्म पर काम करता हूँ, हुक्म पर नहीं, तो क्या यह कुफ्र है? तो फरमाया कि उसकी मुराद इससे हक का फसाद और शरअ को तर्क करना और रस्म की इत्तेबा है न कि हुक्म का इनकार, तो तकफीर नहीं की जाएगी। यह 'मुहीत' में है। एक ने अपने कपड़े एक मकाम पर रखे और कहा कि मैंने इनको अल्लाह तआला के सुपुर्द किया, तो दूसरे ने कहा कि तूने इनको ऐसे के सुपुर्द किया जो चोर को मना नहीं करता है (अगरचे चुराए), तो शेख इमाम अबूबक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल ने फरमाया कि उसकी तकफीर नहीं की जाएगी और वह काफिर (अगर कलमा बुरा कहे) नहीं होगा। एक ने कहा कि अगर "मदर-ए-रौग़ मी गोयम खुदा दरोग़ मी गोयद" तो इसकी तकफीर नहीं की जाएगी। एक ने अपनी बीवी से गुस्से में कहा कि "आं रूबसी है के तरा आज़ाद व आं बंजी के तरा कश्त व आं खुदाए के तरा आफ़रीद", तो बाजों ने फरमाया कि कुफ्र होगा, यह ज़ाहिर है कि कुफ्र होगा। यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। अगर किसी शख्स की निस्बत कहा कि यह शख्स मरीज़ नहीं होता है, यह अल्लाह तआला का भुला हुआ है, या कहा कि यह उस चीज़ से है जिसको अल्लाह तआला भूल गया है, तो यह बाजों के नज़दीक कुफ्र है और यही अज़ह (सबसे सही) है। अगर कहा कि "खुदाए बाज़ियान तू बस नयायद मन ज-गूनह बस आयह" तो इसकी तकफीर की जाएगी। अगर अपनी बीवी से कहा कि तू मेरे नज़दीक दोस्त है (बनिस्बत) अल्लाह तआला के, तो इसकी तकफीर की जाएगी। यह 'खुलासा' में है।

'कालल-मुतरजिम' (अनुवादक ने कहा) और इसमें नज़र (गौर) है। और अगर कहा कि फलां को कज़ा-ए-बद (बुरी किस्मत) पहुँची, तो यह खता-ए-अज़ीम है। यह 'मुहीत' में है। अगर किसी से कहा

कि बेशक खुदा तआला ने तुझ पर एहसान किया है, पस तू भी लोगों के साथ एहसान कर जैसा खुदा ने तेरे साथ किया, उसने कहा कि खुदा से लड़ाई कर कि तूने उसको यह सरवत (दौलत) क्यों दी है, तो असह (सही) कौल के मुताबिक इसकी तकफीर नहीं की जाएगी। यह 'खज़ानतुल-मुफ्तीन' में है। दो मर्दों के दरमियान दुश्मनी है, तो उनमें से एक ने कहा कि जा और सीढ़ी लगा और आसमान पर जाकर खुदा से लड़ाई कर, तो अक्सर मशाइख ने कहा कि यह कुफ्र नहीं होगा। यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। साहिब 'जामे असगर' ने फरमाया कि हमारे नज़दीक यही सही है और 'खानिया' में लिखा है कि इसी पर फतवा है, यह 'तातारखानिया' में है। अगर कहा कि "शूद बा खुदाए जंग कुन" तो बाजों ने कहा कि यह कुफ्र होगा और इसी तरह शेख अबूबक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल ने भी इसी तरफ रुख किया है, और शेख इमाम ने फरमाया कि एहतियात यह है कि निकाह की तजदीद (नया निकाह) कर ले। यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। अगर अल्लाह तआला के वास्ते मकान (जगह) साबित किया तो इसकी तकफीर की जाएगी। चुनांचे अगर कहा कि खुदा से कोई जगह खाली नहीं है, तो इसकी तकफीर की जाएगी। और अगर कहा कि अल्लाह तआला आसमान में है, तो अगर इस कौल से वह मक़सद है जो ज़वाहिरे अखबार (हदीसों के शाब्दिक अर्थ) में वारिद है, उसकी हिकायत है, तो तकफीर नहीं की जाएगी। और अगर मुराद मकान (जगह) साबित करना है, तो तकफीर की जाएगी। और अगर उसकी कुछ नियत न हो तो अक्सर के नज़दीक तकफीर की जाएगी और यही असह है और इसी पर फतवा है। अगर कहा कि अल्लाह तआला इंसाफ के वास्ते बैठा है या इंसाफ के वास्ते खड़ा हुआ है, तो इसकी तकफीर की जाएगी क्योंकि उसने अल्लाह तआला को 'फौक-ए-लत' (ऊपर/नीचे के दिशाओं) से मौसूफ किया है। यह 'बहरुर-राइक' में है। अगर कहा कि मेरा खुदा आसमान पर है और ज़मीन पर फलां, तो इसकी तकफीर की जाएगी। यह 'फतावा' (अधूरा वाक्य)।

ہیں اور بعض نے کہا کہ اگر اس سے مراد اس شخص کے فعل کو زیادہ قبیح جانتا ہو تو کافر نہ ہوگا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ اگر کوئی آدمی مرگیا پس ایک نے کہا کہ خدا کو چاہیے تھا تو تکفیر کیا جائے گا۔ یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر یوں کہا کہ ایس کار ایست خدای را افتادہ است یعنی یہ کام ہے کہ خدا کو کرنا پڑ گیا ہے تو تکفیر نہ کی جائے گی لیکن یہ کلمہ زشت ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر کسی نے اپنے ساتھ جھگڑا کرنے والے سے کہا کہ میں تیرے ساتھ خدا کے حکم کے موافق کام کرتا ہوں پس اس کے مخاصم نے کہا کہ میں حکم خدا کو نہیں جانتا ہوں یا کہا کہ یہاں حکم نہیں چلتا ہے یا کہا کہ یہاں نہیں حکم ہے یا کہا کہ خدائے حاکمی وانشاید یا کہا کہ یہاں شیطان ہے کہ حکم کرتا ہے تو یہ سب کفر ہے۔ اور شیخ حاکم عبدالرحمن سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی نے برسم کا رنم بحکم نے یعنی رسم پر کام کرتا ہوں حکم پر نہیں پس آیا یہ کفر ہے تو فرمایا کہ اس کی مراد اس کی فساد حق و ترک شرع و اتباع رسم ہے نہ حکم تو تکفیر نہ کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ ایک نے اپنے کپڑے ایک مقام پر رکھے اور کہا کہ میں نے ان کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا پس دوسرے نے کہا کہ تو نے ان کو ایسے کے سپرد کیا جو چور کو منع نہیں کرتا ہے اگر چہ چرائے تو شیخ امام ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور وہ کافر (اگر کلمہ برا کہے) نہ ہو جائے گا۔ ایک نے کہا کہ اگر مادر وغ می گویم خدا دروغ می گوید تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ ایک نے اپنی بیوی سے غصہ میں کہا کہ آن روپسی ہے کہ ترا آزاد و آن بنجی کہ ترا کشت و آن خدائے کہ ترا آفرید تو بعض نے فرمایا کہ کفر ہوگا یہ ظاہر یہ ہے کہ کفر ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی شخص کی نسبت کہا کہ یہ شخص مریض نہیں ہوتا ہے یہ اللہ تعالیٰ کا بھولا ہوا ہے یا کہا کہ یہ اس چیز سے ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ بھول گیا ہے تو یہ بعض کے نزدیک کفر

ہے اور یہی اصح ہے۔ اگر کہا کہ خدائے بازیان تو بس نیاید من جگونہ بس آیہ تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر اپنی بیوی سے کہا کہ تو میرے نزدیک دوست رہے اللہ تعالیٰ سے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ یہ خلاصہ میں ہے۔

قال المترجم وفیہ نظر اور اگر کہا کہ فلاں کو قضائے بد پہنچی تو خطائے عظیم ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ البتہ خدا تعالیٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے پس تو بھی لوگوں سے احسان کر جیسے خدا نے تیرے ساتھ کیا اس نے کہا خدا سے لڑائی کر کہ تو نے اس کو یہ ثروت کیوں دی ہے تو یہ اصح قول کے موافق اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ یہ خزانہ المفتین میں ہے۔
دومردوں کے درمیان خصومت ہے پس ایک ان میں سے کہا جو اور سیڑھی لگا اور آسمان پر جا کر خدا سے لڑائی کر تو اکثر مشائخ نے کہا کہ یہ کفر نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ صاحب جامع اصغر نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے اور خانیہ میں لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تا تارخانیہ میں ہے۔ اگر کہا کہ شود با خدا ئے جنگ کن تو بعضوں نے کہا کہ یہ کفر ہوگا اور اسی طرح شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے میلان کیا ہے اور شیخ امام نے فرمایا کہ احتیاط یہ ہے کہ نکاح کی تجدید کر لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کے واسطے مکان ثابت کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی چنانچہ اگر کہا کہ خدا سے کوئی جگہ خالی نہیں ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے پس اگر اس قول سے یہ قصد کیا جو ظواہر اخبار میں وارد ہے اس کی حکایت ہے تو تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر مراد مکان ثابت کرنا ہے تو تکفیر کی جائے گی اور اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو اکثر کے نزدیک تکفیر کی جائے گی اور یہی اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر کہا کہ اللہ تعالیٰ انصاف کے واسطے بیٹھا ہے یا انصاف کے واسطے کھڑا ہوا ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کو فوق

لٹ کے موصوف کیا ہے بحر الرائق میں ہے۔ اگر کہا کہ میرا آسمان پر خدا ہے اور زمین پر فلاں تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ فتاویٰ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (243) Kitab-us-Sair It is in Qazi Khan: Whoever attributes 'jaur' (injustice/tyranny) to Allah Ta'ala, for example, saying that He is a tyrant, then he has committed kufr (disbelief): If one says that 'God looks down from the sky' or says 'from the Throne', this is considered kufr according to the majority, unless spoken in Arabic (implying a metaphorical meaning). If one says 'God knows from the Throne', this is kufr. And if one says 'Ari Allah Ta'ala fil-Jannah' (I will see Allah in Paradise), this is kufr. And if one says 'min-al-Jannah', this is not kufr; this is in 'Muheet'. Sheikh Abu Hafs said that whoever attributes injustice to Allah Ta'ala, meaning for example saying that He is a tyrant, then he has definitely become a kafir (disbeliever). This is in 'Fusool-e-Imadiya'. One person said, 'Ya Rabb ain sitam m-pasand' (O Lord, do not approve of this tyranny on this person), do not approve of this oppression, some said he should not be declared a kafir, and the 'as'h' (more correct opinion) is that he will not be declared a kafir. And if he said, 'May God Almighty oppress you as you have oppressed me', then the 'as'h' is that he will not be declared a kafir. If someone said, 'If Allah Ta'ala does justice on the Day of Resurrection, then I will take my due from you', he will not be declared a kafir. If, instead of 'if', he said, 'When Allah Ta'ala decides... (until the end), then I will take retribution from you for my right', then this is kufr; this is in 'Muheet'. It was asked to the Sheikh that this place is such that neither Allah nor the Messenger is there, so he replied that this idiom means that no work of Allah's command and the Messenger's command is done here. Then it was asked, if this was said about a place where people are pious and God-fearing, he replied that if they are bound by the commands of Allah and the Messenger there, then he denied that those actions are part of the religion, like the five daily prayers, then he will be declared a kafir; this is in 'Tamibia'. If, while the oppressor is oppressing, one says, 'O Lord, do not approve of this oppression from him, and if You approve, I will not approve', then this is kufr, as if he said that if You are satisfied, I will not be satisfied. This is in 'Khulasa'. If someone said, 'O God, grant me sustenance, or make my trade flow, or do not oppress me', Sheikh Abu Nasr Dabusi said that this person will become a kafir. This is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

If someone is told, 'If you become the God of both worlds, I will still take my right from you', he will be declared a kafir: One said to another, 'Do not lie', he said, 'Why is it a lie?' Because if one says that (the lying is not a lie), he will immediately become a kafir. And if someone was told to 'seek the pleasure of God', he said, 'I do not want it'. Or said, 'If God puts me in Paradise, I will destroy it'. Or someone was told, 'Do not

disobey Allah Ta'ala, for He will put you in Hell', and he said, 'I do not fear Hell'. Or he was told, 'Do not eat too much, for God will not love you', and he said, 'I will eat, whether He loves me or treats me as an enemy', then for all these, he will be declared a kafir. Similarly, if it was said, 'Do not laugh too much, or do not sleep too much, or do not eat too much', and he said, 'I will eat as much as I want, sleep as much as I want, and laugh as much as I want', then he will be declared a kafir. A person was told, 'Do not sin, for the punishment of God is severe', and he said, 'I will lift the punishment with one hand', then he will be declared a kafir. If he was told, 'Do not harm your parents', and he said, 'They have no right over me', then he will not be declared a kafir, but he will be a sinner.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ३ (२४३) किताब-उल-सैर काज़ी खान में है: जिसने अल्लाह तआला को 'जौर' (जुल्म) से मंसूब किया, मसलन कहा कि वह जालिम है, तो वह कुफ्र का मुर्तकिब हुआ: अगर किसी ने फारसी में कहा कि 'खुदा आसमान से नीचे देखता है' या कहा 'अरश से', तो यह अक्सर के नज़दीक कुफ्र है सिवाय इसके कि अरबी में कहे (जिसके मायने अलग हों)। अगर कहा कि 'खुदा अरश से जानता है' तो यह कुफ्र है। और अगर कहा 'अरी अल्लाह तआला फि-ल-जन्नत' (मैं अल्लाह को जन्नत में देखूंगा) तो यह कुफ्र है। और अगर कहा 'मिन-अल-जन्नत' तो यह कुफ्र नहीं है, यह 'मुहीत' में है। शेख अबूहफ्स ने फरमाया कि जिसने अल्लाह तआला को जौर से मंसूब किया यानी मसलन कहा कि वह जालिम है, तो वह निस्संदेह काफिर हो गया। यह 'फसूल-ए-इमादिया' में है। एक ने कहा 'या रब ऐन सितम म-पसंद' यानी ऐ परवरदिगार (इस पर ऐसा सितम करना पसंद न कर), यह जुल्म पसंद न कर, तो बाज़ ने फरमाया कि इसकी तकफीर (काफिर करार) न की जाएगी और 'असह' (ज़्यादा सही) यह है कि इसकी तकफीर न की जाएगी। और अगर कहा कि 'खुदा-ए-अज्ज़-व-जल्ल तुझ पर सितम करे जैसा कि तूने मुझ पर सितम किया', तो 'असह' यह है कि इसकी तकफीर नहीं की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि काश अगर अल्लाह तआला कयामत के दिन इंसाफ करे तो मैं तुझसे अपना बदला लूंगा, तो इसकी तकफीर नहीं की जाएगी। अगर 'काश' के बजाय यह कहा कि 'जिस वक्त अल्लाह तआला (आखिर तक) फैसला करेगा, तो मैं तुझसे अपने हक के लिए मुआखज़ा (हिसाब) लूंगा', तो यह कुफ्र है, यह 'मुहीत' में है। शेख से दरियाफ्त किया गया कि यह जगह ऐसी है कि न यहाँ अल्लाह है और न रसूल, तो फरमाया कि इस मुहावरे से यह मुराद होती है कि इस जगह हुक्मे-खुदा और हुक्मे-रसूल का कोई काम नहीं किया जाता है। फिर पूछा गया कि अगर ऐसी जगह के वास्ते यह कहा गया जहाँ के लोग ज़ाहिद और मुत्तकी हैं, तो फरमाया कि अगर वहां हुक्मे-खुदा और रसूल के पाबंद होते हैं, तो उसने उन कामों के दीन होने से इनकार किया जैसे पांच वक्त की नमाज़ें, तो इसकी तकफीर की जाएगी, यह 'तमीबिया' में है। अगर ज़ालिम के जुल्म करते वक्त कहा 'या रब, इससे यह जुल्म पसंद न कर, और अगर तू पसंद करेगा तो मैं पसंद नहीं करूंगा', तो यह कुफ्र है, गोया उसने यूँ कहा कि अगर तू राज़ी हुआ तो मैं राज़ी नहीं होंगा। यह 'खुलासा' में है। अगर किसी ने कहा कि 'ऐ खुदा मेरी रोज़ी कुशादा कर दे या मेरी तिजारत चला दे या मुझ पर जुल्म न कर', तो शेख अबूनस्र दबूसी ने फरमाया कि यह शख्स काफिर हो जाएगा। यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है।

किसी से कहा कि 'अगर तू दोनों जहान का खुदा हो जाए तब भी तुझसे अपना हक ले लूंगा', तो उसकी तकफीर की जाएगी: एक ने दूसरे से कहा कि झूठ मत बोल, उसने कहा कि झूठ है किस वास्ते? इसी वास्ते कि अगर उसको बोलें तो फिलहाल काफिर हो जाएगा। और अगर किसी से कहा गया कि 'रज़ा-ए-खुदा तलब कर', उसने कहा कि मुझे नहीं चाहिए। या कहा कि 'अगर खुदा मुझे जन्नत में कर दे तो मैं उसको गारत (बर्बाद) कर दूंगा'। या किसी से कहा गया कि 'अल्लाह तआला की नाफरमानी मत कर कि तुझे दोज़ख में डाल देगा', तो उसने कहा कि 'मैं दोज़ख से नहीं डरता हूं'। या उससे कहा गया कि 'बहुत न खाया कर खुदा तुझे दोस्त न रखेगा', तो उसने कहा कि 'मैं तो खाऊंगा, चाहे मुझे दोस्त रखे या दुश्मन', तो इन सब से तकफीर की जाएगी। इसी तरह अगर कहा गया कि 'बहुत मत हंस या बहुत मत सो या बहुत मत खा', तो उसने कहा कि 'मैं उतना खाऊंगा और उतना सोऊंगा और उतना हंसूंगा जितना मेरा जी चाहे', तो उसकी तकफीर की जाएगी। एक शख्स से कहा गया कि 'गुनाह मत कर कि खुदा का अज़ाब सख्त है', तो उसने कहा कि 'मैं अज़ाब को एक हाथ से उठा लूंगा', तो उसकी तकफीर की जाएगी। अगर उससे कहा गया कि 'मां-बाप को आज़ार (कष्ट) मत दे', तो उसने कहा कि 'उन दोनों का मुझ पर कुछ हक नहीं है', तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी, लेकिन वह गुनहगार होगा।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ (۲۴۳) کتاب السیر قاضی خان میں ہے۔ جس نے اللہ تعالیٰ کو منسوب بجور کیا مثلاً کہا کہ ظالم ہے تو وہ کفر کا مرتکب ہوا: اگر کہا کہ خدا فرو می نگرد آسمان یا کہا کہ از عرش تو یہ اکثر کے نزدیک کفر ہے الا آنکہ عربی میں کہے کہ یہ طلع تو ایسا نہیں ہے۔ اگر کہا کہ خدائے از عرش می داند تو یہ کفر ہے اور اگر کہا کہ اری اللہ تعالیٰ فی الجنۃ (دیکھتا ہوں میں خدا کو جنت میں) تو یہ کفر ہے اور اگر کہا کہ من الجنۃ تو یہ کفر نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ شیخ ابوحفص نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کو منسوب بجور کیا یعنی مثلاً کہا کہ ظالم ہے تو وہ البتہ کافر ہوا۔ یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ ایک نے کہا کہ یا رب این ستم مپسند یعنی اے پروردگار (اس پر ایسا ستم کرنا پسند نہ کر) یہ ظلم پسند نہ کرو تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر نہ کی جائے گا اور اصح یہ ہے کہ تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر کہا کہ خدائے عزوجل بر تو ستم کناد چنا کہ تو بر من ستم کر دی تو اصح یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ اگر کسی نے کہا کہ کاش اگر اللہ تعالیٰ نے دن قیامت کے انصاف کیا تو میں تجھ سے اپنی داد پاؤں گا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ اگر بجائے کاش اگر یہ یوں کہا کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے الیٰ آخرہ تو میں تجھ سے اپنے حق کے لئے ماخوذ کروں گا تو یہ کفر ہے یہ محیط میں ہے۔ شیخ سے دریافت کیا گیا کہ یہ جگہ ایسی ہے کہ نہ یہاں اللہ ہے اور نہ رسول تو فرمایا کہ اس محاورہ سے یہ مراد ہوتی ہے کہ اس جگہ حکمِ خدا و حکمِ رسول کا کوئی کام نہیں کیا جاتا ہے پھر پوچھا گیا کہ اگر ایسی جگہ کے واسطے یہ کہا گیا جہاں کے لوگ زاہد متقی ہیں تو فرمایا کہ اگر وہاں حکمِ خدا اور رسول کا پابند ہوتے ہیں تو اس نے ان کا موں کے دین ہونے سے انکار کیا مثل نماز ہائے پنجگانہ کے پس اس کی تکفیر کی جائے گی یہ تیمیہ میں ہے۔ اگر ظالم کے ظلم کرتے وقت کہا یا رب اس سے یہ ظلم پسند نہ کر اور اگر تو پسند کرے گا تو میں پسند نہ کروں گا۔ تو یہ کفر ہے گویا اس نے یوں کہا کہ

اگر تو راضی ہوا تو میں راضی نہ ہوں گا۔ یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ اے خدا روزی مجھے پر کشادہ کر دے یا میری تجارت چلتی کر دے یا مجھے پر ظلم نہ کر تو شیخ ابونصر دبوسی نے فرمایا کہ یہ شخص کافر ہو جائے گا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ کسی سے کہا اگر تو دونوں جہان کا خدا ہوا جائے گا تو بھی تجھ سے اپنا حق لے لوں گا تو اُس کی تکفیر کی جائے گی: ایک نے دوسرے سے کہا کہ جھوٹ مت بول اس نے کہا کہ جھوٹ ہے کس واسطے۔ اسی واسطے کہ اس کو بولیں تو فی الحال کافر ہو جائے گا اور اگر کسی سے کہا گیا کہ رضائے خدا طلب کر اس نے کہا کہ مجھے نہیں چاہیے ہے یا کہا کہ اگر خدا مجھے بہشت میں کر دے تو اس کو غارت کر دوں گا یا کسی سے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی مت کر کہ تجھے دوزخ میں ڈال دے گا پس اس نے کہا کہ میں دوزخ سے نہیں ڈرتا ہوں یا اس سے کہا گیا کہ بہت نہ کھایا کر خدا تجھے دوست نہ رکھے گا پس اس نے کہا کہ میں تو کھاؤں گا خواہ مجھے دوست رکھے یا دشمن تو ان سب سے تکفیر کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کہا گیا کہ بہت مت ہنس یا بہت مت سو یا بہت مت کھا پس اس نے کہا کہ اتنا کھاؤں گا اور اتنا سوؤں گا اور اتنا ہنسوں گا جتنا میرا جی چاہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ ایک شخص سے کہا گیا کہ گناہ مت کر کہ خدا کا عذاب سخت ہے پس اس نے کہا کہ میں عذاب کو ایک ہاتھ سے اُٹھا لوں گا تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر اس سے کہا گیا کہ ماں باپ کو آزارمت دے پس اس نے کہا کہ ان دونوں کا مجھ پر کچھ حق نہیں ہے تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی لیکن گنہگار ہو (فوق اور تحت نیچے ۱۲۔ ۲ کیونکہ یہ محاورہ بمعنی ظلم نہیں ہے بلکہ دعا ہے کہ اس سختی کو دور کر دے فہم ۱۲۔ ۳ بطریقِ مقابلہ و مراد پاداش ہے ۱۲۔)

(Summary of the Page) If someone says, "O Satan, do my work so that I may do whatever you say. I will free my parents and will not do what you forbid," he shall be declared a Kafir (takfir will be applied). This is recorded in *Zakhira*. If one says to another, "Even if you become the God of both worlds, I will still take my due from you," he shall be declared a Kafir. Someone told a lie, and upon hearing it, another said, "May my God make your lie the truth," or "May God grant blessings in your lie." Some scholars have stated that this is close to Kufr. It is written in *Misbah* that if one lied and the other said, "May Allah grant blessings in your lie," he shall be declared a Kafir. Sheikh Najmuddin was asked about a person who said, "So-and-so does not behave straight with you," and the response was, "May Allah also not behave straight with him." The Sheikh ruled that he shall be declared a Kafir. The Translator notes: This requires further examination. In *Takhayyur*, it is written that I asked Sadr al-Islam Jamal al-Din about a person who said, "God loves gold, but He did not give any to me." He replied that if the intention behind this speech is to attribute miserliness to God, then he shall be declared a Kafir, but if it is merely stating that "He loves gold," he shall not be declared a Kafir.

If someone says, "You will do this, Insha-Allah (if God wills)," and the other replies, "I will do this without Insha-Allah," then he shall be declared a Kafir. This is in *Khizanat al-Muftiin*. If an oppressor wrongs someone, and the oppressed says, "This is by Divine Decree," and the oppressor replies, "I do it without Divine Decree," he shall be declared a Kafir. It is written in *Fatawa Qadi Khan* that if one says to someone, "Do you not fear God?" and the person replies "No," then he becomes a Kafir because such a statement cannot be interpreted otherwise. Similarly, if a person is in a state of anger and says "No" to the same question, he shall be declared a Kafir. If someone says, "As much as I become worse, God becomes worse with me, and as much as I become better, God becomes better with me," he shall be declared a Kafir.

(पेज का सारांश) अगर किसी ने कहा कि "ऐ शैतान मेरा काम कर दे ताकि जो तू कहे मैं करूँ। मैं माँ-बाप को आज़ाद कर दूँगा और जो कुछ तूने कहा है उसे नहीं करूँगा," तो उसकी तकफ़ीर (काफ़िर होने का फतवा) की जाएगी। यह ज़खीरा में नक़ल किया गया है। अगर किसी से कहा कि "अगर तू दोनों जहान का खुदा हो जाए तो भी तुझसे अपना हक़ ले लूँगा," तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। एक ने झूठ कहा जिसे सुनकर किसी ने कहा कि "मेरा खुदा तेरे इस झूठ को सच कर दे," या कहा कि "मेरा खुदा तेरे इस झूठ में बरकत दे," तो बाज़ उलमा ने फरमाया कि यह कुफ़्र के करीब है। मिस्बाह में लिखा है कि एक ने झूठ कहा और दूसरे ने कहा कि "अल्लाह तेरे झूठ में बरकत दे," तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। शेख़ नज़्मुद्दीन से पूछा गया कि एक ने कहा कि "फलां तेरे साथ सीधा नहीं चलता है," तो उसने जवाब दिया कि "अल्लाह तआला भी उसके साथ सीधा न चले," तो शेख़ ने फरमाया कि उसकी तकफ़ीर की जाएगी। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: इस पर गौर किया जाना चाहिए। तख़य्युर में लिखा है कि मैंने सद्रुल इस्लाम जमालुद्दीन से पूछा कि एक ने कहा कि "खुदा तआला सोना (धन) को पसंद करता है, मुझे नहीं दिया है," तो उन्होंने फरमाया कि अगर इस कलाम से उसका मक़सद यह है कि खुदा तआला पर बुख्ल (कंजूसी) की निस्बत करे, तो तकफ़ीर की जाएगी, लेकिन सिर्फ इस कहने से कि वह सोना पसंद करता है, तकफ़ीर नहीं की जाएगी।

अगर किसी ने कहा कि "इन्शाल्लाह यह काम करेगा," और उसने जवाब दिया कि "मैं बगैर इन्शाल्लाह के यह काम करूँगा," तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। यह खज़ानतुल मुफ़्तीइन में है। ज़ालिम ने किसी पर ज़ुल्म किया, तो मज़लूम ने कहा कि "यह तक़दीरे इलाही है," तो ज़ालिम ने कहा कि "मैं बगैर तक़दीरे इलाही के करता हूँ," तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि "ऐ खुदा अपनी रहमत मुझसे दूर न कर," तो यह कुफ़्र के अल्फाज़ में से है। अगर किसी ने बीवी को कहा कि "खुदा से डर और उसकी नाफरमानी से बच," और औरत ने जवाब दिया कि "मैं उससे नहीं डरती," तो शेख़ अबू बक्र मुहम्मद बिन फ़ज़ल ने फरमाया कि अगर शौहर ने उसे गुनाह पर टोका और खुदा का डर दिलाया है, तो औरत का यह जवाब उसे मुर्तद कर देगा और वह अपने शौहर से बाइन (अलग) हो जाएगी। अगर मामला ऐसा न हो, तो वह काफ़िर तो नहीं होगी लेकिन अगर उसने खुदा का मज़ाक उड़ाया है तो वह अलग हो जाएगी।

گا۔ ایک نے کہا کہ اے شیطان میرا کام کر دے تاکہ جو تو کہے کروں گا۔ ماں و باپ کو آزاد کر دوں گا اور جو کچھ تو نے کہے گا نہ کروں گا تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ ذخیرہ میں منقول ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ اگر تو دونوں جہان کا خدا ہو جائے گا تو بھی تجھ سے اپنا حق لے لوں گا تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے جھوٹ بات کہی جس کو کسی نے سن کر کہا کہ میرا خدا اس تیرے جھوٹ کو سچ کر دے یا کہا کہ میرا خدا تیرے اس دروغ میں برکت کرے تو بعض نے فرمایا کہ یہ قریب بہ کفر ہے اور مصباح میں لکھا ہے کہ ایک نے جھوٹ کہا پس دوسرے نے کہا کہ اللہ تیرے جھوٹ میں برکت دے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ شیخ نجم الدین سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے کہا فلاں تیرے ساتھ سیدھا نہیں چلتا ہے پس اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ سیدھا نہ چلے تو شیخ نے فرمایا کہ اس کی تکفیر کی جائے گی۔ قال المترجم: وفیہ نظر اور تخییر میں لکھا ہے کہ میں نے صدر الاسلام جمال الدین سے دریافت کیا کہ ایک نے کہا کہ خدا تعالیٰ زر کو دوست رکھتا ہے مجھے نہیں دیا ہے تو فرمایا کہ اگر اس کلام سے اس کا قصد یہ ہے کہ خدائے عزوجل کی طرف نسبت بخل کی کہو تکفیر کیا جائے مگر مجر د اس قول سے زر کو دوست رکھتا ہے تکفیر نہ کی جائے گی۔ یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر کہا کہ انشاء اللہ تو یہ کام کرے گا پس اس نے کہا کہ میں بغیر انشاء اللہ تعالیٰ یہ کام کروں گا تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ظالم نے کسی پر ظلم کیا پس مظلوم نے کہا کہ یہ بقدیر الہی ہے پس ظالم نے کہا کہ میں بغیر تقدیر الہی کرتا ہوں تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ فصول عمادیہ میں ہے اور اگر کہا کہ اے خدا اپنی رحمت مجھ سے دریغ مت کر تو یہ الفاظ کفر میں سے ہے۔ یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر بیوی و خصم کے درمیان جھگڑ ا طویل کھینچا اور دیر تک باہم جھگڑے وسخت کلامی کے ساتھ باتیں رہیں پس مرد نے بیوی سے کہا کہ خدا سے ڈر اور

اپنے آپ کو اس کی نافرمانی سے بچا۔ پس عورت نے اس کو جواب دیاکہ میں نہیں اس سے ڈرتی تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ اگر شوہر نے اس کو معصیت ظاہر پر عتاب کرکے اس کو اللہ تعالیٰ سے خوف دلایا ہے پس اس نے یہ جواب دیا تو اس سے مرتد ہو جائے گی اور اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی اور اگر شوہر نے اس کو ایسے امر پر عتاب کیا ہے جس میں خدا کی طرف سے خوف کا مقام نہیں ہے تو وہ کافر نہ ہوگی لیکن اگر اس نے اپنے اس کلام سے استخفاف کیا ہے تو اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی ایک نے دوسرے کو مارنا چاہا پس اس سے اس بیچارہ نے کہا کہ آیا تو خدائے تعالیٰ سے نہیں ڈرتا ہے اس نے کہا کہ نہیں تو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا پس جواب میں فرمایا کہ تکفیر نہ کیا جائے گا اس واسطے کہ وہ کہہ سکتا ہے کہ تقویٰ اسی میں ہے جو میں کرتا ہوں اور اگر کوئی آدمی گناہ کرتا ہواد یکھا گیا پس دوسرے نے اس سے کہا کہ آیا تو خدا سے نہیں ڈرتا ہے پس اس نے کہا کہ نہیں تو کافر ہو جائے گا اس واسطے کہ اس کی تاویل ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی سے کہا گیا کہ تو خدا سے نہیں ڈرتا ہے پس اس نے حالت غصہ میں کہا کہ نہیں تو کافر ہو جائے گا۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ تا امی شویم بدتر خدائے باما میشو دینیکو تر خدائے باما میشو دینیکو تر یعنی جتنا میں بدتر ہوتا جاتا ہوں خدا میرے ساتھ بدتر ہوتا ہے اور جتنا میں نیک تر ہوتا ہوں اتنا خدا میرے ساتھ نیک تر ہوتا ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر کسی نے کہا: از خدائے بنیلم واژتو یا کہا: از خدائے امید میدارم وتبو: قال المترجم و ھذا اصح اور عتابیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی حکم خدا یا شریعت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو نا پسند کرے مثلاً کسی سے 1۔ خوف الہی کی تکفیر کی یہ کچھ چیز نہیں ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) 445 Kitab al-Siyar It is stated that Allah Almighty has made four women lawful, so if someone says, "I do not like this ruling," then this is disbelief (Kufr). This is in Tatar Khaniya. If a woman said to her son, "Why did you do such and such?" and the son replied, "By Allah, I did not," then the woman, in anger, said, "Mah-na-mah, wallah," the scholars have differed regarding her disbelief (takfir); this is in Al-Muhit. Whoever says, "Allah Almighty is the air and nothing else," then his takfir will be made; this is in Al-Zahiriya, and there is a view (nazar) on this. If someone says, "Allah Almighty has done only good to me, and the evil is from my side," then he has committed disbelief; this is in Al-Muhit, and there is a view on this. A person was told, "Bari baz nama bas nayamdi," and he replied, "Khuda-e-baz nama bas chiguna bas anam," then his takfir will be made; this is in Al-Ghiyathiya. If someone said, "Khuda-e-ke minam waz thu ya" and said, "Khuda-e-umeed meedaram watahu-to," this is also ugly (qabih). And if he had said, "Khuda-e-ke minam waz sabab-e-tar umeed aam," then this is good; this is in Khazanat al-Muftiyeen. If one demanded an oath from his opponent in a dispute, and the opponent started by saying, "I swear by Allah Almighty," and the claimant said, "I do not want an oath by Allah, rather I want you to swear by Talaq (divorce) or Itaq (emancipation)," then according to some of our companions, he has become a disbeliever, though most scholars say he is not; it is written in Tajnis al-Nasiri that this is the most correct (asah) view. If someone says, "Sogand-e-st wa keer-e-khuman" (meaning both are equal), then he has committed disbelief. If someone said to another, "My God knows that I always remember you in prayers," the scholars have differed regarding his disbelief. The translator says: Most are of the opinion that if he witnessed a lie or designated him as wise, he shall be called a disbeliever, Wallahu A'lam. And if he said in jest, "Man Khudayam" (meaning I am God), he committed disbelief; this is in Tatar Khaniya. One said to his wife, "Tura haq-e-hamsaya na-hemi" (you do not want the right of the neighbor), she said no, then he said, "Tura haq-e-shau-e-nami" (husband), she said no, then he said, "Tura haq-e-khudai bayad," and she said no, so the woman mentioned committed disbelief. A person, in his illness and distress of life, said, "Bari badani ki Khuda-e-tala mara chera aafida..." (O Creator, why did you create me, as I have no pleasure from the world), then some scholars have said that his takfir will not be made. However, such speech is a grave error. One said to another, "Allah Almighty will surely punish you for your sins," and he replied, "Khuda-e-ra nishan deh ki ta Khuda-e-hama-e-aan kunad ki tu migoi" (Show me God, so that God may do everything you say), meaning you have sat God down so that He does whatever you say, then his takfir will be made; this is in Al-Muhit.

It is mentioned in Takhayyur that if someone said, "Khuda-e-kya Khuda na kare doosre deegar na to-and bajuz doozakh" (What can God do, He can do nothing but Hell), then he committed disbelief. Similar to this is if someone saw an ugly animal and said, "Pesh-e-kar manda ast Khuda-e-ke chuneen aafida" (O God! Was there no other work left that You created this?), his takfir will be made. A fakir (dervish), in his suffering of poverty, said, "Fulan hum banda ast wa man hum banda hamin ranj-e-bari..." (O God! Such a person is also a servant and I am also a servant, trapped in pain and struggle, is this justice?), then he committed disbelief. If someone asked another, "Where is God?" then his takfir will be made. Similarly, if one says...

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) 445 किताबुस सियर कहा गया कि खुदा तआला ने चार औरतें हलाल कर दी हैं, पस वह कहे कि मैं इस हुक्म को पसंद नहीं करता तो यह कुफ्र है। यह तातारखानीया में है। अगर औरत ने अपने बेटे से कहा कि तूने ऐसा क्यों किया, तो बेटे ने कहा कि वल्लाह मैंने नहीं किया, पस उस औरत ने गुस्से में कहा कि "मह-न-मह वल्लाह", तो मशायख ने इस औरत की तकफीर (काफिर होने) में इख्तिलाफ किया है, यह मुहीत में है। जिसने कहा कि "खुदाए अज्ज़ व जल्ल हवा है और कोई चीज़ नहीं है" तो उसकी तकफीर की जाएगी, यह ज़हीरिया में है और इसमें नज़र (गौर) है। अगर किसी ने कहा कि "खुदाए अज्ज़ व जल्ल ने मेरे हक में सब नेकी की है, बदी मेरी तरफ से है" तो उसने कुफ्र किया, यह मुहीत में है और इसमें नज़र है। और एक शख्स से कहा गया कि "बारी बाज़ नामा बस नयामदी" तो उसने कहा कि "खुदाए बाज़ नामा बस चोगूना बस आनम" तो उसकी तकफीर की जाएगी। यह गयासिया में है। अगर किसी ने कहा कि "खुदाए के मीनम व अज़ सू या" कहा कि "खुदाए उम्मीद मीदारम व तहूतो" इसी तरह कबीह है और अगर यूँ कहता कि "खुदाए के मीनम व सबब-ए-तर उम्मीद आम" तो यह अच्छा है, यह खज़ानतुल मुफ्तीईन में है। अगर नालिश में अपने दुश्मन से कसम तलब की, पस दुश्मन ने शुरू किया कि "मैं अल्लाह तआला की कसम खाता हूँ" तो उस तालिब (मुद्दई) ने कहा कि "मैं अल्लाह की कसम नहीं चाहता बल्कि चाहता हूँ कि तू तलाक या इताक की कसम खा" तो हमारे बाज़ असहाब के नज़दीक वह काफिर हो गया और आम मशायख के नज़दीक काफिर नहीं होगा और तजनीस-ए-नासरी में लिखा है कि यही असअह (सही) है। अगर किसी से कहा कि "सोगंद स्त व कीर-ए-खमान" यानी दोनों यकसाँ हैं, तो उसने कुफ्र किया। अगर किसी से कहा कि "मेरा खुदा जानता है कि मैं तुझको हमेशा दुआ में याद रखता हूँ" तो मशायख ने उसके कुफ्र में इख्तिलाफ किया है। क़ाल अल-मुतरजिम (अनुवादक ने कहा) अक्सर के नज़दीक यह है कि अगर झूठ पर गवाह बनाया या दाना (ज्ञानी) ठहराया है तो काफिर कहा जाएगा, वल्लाहु आलम। और अगर मज़ाक के तौर पर कहा कि "मन खुदायम" यानी मैं खुद आया हूँ, तो उसने कुफ्र किया, यह तातारखानीया में है। एक ने अपनी बीवी से कहा कि "तुरा हक़-ए-हमसाया नहमी" यानी तुझे हक-ए-हमसाया नहीं चाहते, उसने कहा कि नहीं, पस कहा कि "तुरा हक़-ए-शौए नमी (शोहर)" बयाद, उसने कहा कि नहीं, पस कहा कि "तुरा हक़-ए-खुदाई बायाद" पस उसने कहा कि नहीं, तो उक्त औरत ने कुफ्र किया। किसी शख्स ने अपनी बीमारी व तंगी-ए-ऐश (गरीबी) में कहा कि "बारी बदानी कि खुदाए तआला मरा चरा आफीदा अज़ चूँ अज़ लज़्ज़तहा-ए-दुनिया मरा पीच नीस्त" यानी मुझे मालूम होता है कि खुदा तआला ने मुझे क्यों पैदा किया है जबकि दुनिया की लज़्ज़तों में से मेरे लिए कुछ भी नहीं है, तो बाज़ मशायख ने फरमाया कि

उसकी तकफीर न की जाएगी। लेकिन ऐसा कलाम करना खता-ए-अज़ीम है। एक ने दूसरे से कहा कि "अल्लाह तआला तुझे तेरे गुनाहों पर ज़रूर अज़ाब करेगा" पस उसने कहा कि "खुदाए रा निशान दे कि ता खुदाए हम-ए-आँ कुनद कि तू मीगोई" यानी तूने खुदा को बिठा दिया है ताकि जो तू कहे वही सब खुदा करे, तो उसकी तकफीर की जाएगी, यह मुहीत में है।

तखईर में مذکور (वर्णित) है कि किसी ने कहा कि "खुदाए क्या खुदा न करे दूसरे दीगर न तो-अंद बजुज़ दोज़ख" यानी खुदा क्या कर सकता है, कुछ और नहीं कर सकता सिवाय दोज़ख के, तो उसने कुफ्र किया और इसी के मिसल यह है कि किसी ने एक हैवान-ए-कबीह (बदसूरत जानवर) को देखकर कहा कि "पेश-ए-कार मानदा अस्त खुदाए कि चनीन आफीदा" ऐ खुदा! कोई और काम नहीं रह गया था कि तूने इसको पैदा किया, तो उसकी तकफीर की जाएगी। एक फकीर ने अपनी मोहताजी की तकलीफ में कहा कि "फ़लां हम बंदा अस्त व मन हम बंदा हमीन रंज-ए-बारी अज़ चनीन अदल बाशद" यानी ऐ खुदा! फलां भी बंदा है और मैं भी बंदा हूँ कि अपने रंज व मशक्कत में गिरफ्तार हूँ, भला यह भी कुछ अदल (इंसाफ) है? तो उसने कुफ्र किया। किसी ने दूसरे से डरा, तो उसने कहा कि "खुदा कहाँ है?" तो उसकी तकफीर की जाएगी। इसी तरह अगर कहा...।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) 445 کتاب السیر کہا گیا کہ خدا تعالیٰ نے چار عورتیں حلال کر دی ہیں پس وہ کہے کہ میں اس حکم کو پسند نہیں کرتا ہوں تو یہ کفر ہے۔ یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر عورت نے اپنے پسر سے کہا کہ تو نے ایسا کیوں کیا پس پسر نے کہا کہ واللہ میں نے نہیں کیا پس اس عورت نے غصہ میں کہا کہ مہ نومہ واللہ تو مشائخ نے اس عورت کی تکفیر میں اختلاف کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ جس نے کہا کہ خدائے عزوجل ہوا اور کوئی چیز نہ ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے وفیہ نظر۔ اگر کسی نے کہا کہ خدائے عزوجل نے میرے حق میں سب نیکی کی ہے بدی میری طرف سے ہے تو اس نے کفر کیا یہ محیط میں ہے وفیہ نظر اور ایک شخص سے کہا گیا کہ باری باز نامہ بس نیامد ی بس اس نے کہا کہ خدائے باز نامہ بس چگونہ بس آنم تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ یہ غیاثیہ میں ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ خدائے کے مینو م و از ثو یا کہا کہ خدائے امید میدارم و تہوتو اسی طرح قبیح ہے اور اگر یوں کہتا کہ خدائے کے مینم و سبب تر امید ائم تو یہ اچھا ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر نال میں اپنے خصم سے قسم طلب کی پس خصم نے شروع کیا کہ میں قسم کھاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی پس اس طالب نے کہا کہ میں اللہ کی قسم نہیں چاہتا بلکہ چاہتا ہوں کہ تو طلاق یا عتاق کی قسم کھا تو ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک کا فر ہو گیا اور عامہ مشائخ کے نزدیک کا فر نہ ہوگا اور تجنیس ناصری میں لکھا ہے کہ یہی اصح ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ سوگند ست و کیر خمان یعنی ہر دو یکساں ہے۔ تو اس نے کفر کیا۔ اگر کسی سے کہا کہ میرا خدا جانتا ہے کہ میں تجھ کو ہمیشہ دعا میں یاد رکھتا ہوں تو مشائخ نے اس کے کفر میں اختلاف کیا ہے۔ قال المترجم اشت اثبت اکثر کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دروغ پر شاہد کیا یا دانا گردانا ہے تو کافر کہا جائے گا واللہ اعلم اور اگر بطریق مزاح کے کہا کہ من خدایم یعنی خود آیم تو اس نے کفر کیا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ ترا حق ہمسایہ نہی

یعنی تجھے حق ہمسایہ نہیں چاہتے اس نے کہا کہ نہیں پس کہا کہ ترا حق شوئے نمی (شوہر) بایدا اس نے کہا کہ نہیں پس کہا کہ ترا حق خدائی باید پس اس نے کہا کہ نہیں تو عورت مذکورہ نے کفر کیا۔ کسی شخص نے اپنی بیماری و ضیق عیش میں کہا کہ باری بدانی کہ خدائے تعالی مرا چرا آفریدہ اس چوں از لذتہائے دنیا مرا ہیچ نیست یعنی مجھے معلوم ہوتا کہ خدا تعالیٰ نے مجھے کیوں پیدا کیا ہے جبکہ دنیا کی لذتوں سے میرے لئے کچھ بھی نہیں ہے تو بعضے مشائخ نے فرمایا کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ لیکن ایسا کلام کرنا خطائے عظیم ہے ایک نے دوسرے سے کہا کہ اللہ تعالیٰ تجھے تیرے گناہوں پر ضرور عذاب کرے گا پس اس نے کہا کہ خدائے را نشان دہ کہ تا خدائے ہمہ آن کند کہ تو میگوئی یعنی تو نے خدا کو بٹھا دیا ہے تاکہ جو تو کہے وہی سب خدا کرے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ یہ محیط میں ہے۔

تخیر میں مذکور ہے کہ کسی نے کہا کہ خدائے کیا خدا نہ کر دوسرے دیگر نہ تو اند بجز دوزخ یعنی خدا کیا کر سکتا ہے کچھ اور نہیں کر سکتا سوائے دوزخ کے تو اس نے کفر کیا اور اسی کے مثل یہ ہے کہ کسی نے ایک حیوان فبیح کو دیکھ کر کہا کہ پیش کار ماندہ است خدائے کہ چنین آفریدہ اسے خدا کوئی اور کام نہیں رہ گیا تھا کہ تو نے اس کو پیدا کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ ایک فقیر نے اپنی محتاجی کی تکلیف میں کہا کہ فلاں ہم بندہ است و من ہم بندہ ہمین رنج بارے اس چنین عدل باشد یعنی اے خدا فلاں بھی بندہ ہے اور میں بھی بندہ ہوں کہ اپنے رنج و مشقت میں گرفتار ہوں بھلا یہ بھی کچھ عدل ہے تو اس نے کفر کیا۔ کسی نے دوسرے سے ڈراس ڈر اس نے کہا کہ خدا کہاں ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اسی طرح اگر کہا نیغ بر قبر میں نہیں ۱۔ جیسے بولتے ہیں کہ تو اپنی عورت سے نہ جنا ۱۲۔ ۲۔ وہی تیری قسم ہے اور وہی گدھے کا عضو تناسل یعنی دونوں یکساں ہیں ۱۲۔ ۳۔ مترجم کہتا ہے کہ اگر اس نے اس طرح کہ کفر میں اور اس کے لفظ میں صریح التباس ہو تو اس پر کفر کا حکم دیا جائے گا اور اگر اس نے اس کے ساتھ اس

کی توضیح بھی کی ہو مثلاً یہ کہا کہ خدایم اور ظاہر کیا کہ اس سے میری مراد یہ ہے کہ خودآیم تو اس کے کفر میں تامل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 446 Kitab al-Siyar or if someone said that God’s knowledge is not eternal, or said that what is non-existent is not known to Allah Almighty, then he will be declared a kafir (excommunicated). This is in Tatar-khaniya. If, while calling someone named Abdullah, a 'ta' of diminution (a suffix used for trivialization) is added to the word Allah, then if the caller is a man of knowledge, he will be declared a kafir. If one intentionally diminishes the attributes, and he is a man of knowledge, then he will not be declared a kafir. This is in Bahr al-Ra'iq. If someone said to another, "May God have mercy on your heart, not mine," and if he intended disregard for mercy, he became a kafir; but if he intended that his heart is firm upon the affirmation of the Divine and there is no agitation (doubt) in it, then he will not be declared a kafir. A child calls his father while his father is praying, and a person said to the child, "Wait, you boy, your father is saying Allah-Allah," this is not kufr because its meaning is that he is serving Allah Almighty. This is in Muhit. If a person saw a blind or sick man and said, "God saw you and saw me, and created you like this, then what is my sin?" The correct ruling is that he will not be declared a kafir. This is in Khulasa. If someone said "By God and by the dust of your feet," meaning "I swear by the dust of your feet that I will not do this," then the person became a kafir. According to the Persian idiom, if he said "By God" and used a forbidden expression, then he will be declared a kafir. If he said, "By God, by your life, and by your head," meaning "I swear by God and by your life and head," then there is a difference of opinion among the scholars. This is in Zakhira.

The translator says: But it is very close to the first, even if explicit contempt (istikhfaf) does not appear; understand this. Now, the words related to the Prophets (peace and blessings be upon them) that constitute kufr are described. If someone did not acknowledge some of them or disliked any Sunnah of the Messengers, he became a kafir. Sheikh Ibn Muqatil was asked if someone denied the prophethood of Hazrat Khizr (peace be upon him) or Hazrat Dhul-Kifl (peace be upon him). The Sheikh replied that one who denies the prophethood of a great personality about whom there is no unanimous consensus of the entire Ummah, he will not necessarily be a kafir. But if someone said, "If such-and-such were a Prophet, I would not believe in him," then he committed kufr; this is in Muhit. Sheikh Jafar was asked if someone said, "I believe in all the Prophets of Allah, but I do not know if Adam (peace be upon him) was a Prophet or not," he will not be declared a kafir; this is in Atabiya. The Sheikh was asked about a person who attributes evil intentions, such as intent to commit adultery, to the Prophets (peace be upon them), as the Hashwiyya sect says

about Hazrat Yusuf (peace be upon him). He said that such a person will be declared a kafir because such a statement is an insult (shatm) and contempt (istikhfaf) toward them.

Hazrat Abu Dharr (RA) said that whoever believes that every sin is kufr, and despite that says that the Prophets (peace be upon them) committed sins, is a kafir because he has spoken with insult. If he said that the Prophets (peace be upon them) did not commit disobedience (isyan), neither during prophethood nor before it, then he will be declared a kafir because this is a rejection of the Qur'anic texts. I heard from some scholars that if a person does not know that Hazrat Muhammad (peace be upon him) is the Seal of the Prophets (Khatam al-Anbiya)—meaning that prophethood ended with him as the very last—then he is not a Muslim. This is in Taimiya. The translator says: The constraint of "some scholars" implies he did not hear it from others; otherwise, by consensus, whoever does not believe this is a kafir. And whoever does not know it, even if he believes in the Holy Prophet (peace be upon him), his faith is incomplete; understand this. Sheikh Abu Hafs al-Kabir said that whoever keeps hatred in his heart for any Prophet is a kafir. Similarly, if someone said, "If such-and-such were a Prophet, I would not like him or be pleased with him," this is also kufr. If he said, "If such-and-such were a Prophet, I would not have turned towards him," and if by "Prophet" he meant a Messenger of Allah, then... 1: To consider something light or insignificant (12).

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 446 किताबुस-सियर है या कहा कि खुदा का इल्म कदीम नहीं है या कहा कि जो माद्दूम है वह अल्लाह तआला को मालूम नहीं है तो उसकी तकफीर (काफिर करार देने का अमल) की जाएगी, यह तातारखानिया में है। अगर अब्दुल्लाह नामी किसी आदमी को पुकारने में लफ्ज़ अल्लाह के आखिर में 'काफ़-ए-तसगीर' (बड़प्पन को छोटा करने वाला) لاحق किया, तो अगर पुकारने वाला आलिम (जानने वाला) हो तो उसकी तकफीर की जाएगी, और अगर जान-बूझकर अखलाक की तसगीर की जाए, तो भी अगर वह आलिम है तो तकफीर नहीं की जाएगी, यह बहरुर-राइक में है। अगर किसी ने दूसरे से कहा कि खुदा तेरे दिल पर रहमत करे, मेरे दिल पर नहीं। तो अगर उसने रहमत से बे-परवाही का इरादा किया है तो वह काफिर हो गया और अगर यह इरादा किया कि मेरा दिल इस्बात-ए-इलाही (अल्लाह के वजूद) पर साबित है इसमें कोई इज़्तिराब (शक/बेचैनी) नहीं है तो तकफीर नहीं की जाएगी। एक बच्चा अपने बाप को पुकारता है जबकि उसका बाप नमाज़ पढ़ रहा है, तो एक शख्स ने उस बच्चे से कहा कि ठहर बे लड़के कि तेरा बाप अल्लाह-अल्लाह करता है, तो यह कुफ्र नहीं है क्योंकि इसके मायने यह हैं कि वह अल्लाह तआला की खिदमत (इबादत) करता है, यह 'मुहीत' में है। एक शख्स ने किसी अंधे या मरीज़ को देखकर कहा कि खुदा ने तुझे देखा और मुझे देखा और तुझको ऐसा पैदा किया फिर मेरा क्या गुनाह है? तो सही यह है कि उसकी तकफीर नहीं की जाएगी, यह 'खुलासा' में है। अगर कहा कि 'ब-खुदाए व ब-खाक-ए-पाए' यानी क़सम है तेरे पैरों की धूल की कि मैं ऐसा नहीं करूँगा तो वह शख्स काफिर हो गया और फारसी ज़बान के मुहावरे के मुताबिक अगर 'ब-खुदा न-पाए' तो कूलखा (लिखा) तो उसकी तकफीर की जाएगी और अगर कहा कि 'ब-खुदाए व ब-जान व सर' यानी कसम है खुदा की और कसम तेरी जान व सर की, तो इसमें मशाइख (विद्वानों) का इख्तिलाफ़ (मतभेद) है, यह ज़खीरा में है।

मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: लेकिन यह पहली बात के बहुत करीब है अगरचे इसमें सरीह (साफ़) इस्तखफाफ़ (हल्का समझना) नहीं निकलता, तो समझ लो। अब उन अल्फाज़ का कुफ्र बयान किया जा रहा है जो अम्बिया अलैहिमुस-सलातु वत-तस्लीमात के बारे में हैं, जिसने उनमें से किसी का इकरार न किया या मर्सलीन (पैगंबरों) की किसी सुन्नत को नापसंद किया तो वह काफिर हुआ। और शेख इब्ने मुक़ातिल से दरयाफ्त (पूछा) किया गया कि अगर किसी ने हज़रत ख़िज़्र अलैहिस्सलाम या हज़रत ज़ुल-किफ़्ल अलैहिस्सलाम की नबुव्वत का इंकार किया, तो शेख ने फ़रमाया कि जिस बुज़ुर्ग के नबी होने के बारे में तमाम उम्मत का इत्तेफ़ाक (सर्वसम्मति) नहीं है, उसकी नबुव्वत का इंकार करने वाला ऐसा ज़रूर न पाएगा (यानी काफिर नहीं होगा), और अगर यूँ कहा कि अगर फलां नबी

होता तो मैं उस पर ईमान न लाता तो उसने कुफ्र किया, यह मुहीत में है। शेख जाफर से दरयाफ्त किया गया कि अगर किसी ने कहा कि मैं तमाम अम्बिया पर ईमान लाया और मुझे नहीं मालूम कि आदम अलैहिस्सलाम नबी थे या नहीं, तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी। यह 'अताबिया' में है। शेख से दरयाफ्त किया गया कि जो शख्स फ़वाहिश (बुराई) की तरफ, जैसे ज़िना (व्यभिचार) करने का इरादा करने की तरफ अम्बिया अलैहिमुस-सलात वस्सलाम को मंसूब (जोड़ता) करता है, जैसा कि 'हशविया' फिरके के लोग हज़रत यूसुफ़ अलैहिस्सलाम के बारे में कहते हैं, तो फ़रमाया कि ऐसे शख्स की तकफीर की जाएगी क्योंकि ऐसा कौल (बात) उन हज़रात अलैहिमुस-सलात वस्सलाम की निस्बत उनके हक़ में 'शत्म' (गाली/बुरा भला) है और 'इस्तखफ़ाफ़' (अपमान) है।

हज़रत अबू ज़र (रज़ि.) ने फ़रमाया कि जो यह कहता है कि हर गुनाह कुफ्र है और बावजूद इसके यह भी कहता है कि अम्बिया अलैहिमुस-सलात वस्सलाम ने गुनाह किया है तो वह काफिर है क्योंकि उसने 'शत्म' (बुरा-भला) कहा है। अगर उसने कहा कि अम्बिया अलैहिमुस-सलात वस्सलाम ने 'इस्यान' (नाफरमानी) नहीं किया है, न नबुव्वत की हालत में और न उससे पहले, तो उसकी तकफीर की जाएगी क्योंकि यह नसूसे-कुरआनी (कुरान की स्पष्ट आयतों) का रद्द (अस्वीकार) है। और मैंने बाज़ मशाइख से सुना है कि अगर कोई शख्स यह नहीं जानता कि हज़रत मुहम्मद (सल्ल.) ख़ातमुल-अम्बिया हैं, यानी सबसे आखिर में आप पर नबुव्वत ख़त्म हो गई है, तो वह मुसलमान नहीं है। यह 'तैमिया' में है। मुतरजिम कहता है: बाज़ मशाइख की कैद के मायने यह हैं कि किसी और से नहीं सुना, वर्ना इत्तेफ़ाक से जो शख्स इसका कायल (मानने वाला) नहीं है वह काफिर है, और जो नहीं जानता, अगरचे वह हुज़ूर (सल्ल.) पर ईमान लाया है, तो उसका ईमान नाक़िस (अधूरा) है, समझ लो। शेख अबू हफ़्स कबीर ने फ़रमाया कि जिसने किसी को ख्वाइश हो अगर अपने दिल में किसी नबी का बुग़ज़ (द्वेष) रखा तो वह काफिर है और इसी तरह अगर यूँ कहा कि अगर फलां नबी होता तो मैं उसको पसंद न करता और उससे राज़ी न होता, तो भी कुफ्र है। अगर कहा कि फलां पैगंबर होता तो मैं उसकी तरफ न मुड़ा होता, तो अगर पैगंबर से उसकी मुराद यह है कि अल्लाह तआला का रसूल होता तो...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) 446 کتاب السیر ہے یا کہا کہ خدا کا علم قدیم نہیں ہے یا کہا کہ جو معدوم ہے وہ اللہ تعالیٰ کو معلوم نہیں ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر عبد اللہ نامی کسی آدمی کو پکارنے میں لفظ اللہ کے آخر کاف تصغیر لاحق کیا پس اگر یہ پکارنے والا عالم ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور عمدًا اخلاق کی تصغیر کی جائے تو بھی اگر عالم ہے تو تکفیر نہ کی جائے گی یہ بحر الرائق میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ خدا تیرے دل پر رحمت کرے میرے دل پر نہیں۔ پس اگر اس نے رحمت سے بے پروائی کا قصد کیا ہے تو کافر ہوا اور اگر یہ قصد کیا کہ میرا دل اثبات الہی سے ثابت ہے اس میں کوئی اضطراب نہیں ہے تو تکفیر نہ کی جائے گی۔ ایک طفل اپنے باپ کو پکارتا ہے حالانکہ اس کا باپ نماز پڑھ رہا ہے پس ایک شخص نے اس طفل سے کہا کہ ٹھہر بے لونڈے کہ تیرا باپ اللہ اللہ کرتا ہے تو یہ کفر نہیں ہے اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ خدمت اللہ تعالیٰ کرتا ہے۔ یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے کسی اندھے یا مریض کو دیکھ کر کہا کہ خدا نے تجھے دیکھا اور مجھے دیکھا اور تجھ کو ایسا پیدا کیا پھر میرا کیا گناہ ہے تو صحیح یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کہا کہ بخدائے و بخاک پائے تو یعنی قسم تیرے پاؤں کی خاک کی کہ میں ایسا نہ کروں گا تو یہ شخص کافر ہوا اور فارسی زبان کے محاورہ کے موافق قسم بخدانہ پائے تو کولکھا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر کہا کہ بخدائے و بجان و سر تو یعنی قسم خدا کی وقسم تیری جان و سر کی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ یہ ذخیرہ میں ہے۔

قال المترجم مگر اول سے بہت قریب ہے اگرچہ استخفافِ صریح نہیں نکلتا ہے فافہم۔ اب ان الفاظ کا کفر بیان ہے جو متعلق بانبیاء علیہم الصلوۃ والتسلیمات میں سے بعض کا اقرانہ کیا یا سفن مرسلین میں سے کسی سنت کو ناپسند کیا تو وہ کافر ہوا۔ اور شیخ ابن مقاتل سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی

نے حضرت خضر علیہ السلام یا حضرت ذوالکفل علیہ السلام کی نبوت سے انکار کیا تو شیخ نے فرمایا کہ جس بزرگ کے نبی ہونے کی تمام امت بالاتفاق قائل نہیں ہے اس کی نبوت سے انکار کرنے والا ایسا ضرور نہ پائے گا اور اگر یوں کہا کہ اگر فلاں نبی ہوتا تو میں اس پر ایمان نہ لاتا تو اس نے کفر کیا یہ محیط میں ہے۔ شیخ جعفر سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی نے کہا کہ میں تمام انبیاء اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا اور میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ آدم علیہ السلام نبی تھے یا نہ تھے تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ یہ عتابیہ میں ہے۔ شیخ سے دریافت کیا گیا کہ جو شخص فواحش کی جانب مثل زنا کا قصد کرنے وغیرہ کی جانب انبیاء علیہم السلام کو منسوب کرتا ہے کہ جیسے حشو یہ فرقہ کے لوگ حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت کہتے ہیں تو فرمایا کہ ایسے شخص کی تکفیر کی جائے گی اس واسطے کہ ایسا قول ان حضرات علیہم السلام کی نسبت ان کے حق میں شتم ہے اور استخفاف ہے۔

حضرت ابو ذرؓ نے فرمایا کہ جو قائل ہے کہ ہر گناہ کفر ہے اور باوجود یکہ کہتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے گناہ کیا ہے تو وہ کافر ہے اس لئے کہ اس نے شتم کہا۔ اگر اس نے کہا کہ انبیاء علیہم السلام نے عصیان نہیں کیا ہے نہ درحالت نبوت کے اور نہ قبل اس کے تو اس کی تکفیر کی جائے گی اس واسطے کہ یہ نصوص قرآنی کا رد ہے اور میں نے بعض مشائخ سے سنا کہ اگر کوئی شخص یہ نہ جانے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء یعنی ختم سب سے آخر میں ان پر نبوت ختم ہوگئی ہے تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ یہ تیمیہ میں ہے۔ قال المترجم بعض مشائخ کی قید بائیں معنی ہے کہ سنا نہیں بعض سے ورنہ بالاتفاق جو شخص اس کا قائل نہ ہو وہ کافر ہے اور جو نہ جانتا ہو اگر چہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا ہے تو وہ ناقص ہے فافہم۔

شیخ ابو حفص کبیر نے فرمایا کہ جس نے کسی کو خواہش ہو اگر اپنے دل میں کسی نبی کا بغض رکھا تو وہ کافر ہے اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اگر فلاں نبی ہوتا تو میں اس کو پسند نہ کرتا اور

اس سے راضی نہ ہوتا تو بھی کفر ہے۔ اگر کہا کہ فلاں پیغمبر ہوتا تو میں اس کی طرف نہ گردیدہ ہوتا پس اگر پیغمبر سے اس کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا رسول ہوتا تو 1 خفیف و حقیر سمجھنا ۱۲۔

Kitab al-Siyar

In this situation, takfir (declaring someone a disbeliever) will be applied, just as it is applied when someone says, "If God Almighty ordered me to do something, I would not do it." If someone says, "I do not know if the Prophet ﷺ was a human or a jinn," then takfir will be applied to him.

It is mentioned in Jami' al-Saghir that if a dispute and conversation occurred between a person and his father-in-law, and the son-in-law said, "Even if the Messenger of Allah ﷺ gives me glad tidings, I will not obey your command," then takfir will not be applied to him. If someone says, "If what the Prophets (peace be upon them) said is truth and justice, then we have attained salvation," then he has become a disbeliever. Likewise, if he says, "Ana Rasul Allah" (I am the Messenger of Allah) or in Persian "Man Paighambaram" or in Urdu "I am a prophet," and the intention is that I am a messenger who carries a message, then takfir will be applied to him. If it happened that at the time he said this, another person asked him for a miracle, then this second person, according to some scholars, will also be subjected to takfir. The later scholars have stated that if the other person's intent in asking for the miracle is to render him helpless and humiliate him, then takfir will not be applied. And if someone refers to the blessed hair of the Prophet ﷺ using a diminutive form, for example, saying it in an Arabic poem, then according to some, takfir will be applied, and according to others, not absolutely, but only when the intention is insult. If someone says, "I do not know if the Prophet ﷺ was a human or a jinn," then takfir will be applied to him; this is in Fusul-e-Imadiyah.

If he says, "Fulan is a prophet, even then I will take my due from him," then this will not be kufr (disbelief); this is in Fatawa Qadi Khan. If Muhammad Darwish "Bo" (or Muhammad ﷺ was a lowly darwish) said, "Jama-e-Paighambar meena k-bo" (the Prophet's garment was full of pus) or said that his nails were very long, then some have said that takfir will be applied absolutely. The translator says that according to the Urdu language, this is the most correct view. Others said if he said this by way of insult, then takfir will be applied. And if he said regarding the Prophet ﷺ that "this man did this and that," then some have said takfir will be applied; the translator says this is also the most correct view in our opinion, and Allah knows best. And if he referred to a person with abusive language whose name is Muhammad or Ahmad or his kunya is Abu al-Qasim, such as saying "O bastard child," and other things that are servants of God by this name or kunya, then in some places it is mentioned that if he remembered the Prophet ﷺ at that time and still said that, then takfir will be applied

to him. This is in al-Muhit. If someone said that every act of disobedience is a major sin except the disobedience of the Prophets (peace be upon them), that all their acts are minor, then takfir will not be applied to him. And if he said that every disobedience that is intentional is major, and the one who does it is a fasiq (sinner), and along with that also said that the disobedience of the Prophets (peace be upon them) was intentional, then he has committed kufr because this is an insult. And if he said the disobedience of the Prophets (peace be upon them) was intentional, then this will not be kufr; this is in Taymiyyah. And if a Rafidi abuses Hazrat Abu Bakr or Hazrat Umar (may Allah be pleased with them both) or remembers them with abusive language or curses them, God forbid, then he is a disbeliever. And if it is only a matter of preferring Hazrat Ali (karam Allah wajhahu) over Hazrat Abu Bakr, then he is not a disbeliever but a mubtadi' (innovator), and a Mu'tazili is a mubtadi'. But if he said that the vision of God is impossible, then he would be a disbeliever; this is in Khulasah. If he accused Hazrat Aisha (may Allah be pleased with her) of adultery, then he became a disbeliever, and if he made such an accusation against the rest of the wives of the Prophet ﷺ, God forbid, then he will not be called a disbeliever but will deserve to be cursed. And if he said that Umar, Uthman, and Ali (may Allah be pleased with them) were not there, then takfir will not be applied to him, but he will deserve to be cursed.

किताब-उस-सैर

इस स्थिति में उसकी तकफ़ीर (काफिर करार देना) की जाएगी, जैसे इस कहने में कि अगर ख़ुदा-ए-ताला मुझे किसी काम का हुक्म देता तो मैं न करता, तो तकफ़ीर की जाती है। अगर किसी ने कहा मुझे नहीं मालूम कि आँहज़रत ﷺ आदमी थे या जिन्ती, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी:

जामे सगीर में ज़िक्र है कि अगर एक व्यक्ति और उसके ससुर के बीच झगड़ा और बातचीत हुई, फिर दामाद ने कहा कि अगर रसूल अल्लाह ﷺ भी मुझे बशारत (संदेश/आदेश) देंगे, तो मैं तेरे हुक्म की पाबंदी न करूँगा, तो उसकी तकफ़ीर नहीं की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि जो अंबिया अलैहिमुस्सलाम ने फरमाया है, अगर वह रास्ता (सत्य) और अदल (न्याय) है तो हमने निजात पा ली, तो यह काफिर हुआ। इसी तरह अगर कहा कि "अना रसूल अल्लाह" या फारसी में कहा कि "मन पैग़ंबरम" या उर्दू में कहा कि "मैं पैगंबर हूँ" और मुराद यह है कि मैं पैग़ाम (संदेश) ले जाता हूँ, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। अगर ऐसा हुआ कि जिस वक्त उसने यह कलाम किया है, उस वक्त एक दूसरे व्यक्ति ने उससे मोजज़ा (चमत्कार) तलब किया, तो यह दूसरा भी बाज़ (कुछ) लोगों के कौल (कथन) के अनुसार तकफ़ीर किया जाएगा। और मुताख़िरीन मशाइख़ ने फरमाया कि अगर दूसरे की गर्ज़ मोजज़ा तलब करने से उसको आजिज़ और फ़ज़ीहत करना है, तो तकफ़ीर नहीं किया जाएगा। और अगर आँहज़रत ﷺ के मूए मुबारक (बाल) को लफ्ज़-ए-तसगीर के साथ कहा, मिसाल के तौर पर अरबी में शेर कहा, तो बाज़ों के नज़दीक तकफ़ीर किया जाएगा और दूसरों के नज़दीक मुतलक़न नहीं, बल्कि जब उसकी नीयत में अहानत (अपमान) हो। अगर किसी ने कहा कि मुझे नहीं मालूम कि आँहज़रत ﷺ आदमी थे या जिन्ती, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी, यह फूसूल-ए-इमादिया में है।

अगर कहा कि "फ़लाँ पैग़ंबर है तो हक़ ख़ुद अज़ वलबा नाम" (यानी अगर फ़लाँ पैग़ंबर है तो भी इससे अपना हक़ ले लूँगा), तो यह कुफ़्र न होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर मुहम्मद दरवेश ने "बो" (या मुहम्मद ﷺ हकीर दरवेश थे) कहा, कि "जाम-ए-पैग़ंबर मीना क-बो" (पैग़ंबर ﷺ का कपड़ा मवाद से भरा था), या कहा कि उनके नाखून बड़े-बड़े थे, तो बाज़ों ने फरमाया कि मुतलक़न उसकी तकफ़ीर की जाएगी, क़ाल-अल-मुतरज़िम (अनुवादक कहता है) उर्दू ज़बान के मुवाफ़िक़ यही असह (सबसे सही) है। और बाज़ों ने कहा कि अगर उसने अहानत के तौर पर यह कहा तो तकफ़ीर किया जाएगा। और अगर आँहज़रत ﷺ की निस्बत कहा कि "इस मर्द ने ऐसा-वैसा किया है", तो बाज़ों ने फरमाया कि तकफ़ीर किया जाएगा, क़ाल-अल-मुतरज़िम, यह भी हमारे नज़दीक असह है,

वल्लाहु आलम। और अगर ऐसे व्यक्ति को बदज़बानी से याद किया जिसका नाम मुहम्मद या अहमद या उसकी कुनियत "बो-अल-क़ासिम" है, चुनाँचे उसको कहा कि "ऐ छिनाल के बच्चे तू", और जो और कि ख़ुदा के इस नाम या कुनियत का बंदा है, तो बाज़ मुक़ाम पर ज़िक्र फरमाया कि अगर वह आँहज़रत ﷺ को उस वक्त याद रखता था, फिर भी उसने ऐसा कहा, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। यह मुहीत में है। अगर किसी ने कहा कि हर मआसियत (पाप) गुनाह-ए-कबीरा है सिवाय अंबिया अलैहिमुस्सलाम की मआसियत के कि उनके मआसियत सब सगीरा हैं, तो उसकी तकफ़ीर नहीं की जाएगी। और अगर कहा कि हर इज़यान जो 'अम्द' (जानबूझकर) हो वह कबीरा है और उसको करने वाला फ़ासिक़ है, और साथ ही यह भी कहा कि अंबिया अलैहिमुस्सलाम की मआसियत 'अम्द' थीं, तो उसने कुफ़्र किया, क्योंकि यह शत्म (गाली) है। और अगर कहा कि अंबिया अलैहिमुस्सलाम की मआसियत 'अम्द' थीं, तो यह कुफ़्र न होगा, यह तैमिया में है। और राफ़्ज़ी अगर हज़रत अबू बक्र, हज़रत उमर रज़ियल्लाहु अन्हुमा को गाली देता हो या उसकी तरह बदज़बानी से याद करता हो और उन पर लानत करता हो, नऊज़ुबिल्लाह मिन्ह, तो वह काफिर है। और अगर सिर्फ़ इतनी बात हो कि हज़रत अली करमल्लाह को हज़रत अबू बक्र पर फ़ज़ीलत (श्रेष्ठता) देता हो, तो वह काफिर न होगा बल्कि मुब्तदेअ (बिदअती) है, और मोतज़ली मुब्तदेअ होता है। लेकिन अगर उसने "दीदार-ए-इलाही का मुहाल होना" कहा, तो अब काफिर होगा, यह खुलासः में है। अगर हज़रत आयशा रज़ियल्लाहु अन्हुमा पर ज़िना की तोहमत लगाई, तो वह काफिर हुआ। और अगर आँहज़रत ﷺ की बाक़ी बीवियों रज़ियल्लाहु अन्हुन्ना पर ऐसी तोहमत लगाई, नऊज़ुबिल्लाह मिन्ह, तो काफ़िर न कहा जाएगा, लेकिन लानत का मुस्तहिक़ होगा। और अगर कहा कि उमर, उस्मान और अली रज़ियल्लाहु अन्हुम न थे, तो उसकी तकफ़ीर नहीं की जाएगी, लेकिन लानत का मुस्तहिक़ होगा।

کتاب السیر

اس صورت میں اس کی تکفیر کی جائے گی جیسے اس کہنے میں کہ اگر خدائے تعالیٰ مجھے کسی کام کا حکم دیتا تو میں نہ کرتا تکفیر کی جاتی ہے۔ اگر کسی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ آنحضرت ﷺ آدمی تھے یا جنی تو اس کی تکفیر کی جائے گی:

جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص اور اس کے سسر کے درمیان جھگڑا اور گفتگو پیش آئی پس داماد نے کہا کہ اگر رسول اللہ ﷺ بھی مجھے بشارت دیں گے تو میں تیرے حکم کی پابندی نہ کروں گا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ اگر کسی نے کہا کہ جو انبیاء علیہم السلام نے فرمایا ہے اگر وہ راست و عدل ہو تو ہم نے نجات پائی تو یہ کافر ہوا ۔ اسی طرح اگر کہا کہ انا رسول اللہ یا فارسی میں کہا کہ من پیغمبرم یا اردو میں کہا کہ میں پیغمبر ہوں اور مراد یہ ہے کہ میں پیغام لے جاتا ہوں تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر ایسا ہوا کہ جس وقت اس نے یہ کلام کیا ہے اس وقت ایک شخص دیگر نے اس سے معجزہ طلب کیا تو یہ دوسرا بھی بنابر قول بعض کے تکفیر کیا جائے گا اور متاخرین مشائخ نے فرمایا کہ اگر دوسرے کی غرض معجزہ طلب کرنے سے اس کو عاجز و فضیحت کرنا ہے تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر آنحضرت ﷺ کے موئے مبارک کو بلفظ تصغیر کہا مثلاً عربی میں شعر کہا تو بعضوں کے نزدیک تکفیر کیا جائے گا اور دوسروں کے نزدیک مطلقا نہیں بلکہ جب اس کی نیت میں اہانت ہو۔ اگر کسی نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم کہ آنحضرت ﷺ آدمی تھے یا جنی تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ فصول عمادیہ میں ہے۔

اگر کہا کہ فلاں پیغمبر است حق خویش از ولباً نم یعنی اگر فلاں پیغمبر ہے تو بھی اس سے اپنا حق لے لوں گا تو یہ کفر نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر محمد درویش بو (یا محمد ﷺ حقیر درویش تھے) کہا کہ جامہ پیغمبر مینا کہ بو (پیغمبر ﷺ کا کپڑا پیپ بھرا تھا) یا کہا کہ ان کے ناخن بڑے بڑے تھے تو بعض نے فرمایا کہ مطلقاً اس کی تکفیر کی جائے گی قال المترجم موافق زبان اردو کے یہی اصح ہے اور بعض نے کہا کہ اگر اس نے بطریق اہانت یہ کہا تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر آنحضرت ﷺ کی نسبت کہا کہ اس مرد نے ایسا ویسا کیا ہے تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائے گا قال المترجم یہ بھی اصح ہے ہمارے نزدیک واللہ اعلم اور اگر ایسے شخص کو بد زبانی سے یاد کیا جس کا نام محمد یا احمد یا اس کی کنیت بو القاسم ہے چنانچہ اس کو کہا کہ اے چھنال کے بچے تو اور جو اور کہ خدا کا اس نام یا اس کنیت کا بندہ ہے تو بعض مقام پر ذکر فرمایا کہ اگر وہ آنحضرت ﷺ کو اس وقت یاد رکھتا تھا پھر بھی اس نے ایسا کہا تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ ہر معصیت گناہ کبیرہ الا معاصی انبیاء علیہم السلام کہ ان کے معاصی سب صغیرہ ہیں تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر کہا کہ ہر عصیان جو عمدہ ہوں وہ کبیرہ ہے اور اس کا کرنے والا فاسق ہے اور ساتھ اس کے یہ بھی کہا کہ انبیاء علیہم السلام کے معاصی عمدہ تھے تو اس نے کفر کیا اس واسطے کہ یہ شتم ہے اور اگر کہا کہ معاصی انبیاء علیہم السلام کے عمدہ تھے تو یہ کفر نہ ہوگا یہ تیمیہ میں ہے اور رافضی اگر حضرت ابوبکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو گالی دیتا ہو یا مثل اس کے بد زبانی سے یاد کرتا ہو اور ان کو لعنت کرتا ہو نعوذ باللہ منہ تو وہ کافر ہے اور اگر فقط اتنی بات ہو کہ حضرت علی کرم اللہ کو حضرت ابوبکر پر فضیلت دیتا ہو تو وہ کافر نہ ہوگا بلکہ مبتدع ہے اور معتزلی مبتدع ہوتا ہے لیکن اگر اس نے دیدار الہی کا محال ہوتا کہا تو اب کافر ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تہمت زنا لگائی تو وہ کافر ہوا اور اگر آنحضرت ﷺ کی باقی

بیویوں رضی اللہ عنہن کو ایسی تہمت لگائی نعوذ باللہ منہ تو کافر نہ کہا جائے گا لیکن مستحق لعنت ہوگا اور اگر کہا کہ عمر و عثمان وعلی رضی اللہ عنہم نہ تھے تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی لیکن مستحق لعنت ہوگا

(Fatawa-e-Alamgiri, Volume 3, Page 448, Kitab-us-Siyar)

It is in 'Khazanat-ul-Fiqh': Whoever denied the trustworthiness (Caliphate) of Abu Bakr Siddiq (may Allah be pleased with him), then according to some, he is a disbeliever (Kafir), and some have said that he is an innovator (Mubtadi') but not a disbeliever. The correct view is that he is a disbeliever. Similarly, whoever denies the Caliphate of Umar (may Allah be pleased with him) is also a disbeliever according to the most authentic opinion, although there are conflicting opinions in the books, as in 'Zahiriyah'. And those who declare the Takfir (call disbelievers) of Uthman, Ali, Talha, Zubair, and Aisha (may Allah be pleased with them), it is obligatory to declare them as disbelievers; meaning, it is obligatory to call them disbelievers. It is obligatory to call all Zaydis disbelievers due to their belief that they are waiting for a Prophet to appear in the 'Ajam' (non-Arab lands) who, according to their impure belief, would abrogate the pure religion of our Prophet, the Seal of Prophets, Muhammad (peace be upon him). This is in 'Din-e-Karimi'. It is obligatory to call the Rawafid disbelievers due to their statement that the dead will return to the world and that there is metempsychosis (transmigration) of souls—meaning that Asad's soul transferred into the Imams. And because of their claim that one of the pure Imams has gone into concealment and will emerge at the end, and their claim that religious matters are suspended until the said Imam appears, and their claim that Gabriel (peace be upon him) mistakenly delivered the revelation to Muhammad (peace be upon him) instead of Ali (may Allah honor his face). All such people are outside the fold of Islam, and their rulings are the same as those of apostates. This is in 'Zahiriyah'.

If someone says, 'I wish if Adam had not eaten the wheat, we would not have been miserable (Shaqi),' then he will be declared a disbeliever:

It is mentioned in 'Ikrah-e-Asl' that if someone was coerced into cursing Muhammad (peace be upon him), and he did so. There are three scenarios: Firstly, if he says, 'Nothing was in my heart, I cursed Muhammad only because those who coerced me wanted me to, although I am not pleased with it,' then in such a case, he will not be declared a disbeliever. Just as someone forced to utter a word of disbelief does so, while his heart is content with faith, he does not become a disbeliever. Secondly, if he says that his intention at that time was towards a Christian named Muhammad, so he cursed him. If he also says that the thought of a Christian named Muhammad came to his heart, but he did not curse him and instead cursed Muhammad (peace be upon him), then in that case, he will be considered a disbeliever both legally and

religiously. And whoever says that 'the Prophet (peace be upon him) was afflicted with unconsciousness' will not be declared a disbeliever; this is written in 'Muhit'. If someone says, 'I wish if Adam had not eaten the wheat, we would not have been miserable,' then he will be declared a disbeliever; this is in 'Khulasa'. Whoever denies a 'non-Mutawatir' (report not widely transmitted) is a disbeliever—meaning, any Hadith or religious matter that is reported and passed down in such a way that it is inconceivable that it could be a mistake, oversight, or lie; denying it makes one a disbeliever, such as the number of five prayers and their Rakahs. For example, whoever denies a 'Khabar-e-Mashhur' (famous report), some scholars say he will be declared a disbeliever. Isa bin Aban said he will be called misguided but not declared a disbeliever, and this is the correct view. Whoever denies a 'Khabar-e-Wahid' (solitary report) will not be declared a disbeliever, but such a person will be a sinner for not accepting it. This is in 'Zahiriyah'. If a person expresses a wish regarding a Prophet, 'I wish this Prophet had not existed,' then the scholars have said that if his intent is that if he had not been sent, it would not have been contrary to wisdom, then he will not be declared a disbeliever. But if he has kept contempt and enmity for that great Prophet in his heart, he is a disbeliever. This is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'.

(फतावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 3, पृष्ठ 448, किताबुस-सियर)

यह 'खज़ानतुल-फ़िक़्ह' में है: जिसने अबूबक्र सिद्दीक (रज़ियल्लाहु अन्हु) की अमानत (खिलाफत) का इनकार किया तो वह बाज़ के नज़दीक काफिर है, और बाज़ ने कहा कि वह मुब्तदिअ (बिदअती) है, काफिर नहीं। और सही यह है कि वह काफिर है। इसी तरह जिसने उमर (रज़ियल्लाहु अन्हु) की खिलाफत का इनकार किया, वह भी सही कौल के मुताबिक काफिर है, हालांकि इस मामले में इख्तिलाफी अकवाल (मतभेद) किताबों में मौजूद हैं, जैसा कि 'ज़हीरिया' में है। जो लोग उस्मान, अली, तलहा, ज़ुबैर और आयशा (रज़ियल्लाहु अन्हुम) की तकफीर (उन्हें काफिर कहना) करते हैं, उनकी तकफीर करना वाजिब है। यानी उन्हें काफिर कहना वाजिब है। सभी ज़ैदियों को काफिर कहना वाजिब है, उनके इस अकीदे (विश्वास) पर कि वे 'अजम' (ग़ैर-अरब) में एक नबी के ज़ाहिर होने का इंतज़ार करते हैं, जो उनके इस नापाक अकीदे के मुताबिक हमारे नबी, खातमुल-नबीय्यीन मोहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) के दीन-ए-पाक को मनसूख (रद्द) कर देगा। यह 'दीन-ए-करीमी' में है। 'राफिज़ियों' को काफिर कहना वाजिब है उनके इस कौल पर कि मुर्दे दुनिया में लौटकर आएंगे और अरवाह (रूहों) में तनासुल (आवागमन) होता है, यानी असद की रूह इमामों में मुंतकिल हुई। और इस कौल पर कि आइम्मा-ए-अत्हार में से एक इमाम पोशीदा (गायब) हो गए हैं जो आखिर में निकलेंगे। और इस कौल पर कि शरीअत का कोई भी मामला तब तक मुअत्तल (स्थगित) है जब तक कि वे इमाम ज़ाहिर न हों। और इस कौल पर कि जिब्रील (अलैहिस्सलाम) ने गलती से वही (ईश्वरीय संदेश) मोहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) को पहुँचा दी, न कि अली (कर्रमल्लाहु वज्हहू) को। ऐसे सभी लोग मिल्लत-ए-इस्लाम से खारिज हैं और उनके अहकाम वही हैं जो मुर्तदों के हैं। यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि किसी ने कहा कि 'काश! अगर आदम (अलैहिस्सलाम) ने गेंहू न खाया होता तो हम लोग शकी (दुर्भागी) न होते' तो उसकी तकफीर की जाएगी:

'इराह-ए-असल' में मज़कूर है कि अगर किसी पर ज़बरदस्ती (इराह) की गई कि वह मोहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) को गाली (शत्म) दे, तो उसने ऐसा कहा। इसमें तीन सूरतें हैं: एक यह कि वह कहे कि 'मेरे दिल में कुछ नहीं था, मैंने मोहम्मद को गाली सिर्फ इसलिए दी क्योंकि ज़बरदस्ती करने वालों ने मुझसे ऐसा चाहा, हालांकि मैं इस पर राजी नहीं हूँ।' तो ऐसी सूरत में उसकी तकफीर नहीं की जाएगी। जैसे किसी को कुफ्र का कलमा कहने पर मजबूर किया गया और उसने कह दिया, जबकि उसका दिल ईमान पर मुतमइन (संतुष्ट) है, तो वह काफिर नहीं हुआ। दूसरी सूरत

यह कि उसने कहा कि मेरी नियत उस वक्त एक ईसाई 'मोहम्मद' नाम के व्यक्ति की थी, इसलिए मैंने उसे गाली दी। अगर उसने यह भी कहा कि मेरे दिल में एक ईसाई मोहम्मद नाम के शख्स का ख्याल आया, मगर मैंने उसे गाली नहीं दी बल्कि मोहम्मद (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) को ही गाली दी, तो ऐसी सूरत में वह क़ज़ा और दियानतन काफिर करार दिया जाएगा। और जिसने यह कहा कि 'आँहज़रत (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) पर बेहोशी तारी की गई थी', उसकी तकफीर नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में लिखा है। अगर किसी ने कहा 'काश! अगर आदम ने गेंहू न खाया होता तो हम लोग शकी न होते', तो उसकी तकफीर की जाएगी, यह 'खुलासा' में है। और जिसने 'ग़ैर-मुतवातिर' का इनकार किया तो वह काफिर हो गया। यानी जो हदीस या शरीअत का मामला इस तरह रिवायत किया गया है कि अक्ल में यह नहीं आता कि इसमें गलती, भूल या झूठ हो सकता है, तो उसका इनकार करने वाला काफिर है। जैसे पाँच नमाज़ों की तादाद और रकातें। मिसाल के तौर पर जो शख्स 'खबर-ए-मशहूर' का इनकार करे, तो बाज़ के नज़दीक उसकी तकफीर की जाएगी, और ईसा बिन अबान ने फरमाया कि कहा जाएगा कि वह गुमराह हो गया है और उसकी तकफीर नहीं की जाएगी, और यही सही है। और जिसने 'खबर-ए-वाहिद' (एकल रिवायत) का इनकार किया तो उसके इनकार करने वाले की तकफीर नहीं की जाएगी, मगर ऐसा शख्स उसे कबूल न करने की वजह से गुनहगार होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। अगर किसी शख्स ने किसी नबी की निस्बत यह तमन्ना की कि 'काश! यह नबी न होता', तो मशायख ने फरमाया कि अगर उसका मतलब यह है कि अगर वे मबूस (प्रेषित) न होते तो यह हिकमत से खारिज न होता, तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी। और अगर उसने उस महान नबी के प्रति दिल में इस्तखाफ़ (हीनता) और अदावत (दुश्मनी) रखी है तो वह काफिर है। यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है।

یہ خزانہ الفقہ میں ہے۔ جس نے امانت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے انکار کیا تو وہ بعض کے نزدیک کافر ہے اور بعض نے کہا کہ مبتدع ہے کافر نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ کافر ہے اور اسی طرح جس نے خلافت عمر رضی اللہ عنہ سے انکار کیا وہ بھی اصح قول کے موافق کافر ہے اگر چہ اس میں اقوال اختلافی کتب میں کذا فی الظہیر یہ اور جو لوگ حضرت عثمان و حضرت علی وطلحہ و زبیر و عائشہ رضی اللہ عنہم کی تکفیر کرتے ہیں ان کی تکفیر کرنا واجب ہے یعنی کافر کہنا واجب ہے۔ سب زیدیوں کو کافر کہنا واجب ہے ان کے اس اعتقاد پر کہ وہ عجم میں سے ایک نبی ظاہر ہونے کا انتظار کرتے ہیں کہ ان کے اس ناپاک اعتقاد کے موافق وہ ہمارے حضرت رسول اللہ خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین پاک کو منسوخ کر دے گا یہ وجہ دین کر دی میں ہے اور رافض کو کافر کہنا واجب ہے ان کے اس قول پر کہ مردے لوٹ دنیا میں آئیں گے اور ارواح میں تناسخ ہوتا ہے یعنی وہ اسد کی روح اماموں میں منتقل ہوئی اور اس قول پر کہ ائمہ اطہار میں سے ایک امام پوشیدہ ہو گئے ہیں وہ آخر میں نکلیں گے اور اس قول پر کہ شرعی امر نہیں جب تک امام موصوف نکلے معطل ہے اور اس قول پر کہ جبرائیل علیہ السلام نے غلطی سے وحی آئی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچائی نہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اور ایسے سب لوگ ملت اسلام سے خارج ہیں اور ان کے احکام وہی ہیں جو مرتدوں کے احکام ہیں ۔ یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ کاش اگر آدم گیہوں نہ کھاتے تو ہم لوگ شقی نہ ہوتے تو اُس کی تکفیر کی جائے گی:

اکراہ الاصل میں مذکور ہے کہ اگر کسی پر اکراہ کیا گیا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شتم کرے پس اس نے کہا حالانکہ تو اس میں تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ کہتا ہے کہ میرے دل میں کچھ نہیں گذرا میں نے محمد کا شتم کیا جیسے اکراہ کرنے والوں نے مجھ سے چاہا تھا حالانکہ میں اس پر راضی نہیں ہوں تو ایسی صورت میں اس کی تکفیر نہ کی جائے گی جیسے کوئی شخص کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا پس اس نے کہا حالانکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو وہ کافر نہ ہوا اور دوم یہ کہ وہ کہتا ہے کہ میرے نیت اس وقت ایک نصرانی محمد نام تھا پس میں نے اس کو شتم کیا تو اس صورت میں بھی اس نے کہا کہ اس نے کہا کہ میرے دل میں ایک شخص نصرانی محمد نام کا خیال آیا مگر میں نے اس کو شتم نہیں کیا بلکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شتم کیا تو اس صورت میں وہ قضاء و دیانتا تکفیر کیا جائے گا اور جس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بیہوشی طاری کی گئی تھی اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی یہ محیط میں لکھا ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ کاش اگر آدم گیہوں نہ کھاتے تو ہم لوگ شقی نہ ہوتے تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے اور جس نے غیر متواتر کا انکار کیا تو وہ کافر ہوا یعنی جو حدیث یا جوامر شرعی اس طور پر روایت کیا گیا اور چلا آتا ہے کہ عقل میں نہیں آتا کہ غلطی و سہو یا دروغ ہو تو اس کا انکار کرنے والا کافر ہے جیسے پانچ نمازوں کی تعداد اور رکعات مثلاً جو شخص خبر مشہور کا انکار کرے بعض کے نزدیک اس کی تکفیر کی جائے گی اور عیسیٰ بن ابان نے فرمایا کہ کہا جائے گا کہ گمراہ ہو گیا ہے اور تکفیر نہ کی جائے گی اور یہی صحیح ہے اور جس نے خبر واحد سے انکار کیا تو اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہ کی جائے گی مگر ایسا شخص اس کے قبول نہ کرنے سے گنہگار ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر کسی شخص نے کسی نبی کی نسبت یہ تمنا کی کہ کاش یہ نبی نہ ہوتا تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر یہ مراد ہے کہ اگر وہ مبعوث نہ ہوتا تو حکمت سے خارج نہ تھا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور

اگر اس نے اس بزرگ نبی کی نسبت استخفاف و عداوت دل میں رکھی ہے تو کافر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ قال اکثر جم میں نہیں سمجھتا ہوں کہ اس روایت کے ٹھیک کیا معنی ہیں اور نہ اس کی وجہ معنی ہوتی ہے بالجملہ اگر کسی نبی کے لفظ سے عام مراد ہے یعنی ہمارے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی۔ ۱۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر معتزلی دیدار الہی ممکن ہونے کا قائل نہیں ہے تو وہ مبتدع ہے اور اگر دیدار الہی محال ہونے کا قائل ہے تو کافر ہے۔ ۱۲۔ ۲۔ جسم کی حالت بدلتی رہتی ہے اور روح لوٹ آئے جہاں میں دوسرے قالبوں میں رہتی ہے ۱۲۔ ۳۔ شتم گالی دینا اور برا کہنا ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (449) Kitab-us-Sair

...If it is included, then it is my belief that such a person is a Kafir (disbeliever). It is astonishing if someone says: "If God had not sent such-and-such a Prophet, there would have been no wisdom," as there is disagreement regarding Takfir (declaring someone a disbeliever) due to the attribution of the mission (of Prophethood). Allah is exalted far above that. If someone says, "If the Prophet (PBUH) calls me a 'mardak' (insignificant person), I will not leave the accountability," his Takfir will not be declared. But if he says, "I will also call him [that]," then Takfir will be declared. This is in *Zahiriya*.

If one person says to another that the Messenger of Allah (PBUH) liked a certain thing, for example, saying that he liked long gourds, and the other person says, "I do not like it," then this is Kufr (disbelief). The same is narrated from Imam Abu Yusuf (RA), and some later scholars have said that if he said this as an insult, then it is Kufr, and without that, it is not. If one said to another, "Hazrat Adam (AS) wore clothes, so we are all children of a weaver," this is Kufr. If one said to another, "When the Prophet (PBUH) ate, he would lick his three fingers (the implication being that this act is against etiquette)," and the other said, "This is bad manners," then this is Kufr. If someone says, "What kind of clean habit do the villagers have, that they eat and do not wash their hands," the Sheikh has said that if this statement was made as an insult to the Sunnah method, he will be called a Kafir. If someone says, "Trimming or shaving the mustache to make it short and wearing a golden round turban..." if he said this to criticize the Sunnah of the Prophet (PBUH), then he has committed Kufr; this is in *Muhit*. If on the day of Ashura, someone is told that applying kohl is a Sunnah, and he says, "This is the work of women and cursed people," he will become a Kafir. It is written in *Takhayyur* that if one said something and the other said, "He lies, even if he is a Prophet," then Kufr is incumbent upon him. Similarly, if he said, "He will not be enamored by his words, even if he is a Prophet," the ruling is the same. And if one said to another, "He is bad-tempered, even if he is a Prophet," or if he is a Messenger, or an angel, or a close angel, or "He is a heavy/dull person," then he will immediately become a Kafir.

One wanted to beat his slave, and another told him not to, and he replied, "Even if Muhammad Mustafa (PBUH) commands me not to hit, I will not stop," or said, "Even if a voice comes from the sky saying don't hit, I will still hit," then Kufr is incumbent upon him. The Sheikh (RA) said that I asked Sadr al-Islam Jamal al-Din if someone recited a Hadith of the Prophet (PBUH) and another said, "He always recites dry/

boring things," the Sheikh said that if the speaker attributed it to the reader and not the Prophet (PBUH), then it would be checked; if it is a Hadith regarding religion and Sharia law, his Takfir will be declared. If it is not related to that, then Takfir will not be declared, and his conversation will be interpreted as him meaning that reciting something else would be better. The translator says: He should be given a painful beating [as punishment]. If someone says, "The sanctity of the Arab youth..." implying "Are they believers or disbelievers in the grave of the Prophet (PBUH)," his Takfir will be declared. It is mentioned in *Ghar al-Ma'ani* that one said to his wife, "Do not speak against/differently," and she said, "The Prophets spoke against [it],"... the Sheikh said that this is a word of Kufr, it is necessary that...

[Note: The translator says that he should be given such a beating that is painful as a punishment.]

इसमें शामिल है तो मेरा विश्वास है कि ऐसा व्यक्ति काफिर है और ताज्जुब है कि अगर कोई कहे कि अगर खुदा फलां पैगंबर को न भेजता तो हिकमत न थी तो इख्तिलाफ के साथ उसकी तकफीर की जाएगी कि निस्बत-ए-बअसत है। तआला अल्लाह अन ज़ालिक उलू-ए-कबीर (अल्लाह इससे बुलंद व बाला है)। अगर किसी ने कहा कि मुझे पैगंबर ﷺ मरदक (छोटा/हकीर) कहें तो मैं मुआखज़ा (पकड़/सज़ा) नहीं छोडूंगा तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी, और अगर कहा कि मैं भी कहूं तो तकफीर की जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर एक ने दूसरे से कहा कि रसूलुल्लाह ﷺ इस चीज़ को पसंद करते थे, मिसाल के तौर पर कहा कि कद्दू(लौकी) दराज़ को पसंद फरमाते थे, फिर उस दूसरे ने कहा कि मैं इसे पसंद नहीं करता तो यह कुफ्र है। ऐसा ही इमाम अबू यूसुफ (रह.) से भी मरवी है और कुछ मुताखरीन (बाद के उलमा) ने कहा कि अगर उसने यह कौल (बात) तौहीन के तौर पर कही है तो कुफ्र है और उसके बिना कुफ्र नहीं है। एक ने दूसरे से कहा कि हज़रत आदम अलैहिस्सलाम ने कपड़ा पहना है तो हम सब जुलाहे (बुनकर) की औलाद हुए तो यह कुफ्र है। एक ने दूसरे से कहा कि आप ﷺ जब खाना खाते थे तो अपनी तीन उंगलियां चाटते थे (इसका मतलब यह है कि यह फेल तहज़ीब के खिलाफ है) तो दूसरे ने कहा कि यह बदतमीज़ी है तो यह कुफ्र है। अगर किसी ने कहा कि देहातियों की क्या पाकीज़ा रस्म है कि खाना खाते हैं और हाथ नहीं धोते तो शेख ने फरमाया कि अगर यह बात सुन्नत तरीके की तौहीन के तौर पर कही है तो काफिर कहा जाएगा। अगर किसी ने कहा कि मूंछें कतरवाकर या मुंडवाकर पस्त कर देना और दस्तार (पगड़ी) ज़रीर (चमकदार) गोल लाना... अगर उसने उक्त बात को सुन्नत-ए-रसूल ﷺ पर ताना कसने के तौर पर कहा है तो उसने कुफ्र किया, यह 'मुहीत' में है। अगर आशूरा के दिन किसी से कहा कि सुरमा लगाना इस रोज़ सुन्नत है, उसने कहा कि यह औरतों व मनहूसों का काम है तो काफिर हो जाएगा। 'तख़ीर' में लिखा है कि एक ने कोई बात कही, फिर दूसरे ने कहा कि 'दरोग़ मी गोयद अगर हमह पैगंबर अस्त' यानी झूठ बोलता है अगर सब पैगंबर हैं, तो उस पर कुफ्र लाज़िम होगा और इसी तरह अगर कहा कि उसकी बात पर यकीन नहीं होगा अगर सब पैगंबर हैं तो भी यही हुक्म है। और अगर एक ने दूसरे से कहा कि 'गरां-खू अस्त अगर हमह पैगंबर अस्त' यानी बद-मिज़ाज है अगर सब पैगंबर हैं, या अगर रसूल है या सब फरिश्ते मुकर्रब हैं... या कहा कि अगर मुर्सल है या सब फरिश्ते मुकर्रब हैं और 'गरां-जान' (भारी/सुस्त) है तो फौरन काफिर हो जाएगा।

एक ने अपने गुलाम को मारना चाहा, फिर दूसरे ने उससे कहा कि इसे मत मारो, फिर उसने जवाब दिया कि अगर मोहम्मद मुस्तफा ﷺ भी फरमा दें कि मत मारो तो भी नहीं छोड़ूंगा, या कहा कि अगर आसमान से आवाज़ आए कि मत मारो तो भी मारूंगा, तो इस पर कुफ्र लाज़िम होगा। शेख (रह.) ने कहा कि मैंने सदरुल इस्लाम जमालुद्दीन से दरयाफ़्त किया कि अगर किसी ने नबी ﷺ की हदीसों में से कोई हदीस पढ़ी, फिर दूसरे ने उससे कहा कि 'हमह रोज़ खुश्बा ख्वानद' (हमेशा रूखी बातें पढ़ता है) तो शेख ने फरमाया कि अगर कहने वाले ने उसकी निस्बत पढ़ने वाले की तरफ की न कि नबी ﷺ की तरफ, तो देखा जाएगा कि अगर ऐसी हदीस है जो दीन व अहकाम-ए-शरिया से संबंधित है तो उसकी तकफीर की जाएगी, और अगर ऐसी हदीस है जो उससे संबंधित नहीं है तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी और उसकी गुफ्तगू इस बात पर महमूल (तय) की जाएगी कि उसका मतलब यह है कि इसके सिवा दूसरी चीज़ का पढ़ना बेहतर है। अनुवादक कहता है कि इसे सख्त सज़ा मिलनी चाहिए। अगर किसी ने कहा कि 'हुरमत-ए-जवां अरबी तो' यानी नबी ﷺ की कब्र में मोमिन हैं या काफिर, तो उसकी तकफीर की जाएगी। 'ग़र-उल-मआनी' में ज़िक्र है कि एक ने अपनी बीवी से कहा कि 'खिलाफ मत कहो', उसने कहा कि 'पैगंबरान खिलाफ गुफ़्तन' यानी पैगंबरों ने खिलाफ कहा है... (पुनरावृत्ति)... तो शेख ने फरमाया कि यह कलमा-ए-कुफ्र है, चाहिए कि...

شامل ہے تو میرا اعتقاد ہے کہ ایسا شخص کافر ہے اور عجب ہے کہ اگر کوئی کہے کہ اگر خدا افلاں پیغمبر کو نہ بھیجتا تو حکمت نہ تھا تو علی الاختلاف اس کی تکفیر کی جائے گی کہ نسبت بعث ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علو اکبیر اقلیتامل فیہ۔ اگر کسی نے کہا کہ مجھے پیغمبر ﷺ مردک کہیں تو مواخذہ نہ چھوڑوں تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر کہا کہ میں بھی کہوں تو تکفیر کی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔

، اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ اس چیز کو پسند کرتے تھے مثلاً کہا کہ کدو (لوکی) دراز کو پسند فرماتے تھے پس اس دوسرے نے کہا کہ میں اس کو نہیں پسند کرتا ہوں تو یہ کفر ہے۔ ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے بھی مروی ہے اور بعضے متاخرین نے کہا کہ اگر اس نے یہ قول بطور اہانت کے کہا ہے تو کفر ہے اور بدون اس کے کفر نہیں ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے کپڑا پہنا ہے پس ہم سب جولاہا کی اولاد ہوئے تو یہ کفر ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ آنحضرت ﷺ جب کھانا کھاتے تھے تو اپنی تین انگلیاں چاہتے تھے (اس امر کی مراد یہ ہے کہ یہ فعل تہذیب کے خلاف ہے) پس دوسرے نے کہا کہ یہ بے ادبی ہے تو یہ کفر ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ دہقانوں کی کیا پاکیزہ رسم ہے کہ کھانا کھاتے ہیں اور ہاتھ نہیں دھوتے ہیں تو شیخ نے فرمایا کہ اگر یہ قول طریقہ مسنون کی اہانت کے طور پر کہا ہے تو کافر کہا جائے گا۔ اگر کسی نے کہا کہ کہ یہ مونچھیں کتروا کر یا منڈوا کر پست کر دینا اور دستار زریر گول لانا پس اگر اس نے قول مذکور کو سنت رسول اللہ ﷺ میں طعن کرنے کے طور پر کہا ہے تو اس نے کفر کیا یہ محیط میں ہے۔ اگر عاشوراء کے روز کسی سے کہا کہ سرمہ لگا کر سرمہ لگانا اس روز سنت ہے اس نے کہا کہ عورتوں و منحوس کا کام ہے تو کافر ہو جائے گا اور

تخیر میں لکھا ہے کہ ایک نے کوئی بات کہی پس دوسرے نے کہا کہ دروغ می گوید اگر ہمہ پیغمبر است یعنی جھوٹ کہتا ہے اگر بالکل پیغمبر ہے تو اس پر کفر لازم ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ اس کی بات پر گرویدہ نہ ہوگا اگر بالکل پیغمبر ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ گراں خوی ست اگر ہمہ پیغمبر ست یعنی بدخلق ہے اگر بالکل پیغمبر ہے یا کہ اگر رسول ہے یا ہمہ فرشتہ مقرب است یا کہا کہ اگر مرسل ست یا ہمہ فرشتہ مقرب است گراں جان ست تو فی الحال کافر ہوگا۔

ایک نے چاہا کہ اپنے غلام کو مارے پس دوسرے نے اس سے کہا کہ اس کو مت مار پس اس نے جواب دیا کہ اگر محمد مصطفی ﷺ فرمادے کہ مت مار تو بھی نہ چھوڑوں گا یا کہا کہ اگر آسمان سے آواز دے کہ مت ماروتو بھی ماروں گا تو اس پر کفر لازم ہوگا۔ شیخ رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے صدر الاسلام جمال الدین سے دریافت کیا کہ اگر کسی نے احادیث نبی ﷺ میں سے کوئی حدیث پڑھی پس دوسرے نے اس سے کہا کہ ہمہ روز خشبا خواند تو شیخ نے فرمایا کہ اگر کہنے والے نے اس کی اضافت پڑھنے والے کی طرف کی نہ نبی ﷺ کی طرف تو دیکھا جائے گا کہ اگر ایسی حدیث ہے جو متعلق بدین و احکام شرعی ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر ایسی حدیث ہے جو اس سے متعلق نہیں ہے تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اس کی گفتگو اس امر پر محمول کی جائے گی کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اس کے سوا کے دوسری چیز کا پڑھنا اولیٰ ہے۔ قال المترجم ینبغی ان یضربہا الضرب الموجع۔ اگر کسی نے کہا کہ حرمت جوان عربی تو یعنی نبی ﷺ کی قبر میں مؤمن ہیں یا کافر ہیں تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ غرالمعانی میں مذکور ہے کہ ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ خلاف مت کہو اس نے کہا کہ پیغمبران خلاف گھٹن یہ یعنی پیغمبروں نے خلاف کہا ہے ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ خلاف مت کہو اس نے کہا کہ پیغمبران خلاف گھٹن یہ یعنی پیغمبروں نے خلاف کہا ہے تو شیخ نے فرمایا کہ یہ کلمہ کفر ہے چاہیے

ا مترجم کہتا ہے کہ اس کو ایسی ضرب دینا جس سے درد ناک ہو سزا ۱۲۔

...that the woman should repent and renew the marriage. This is in Tatar Khaniya. If someone said: "I will not listen to the testimony of such-and-such, even if they were Gabriel (AS) and Michael (AS)," then they shall be declared a disbeliever (Takfeer): If one person said to another, "Seeing you is like seeing the Angel of Death," this is a grave error, and there is a difference of opinion among the scholars regarding declaring him a disbeliever. Some said he should be declared a disbeliever, while most said he should not be, this is in 'Muheet'. In 'Khaniya' it is written that some said if he said this due to enmity with the Angel of Death, he becomes a disbeliever; and if he said this word due to the detestation of death, he does not become a disbeliever. And if he said, "The face of so-and-so is an awake enemy like the face of the Angel of Death," then according to most scholars, he shall be declared a disbeliever. In 'Takhayyur' it is written that if someone said, "I will not listen to the testimony of so-and-so, even if they were Gabriel (AS) and Michael (AS)," he shall be declared a disbeliever. And if someone attributed a fault to any of the angels, he shall be declared a disbeliever. Someone said, "Give me a thousand dirhams so that I may send the Angel of Death to take away the soul of so-and-so so that he may be killed." Thus, will such a speaker be declared a disbeliever or not? Sheikh Radi Allahu Anhu stated that Sheikh Abu Zar (Rahimullah) said that this is showing contempt (Istikhfaf) towards the angels. One person said to another, "I am your angel, I will help you in your work in such-and-such place." Some said he will not be declared a disbeliever, and similarly, if he said unconditionally, "I am an angel," the ruling is the same. Unlike if he said, "I am a prophet" or "I am your prophet," then he shall be declared a disbeliever; this is in Tatar Khaniya. Someone married a woman, and if no witnesses were present, he said, "I have made God and the Messenger witnesses," or said, "I have made God and the angels witnesses," then he shall be declared a disbeliever. And if he said, "I have made the angel on the right hand and the angel on the left side witnesses," then (even though the marriage is invalid) he shall not be declared a disbeliever; this is in 'Fusool-e-Imadiya'. Now, here is a statement of the words related to the Quran. Whoever believes that the Quran is created is a disbeliever, this is in 'Fusool-e-Imadiya'. And whoever denied any verse of the Quran or mocked it, and it is written in 'Khazana' that if he attributed a fault to it, he becomes a disbeliever; this is in Tatar Khaniya. If one denied that 'Qul A'udhu bi-Rabbil-Falaq' and 'Qul A'udhu bi-Rabbin-Nas' are parts of the Quran, he shall not be declared a disbeliever. Some later scholars said he shall be declared a disbeliever because after

the first era (Sadr-e-Awwal), there is a consensus (Ijma) that these two chapters are in the Quran. The correct view is the former because the later consensus does not invalidate the earlier, this is in 'Zahiriya'. If one recited the Quran while playing a tambourine or flute, then he committed disbelief. One recited the Quran, and someone said, "What is this sound of a storm?" This is disbelief, this is in 'Muheet'. And if he said, "You recited a lot of Quran but did not remove our crime (hardship)," then he shall be declared a disbeliever, this is in 'Khulasa'. If someone said to another, "Qul Huwallahu Ahad, ahwast baz kardi" (meaning you have stretched 'Qul Huwallahu Ahad'), or said, "Alam Nashrah bayan girifta" (meaning you have grabbed the collar of 'Alam Nashrah'), or if someone used to recite 'Yasin' near a patient and someone said to him, "Do not put 'Yasin' into the mouth of the dead," or said to someone, "O one shorter than 'Inna A'tainaka'" (meaning shorter even than 'A'tainaka'), or whoever...

कि औरत तौबा करे और निकाह की तजदीद करे। यह तातारखनिया में है। अगर किसी ने कहा मैं फ़लां की गवाही की समाअत न करूँगा अगरचे जिब्रईल (अलैहि.) व मीकाइल (अलैहि.) ही हों तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी: अगर एक ने दूसरे से कहा कि मुझे तेरा देखना जैसे मलक-उल-मौत (मौत के फ़रिश्ते) का देखना है तो यह खता-ए-अज़ीम है और इसकी तकफ़ीर में मशाइख का इख़्तिलाफ़ है। बाज़ ने कहा कि इसकी तकफ़ीर की जाए और अक्सर ने फ़रमाया कि नहीं तकफ़ीर नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में है और 'खानिया' में लिखा है कि बाज़ ने फ़रमाया कि अगर उसने यह कौल मलक-उल-मौत से अदावत की वजह से कहा है तो काफ़िर हो जाएगा और अगर उसने यह लफ़्ज़ मौत की कराहत की वजह से कहा है तो काफ़िर नहीं होगा। और अगर कहा कि "रू-ए-फ़लां दुश्मन-ए-बेदार हूं चूँ रू-ए-मलक-उल-मौत" तो अक्सर मशाइख के नज़दीक इसकी तकफ़ीर की जाएगी। और 'तख़य्यर' में लिखा है कि अगर किसी ने कहा कि मैं फ़लां की गवाही की समाअत न करूँगा अगरचे जिब्रईल (अलैहि.) व मीकाइल (अलैहि.) ही हों तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी और अगर किसी ने फ़रिश्तों में से किसी को ऐब लगाया तो तकफ़ीर की जाएगी। एक ने कहा कि मुझे हज़ार दिरहम दे ताकि मैं मलक-उल-मौत को भेजूँ कि वह रूह-ए-फ़लां को रफ़अ करे ताकि उसे क़त्ल करे, بس क्या ऐसे क़ाइल की तकफ़ीर की जाएगी या नहीं? तो शैख़ रज़ी अल्लाह अन्हु ने फ़रमाया कि शैख़ अबूज़र रहमतुल्लाह अलैह ने फ़रमाया है कि फ़रिश्तों के साथ इस्तिख़फ़ाफ़ (बेअदबी) करना है। एक ने दूसरे से कहा कि मैं तेरा फ़रिश्ता हूँ फ़लां मक़ाम में तेरे काम में मदद करूँगा तो बाज़ ने फ़रमाया कि इसकी तकफ़ीर न की जाएगी और इसी तरह अगर मुतलक़न कहा कि मैं फ़रिश्ता हूँ तो भी यही हुक्म है, बख़िलाफ़ इसके अगर कहा कि मैं नबी हूँ या तेरा नबी हूँ तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी, यह तातारखनिया में है। एक ने एक औरत से निकाह किया और अगर गवाह हाज़िर न हुए पस उसने कहा कि खुदा और रसूल को मैंने गवाह किया या कहा कि खुदा व फ़रिश्तों को गवाह किया तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी और अगर उसने कहा कि दाएँ हाथ के फ़रिश्ते और बाएँ तरफ़ के फ़रिश्ते को गवाह किया तो तकफ़ीर (अगरचे निकाह ना-दुरुस्त है) न की जाएगी, यह 'फ़सूल-ए-इमादिया' में है। अब उन अल्फ़ाज़ का बयान है जो मुतअल्लिक़ ब-क़ुरआन हैं। जो शख़्स क़ुरआन के मख़्लूक़ होने का क़ाइल है वह काफ़िर है, यह 'फ़सूल-ए-इमादिया' में है और जिसने आयत-ए-क़ुरआन में से किसी आयत का इनकार किया या उससे तमसख़ुर (मज़ाक) किया और 'ख़ज़ाना' में लिखा है कि या ऐब लगाया तो काफ़िर हुआ, यह तातारखनिया में है। अगर 'क़ुल

अऊज़ु बिरब्बिल फ़लक़' और 'क़ुल अऊज़ु बिरब्बिन्नास' के क़ुरआन का जुज़ होने से इनकार किया तो उसकी तकफ़ीर न की जाएगी और बाज़ मुतअख़्ख़रीन ने फ़रमाया कि तकफ़ीर की जाएगी क्योंकि बाद-ए-सदर-ए-अव्वल के इस अमर पर इज्माअ हो गया है कि ये दोनों सूरतें क़ुरआन में हैं और सही वही कौल-ए-अव्वल है, इस वास्ते कि इज्माअ-ए-मुतअख़्ख़र मुतक़द्दिम को रफ़अ नहीं करता, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर दफ़ बजाने पर या बांसुरी बजाने पर क़ुरआन को पढ़ा तो उनसे कुफ़्र किया। एक ने क़ुरआन पढ़ा पस किसी ने कहा कि "अनचे मा नगह तूफ़ान अस्त" (यह क्या आवाज़ तूफ़ान है) तो यह कुफ़्र है, यह 'मुहीत' में है और अगर कहा कि क़ुरआन तूने बहुत पढ़ा मगर हम से जनायत (गुनाह/तकलीफ़) को दूर न किया तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी, यह 'ख़ुलासा' में है। अगर किसी ने दूसरे से कहा कि "क़ुल हुवल्लाहु अहद" अहवस्त बाज़ करदी यानी तूने "क़ुल हुवल्लाहु अहद" खींच दी या कहा कि "अलम नशरह" बयान गिरफ़्ता यानी "अलम नशरह" का तूने गिरेबान पकड़ा है या जो शख़्स मरीज़ के पास "यासीन" पढ़ता था उससे कहा कि "यासीन" मुर्दे के मुँह में मत रख या किसी से कहा कि "ऐ कोताह तराज़ना अअतयनाका" यानी "अअतयनाका" से भी ज़्यादा कोताह या जो शख़्स क़ुरआन...

کہ عورت توبہ کرے اور نکاح کی تجدید کرے۔ یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر کسی نے کہا میں فلاں کی گواہی کی سماعت نہ کروں گا اگر چہ جبرائیلؑ و میکائیلؑ ہی ہو تو اُس کی تکفیر کی جائے گی: اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ مجھے تیرا دیکھنا جیسے ملک الموت کا دیکھنا ہے تو یہ خطائے عظیم ہے اور اس کی تکفیر میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کی تکفیر کی جائے اور اکثروں نے فرمایا کہ نہیں تکفیر کی جائے گی یہ محیط میں ہے اور خانیہ میں لکھا ہے کہ بعض نے فرمایا کہ اگر اس نے یہ قول بسبب عداوت ملک الموت کے کہا ہے تو کافر ہو جائے گا اور اگر اس نے یہ لفظ بسبب کراہتِ موت کے کہا ہے تو کافر نہ ہو جائے گا اور اگر کہا کہ روئے فلاں دشمنِ بیدار ہوں چون روئے ملک الموت تو اکثر مشائخ کے نزدیک اس کی تکفیر کی جائے گی اور تخیر میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں کی گواہی کی سماعت نہ کروں گا اگر چہ جبرائیلؑ و میکائیلؑ ہی ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر کسی نے فرشتوں میں سے کسی کو عیب لگایا تو تکفیر کی جائے گی۔ ایک نے کہا کہ مجھے ہزار درہم دے تاکہ میں ملک الموت کو بھیجوں کہ وہ روح فلاں کو رفع کرے تاکہ اس کو قتل کرے پس آیا ایسے قائل کی تکفیر کی جائے گی یا نہیں تو شیخ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ شیخ ابوزر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ فرشتوں کے ساتھ استخفاف کرنا ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرا فرشتہ ہوں فلاں مقام میں تیرے کام میں مدد کروں گا تو بعض نے فرمایا کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اسی طرح اگر مطلقاً کہا کہ میں فرشتہ ہوں تو بھی یہی حکم ہے بخلاف اس کے اگر کہا کہ میں بنی ہوں یا تیرا نبی ہوں تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اگر گواہ حاضر نہ ہوئے پس اس نے کہا کہ خدا اور رسول کو میں نے گواہ کیا یا کہا

کہ خدا و فرشتوں کو گواہ کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر اس نے کہا کہ دائیں ہاتھ کے فرشتہ اور بائیں طرف کے فرشتہ کو گواہ کیا تو تکفیر (اگر چہ نکاح نا درست ہے) نہ کی جائے گی یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ اب ان الفاظ کا بیان ہے جو متعلق بہ قرآن ہیں۔ جو شخص قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے وہ کافر ہے یہ فصول عمادیہ میں ہے اور جس نے آیت قرآن میں سے کسی آیت کا انکار کیا یا اس سے تمسخر کیا اور خزانہ میں لکھا ہے کہ یا عیب لگایا تو کافر ہوا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر قل اعوذ برب الفلق ﴾ اور ﴿ قل اعوذ برب الناس ﴾ کے قرآن کا جزو ہونے سے انکار کیا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور بعض متاخرین نے فرمایا کہ تکفیر کی جائے گی کیونکہ بعدِ صدرِ اوّل کے اس امر پر اجماع ہو گیا ہے کہ یہ دونوں سورتیں قرآن میں ہیں اور صحیح وہی قول اوّل ہے اس واسطے کہ اجماع متاخر متقدم کو رفع نہیں کرتا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر دف بجانے پر یا بانسری بجانے پر قرآن کو پڑھا تو ان سے کفر کیا۔ ایک نے قرآن پڑھا پس کسی نے کہا کہ انچہ ما نگہ طوفان است (یہ کیا آواز طوفان ہے) تو یہ کفر ہے یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ قرآن تو نے بہت پڑھا مگر ہم سے جنایت کو دور نہ کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ قل ھو اللہ احد اہوست باز کردی یعنی تو نے قل ھو اللہ احد کھینچ دی یا کہا کہ الم نشرح ﴾ بیان گرفتہ یعنی الم نشرح کا تو نے گریبان پکڑا ہے یا جو شخص مریض کے پاس یسین پڑھتا تھا اس سے کہا کہ یسین مردہ کے منہ میں مت رکھ یا کسی سے کہا کہ اے کوتاہ ترازنا اعطیناک یعنی اعطیناک سے بھی زیادہ کوتاہ یا جو شخص قرآن

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ..... 451 ..... Kitab al-Siyar (Summary of the Urdu text) This section discusses various utterances and actions that are considered 'Kufr' (infidelity/disbelief) in Islam. These include mocking verses or words of the Quran, using them in inappropriate contexts, or showing disrespect toward them. It is stated that if anyone puts the Quran into Persian poetry, they are to be considered a Kafir (disbeliever) and are subject to capital punishment. Similarly, words spoken in jest regarding Salah (prayer), Fasting, or Zakat can lead to disbelief if they insult the fundamental tenets of the faith. The text provides various examples explaining how a verdict of Kufr is reached when someone makes excuses to skip prayer or shows contempt for the commands of Allah. Specifically, it is noted that if someone argues that "Salah is not mandatory for me" or rejects it, it constitutes Kufr, as it is a denial of an obligatory pillar of Islam.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द (3) ..... 451 ..... किताबुस-सियर (उर्दू पाठ का सार) इसमें उन शब्दों और कार्यों का वर्णन है जो इस्लाम में 'कुफ्र' (अधर्म/काफिर होने का कारण) माने जाते हैं। जैसे, कुरान की आयतों या शब्दों का मज़ाक उड़ाना, उन्हें गलत संदर्भ में इस्तेमाल करना, या उनका अपमान करना। यदि कोई व्यक्ति कुरान को फारसी में पद्यबद्ध (नज़्म) करता है, तो उसे काफिर माना जाएगा और सजा-ए-मौत दी जाएगी। इसी तरह, नमाज़, रोज़ा या ज़कात के बारे में मज़ाक में कहे गए शब्द, यदि वे धर्म की बुनियादी मान्यताओं का अपमान करते हैं, तो व्यक्ति को काफिर बना सकते हैं। ग्रंथ में विभिन्न उदाहरण दिए गए हैं जहाँ नमाज़ छोड़ने के बहाने या अल्लाह के आदेशों के प्रति उपेक्षा दिखाने पर कुफ्र का निर्णय कैसे लिया जाता है, इसका स्पष्टीकरण दिया गया है। विशेष रूप से, यदि कोई यह तर्क दे कि 'मुझ पर नमाज़ फर्ज़ नहीं है', तो यह कुफ्र है, क्योंकि यह इस्लाम के एक अनिवार्य स्तंभ को नकारना है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ..... ۴۵۱ ..... کتاب السیر پڑھتا تھا اور کوئی کلمہ اس کو یاد نہیں آتا تھا اس سے کہا کہ والتفت الساق بالساق یا کسی کے پاس قدح بھر کے لایا اور کہا کہ ساوہا بقایا کسی سے بطریقِ مزاح کے کہا کہ فکانت سراباً یا نہ قول بطریقِ مزاح کے کہا کہ وازاکالو اوزنوھم یخسرون یا کسی سے کہا کہ تو نے الم نشرح کی پگڑی باندھی ہے اور اس کی مراد یہ ہے کہ تو نے علم کو ظاہر کیا ہے یا کسی موضع کے لوگوں کو جمع (یعنی کسی جگہ کے) کیا اور کہا فجمعنا ھم جمعا یا کھا وحشرنا ھم فلم نغادر منھم احدا یا کسی سے کہا کہ تو اِفازعاتِ نزعاً کیوں کر پڑھتا ہے نون کے پیش سے یا زیر سے اور اس کی مراد طنز ہے یا کسی شخص نے کہا کہ اقراء اشتمک قال اللہ تعالیٰ کلابل کلا بل ران یعنی تو پڑھ تاکہ میں تجھے بد گوئی کروں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کلابل ران تو یہ بھی سخت گستاخی و کفر ہے یا کسی نے دوسرے کو جماعت سے نماز ادا کرنے میں بلایا یا اس نے کہا کہ میں تنہا نماز پڑ ھتا ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان الصلوۃ تنھی یا کسی دوسرے سے کہا کہ تفسیلیہ بحو زفان التفشیل مذھب بالریح قال اللہ تعالیٰ ولاتنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم یعنی تفسیلہ جائز ہے کیونکہ وہ ہائی دور کرتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ولا تنازعوا فتفشلوا و تذھب تو ان سب صورتوں میں اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر دوسرے سے کہا کہ گھر تو نے ایسا پاک کیا ہے جیسے والسماء والطارق تو بعض نے فرمایا تکفیر کیا جائے گا اور شیخ ابوبکر بن الحق نے فرمایا کہ اگر کہنے والا جاہل ہو تو تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر عالم ہو تو تکفیر کی جائے گی اور اگر کہا کہ قاعاًصفصفاً شدہ است تو اس میں خطرِ عظیم ہے یعنی شاید تکفیر تک پہنچے اور اس طرح اگر ہانڈی کی کھرچن یا بقیہ کی نسبت کہا کہ والباقیات الصالحات تو اس میں بھی خطر عظیم ہے اور اگر کہا کہ قرآن اعجمی ہے تو تکفیر کیا

جائے گا اور اگر کہا کہ قرآن میں کلمہ عجمی ہے تو اس کے حق میں تامل ہے اس کے حق میں شیخ ابوالقاسم مفسر نے ذکر کیا ہے یہ فضول عمادیہ میں ہے۔

اگر کسی نے قرآن کو فارسی میں نظم کیا تو قتل کیا جائے گا اس واسطے کہ وہ کافر ہے: خزانہ الفقہ میں لکھا ہے کہ اگر کسی سے کہا گیا کہ تو قرآن کیوں نہیں پڑھتا ہے اس نے کہا کہ قرآن سے میں بیزار ہوں تو تکفیر کیا جائے گا اور رسالہ صدر الصدور ورسالہ قاضی انقضاۃ بکمال الدین میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن شریف سے کوئی سورہ یاد رکھتا ہے اور وہی سورہ بہت پڑھتا ہے پس دوسرا کہے کہ این سورہ را زبون گرفتہ یعنی اس سورہ کو تو نے کمزور دبا پایا ہے تو کافر ہو جائے گا اور تخیر میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے قرآن کو فارسی میں نظم کیا تو قتل کیا جائے گا اس واسطے کہ وہ کافر ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اب ان الفاظِ کفر کا بیان ہے جو نماز وہ روزہ و زکوۃ سے متعلق ہیں۔ کسی نے ایک بیمار سے کہا کہ نماز پڑھ لے اس نے جواب دیا کہ کبھی نہیں پڑھوں گا پھر اس نے نہ پڑھی یہاں تک کہ مر گیا تو کہا جائے گا کہ وہ کافر مرا ہے اور اگر کسی نے کہا میں نہیں پڑھوں گا تو اس میں احتمالِ چار صورتوں کا ہے اول یہ کہ نہیں پڑھوں گا کیونکہ میں پڑھ چکا ہوں دوم یہ کہ تیرے حکم سے نہیں پڑھوں گا کیونکہ ایسے بزرگ نے حکم کیا ہے جو تجھ سے بہتر ہے سوم یہ کہ نہیں پڑھوں گا از راہِ فسق و مجانبت (دلیری و بیباکی اور نڈر پن) کے تو یہ تینوں صورتیں کفر نہیں ہیں اور چہارم یہ کہ نہیں پڑھوں گا اس واسطے کہ نماز مجھ پر نہیں واجب ہے اور میں اس کے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہوں تو اس کی تکفیر کی جائے گی پس اگر کسی نے اسی قدر کہا کہ نہیں پڑھوں گا تو اس سے اس کی تکفیر نہیں کی جا سکتی ہے اس واسطے کہ اس میں انہیں چاروں کا احتمال ہے اور اگر کسی سے کہا گیا کہ نماز پڑھ پس اس نے کہا کہ بھیڑ وا ہو جو نماز پڑھے اور اپنے اوپر مفت کا کام بڑھائے یا یوں کہا کہ مدت ہوئی جب سے میں نے بیگار نہیں کی ہے یا کہا کہ یہ کام کون آخرتک پورا کر سکتا ہے یا

کہا کہ عقلمند کو ایسے کام میں نہ پڑنا چاہیے جس کو آخر تک نباہ نہ سکے یا کہا کہ اور لوگ میرے واسطے کر لیتے ہیں یا کہا کہ نماز پڑھتا ہوں تو کچھ سرفرازی مجھے نہیں مل جاتی۔

۱۔ تفشیل ظاہر مراد فعل جماع یا لواطت ہے۔

...or said, "Have you achieved any greatness by praying?" or said, "Whose prayer should I perform? My mother and father are already dead," or said, "Praying or not praying are both the same," or said, "I have prayed so much that my heart says prayer is not such a thing that will remain, it will rot." All of these are blasphemy (Kufr), as stated in Khizanat-ul-Muftiyan.

One person said to another, "Come, let us pray for this need," and he replied, "I have prayed a lot, none of my needs have been fulfilled," and he said this in a manner of contempt and sarcasm; he will become a disbeliever (Kafir), as per Tatar Khaniyah. If a sinful person says to those praying, "Come and watch the 'Muslimness' (sarcasm)," and pointed towards their gathering of sins and disobedience, he will become a disbeliever. If one says, "What a good deed it is to not pray," this is blasphemy. If someone says to another, "Pray, so that you may get the pleasure of obedience," or said in Persian, "Namaz kun ta halawat-e-namaz kardan bayani" (Perform prayer to understand the sweetness of praying), and that person replied, "I don't pray, you get the pleasure of the prayer," he will be declared an apostate (Takfeer). If a slave is told to pray and he says, "I will not, because now I belong to my master," he will be declared an apostate. If someone is told to pray and he says, "Allah has caused a loss in my wealth, so I will cause a loss in His rights," this is blasphemy. A person prays only throughout Ramadan and says, "This is enough," or says, "It increases to this extent because every prayer in Ramadan is equal to seventy prayers," he will be declared an apostate. If someone intentionally prays facing a direction other than the Qibla, but accidentally ends up facing the Qibla, Imam Azam (R.A.) has stated that he is a disbeliever, and this view was chosen by Faqih Abul Laith. The same ruling applies if one prays without purity (Taharat) or in impure clothes. If one intentionally prays without Wudu, he will be declared an apostate.

Sadr-us-Shaheed stated that we follow this view. It is mentioned in Kitab-ut-Tahri that if someone intended for the Qibla and it happened to be in the direction of his exertion (Tahri), but then he left that direction and prayed facing another way, then it is narrated from Imam Azam that I fear blasphemy for such a person because he has turned away from the Qibla. The scholars have differed regarding his apostasy. Shams-ul-Aimma Halwani stated that the more evident view is that if he prayed towards a direction other than the Qibla in mockery or contempt, he would become a disbeliever. If a person finds himself in such a situation due to some reason—for instance, he was praying with a group of people and in the middle, he experienced

Hadath (breaking of ablution) like passing wind or a drop occurring, and shame prevented him from showing it, so he hid it and finished the prayer, or he was near an enemy and prayed standing even though he was not in a state of purity—some of our scholars have said he will not become a disbeliever because he did not do so out of mockery. However, a person who falls into this due to necessity or modesty should not perform Qiyam (standing) properly, should not recite anything in the prayer, and when he bows, he should not perform Ruku or recite the Tasbih of Ruku, so that by unanimous consent, he is not considered a disbeliever by anyone. If he prayed in impure clothes, some have said he will not become a disbeliever. If he became a follower (Muqtadi) of a child, i.e., prayed behind a child, or behind a mad person, a woman, a stranger, or someone who had Hadath and was not in a state of purity, or prayed the current (Waqtiya) prayer while a missed (Faita/Qaza) prayer was obligatory upon him and he remembered it, then by unanimous agreement, such a person will not become a disbeliever. This is in Al-Muheet.

या कहा कि तूने नमाज़ पढ़ी तो क्या सरफ़राज़ी पाई? या कहा कि नमाज़ किसकी पढ़ूं, मेरे माँ-बाप तो मर चुके हैं। या कहा कि नमाज़ पढ़ी न पढ़ी, दोनों यकसाँ हैं। या कहा कि इतनी नमाज़ पढ़ी कि मेरा दिल कहा गया कि नमाज़ ऐसी चीज़ नहीं है कि रहेगी, सड़ जाएगी। तो ये सब कुफ़्र है, ये 'ख़ज़ाना-ए-मुफ़्तियान' में है।

एक ने दूसरे से कहा कि इस हाजत (ज़रूरत) के वास्ते आओ नमाज़ पढ़ें, पस उसने कहा कि मैंने बहुत नमाज़ पढ़ी मेरी कोई हाजत पूरी नहीं हुई, और यह बतौर इस्तख़फ़ाफ़ (हल्का समझने) व तंज़ (व्यंग्य) के कहा, तो काफ़िर हो जाएगा, यह 'तातारख़ानिया' में है। अगर नमाज़ियों से एक फ़ासिक़ ने कहा कि आओ और मुसलमानी देखो और अपनी मज्लिस-ए-फ़िस्क़ व फ़ुजूर की तरफ़ इशारा किया तो काफ़िर हो जाएगा। अगर कहा कि बे-नमाज़ी क्या अच्छा काम है, तो यह कुफ़्र है। अगर किसी शख़्स से कहा कि नमाज़ पढ़ता, इतात (इबादत) का मज़ा तुझको हासिल हो, या फ़ारसी में कहा कि 'नमाज़ कुन ता हलावते नमाज़ करदन बयानी', पस उस शख़्स ने कहा कि मैं नमाज़ न पढ़ता हूँ नमाज़ी का मज़ा तुझको हासिल हो, तो तकफ़ीर (काफ़िर ठहराना) की जाएगी। और अगर किसी ग़ुलाम से कहा गया कि नमाज़ पढ़, उसने कहा कि नहीं पढ़ूँगा इस वास्ते कि अब मेरे मौला (मालिक) का होगा, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। और अगर किसी शख़्स से कहा गया कि नमाज़ पढ़, उसने कहा कि अल्लाह तआला ने मेरे माल में नुक़सान कर दिया है, पस मैं इसके हक़ में नुक़सान करूँ तो यह कुफ़्र है। एक शख़्स फ़क़त रमज़ान भर पढ़ता है और कहता है कि यही बहुत है, या कहता है कि इसी क़दर बढ़ जाती है इस वास्ते कि रमज़ान की हर नमाज़ मुसावी (बराबर) सत्तर नमाज़ों के है, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। अगर किसी ने अमदन (जानबूझकर) क़िबला-रुख के सिवा दूसरे रुख़ होकर नमाज़ पढ़ी, मगर इत्तेफ़ाक़न ही रुख़ क़िब्ला का निकला, तो इमाम आज़म रहमतुल्लाह अलैह ने फ़रमाया कि वह काफ़िर है और इसी को फ़क़ीह अबुल लैस ने इख़्तियार किया है। और इसी तरह अगर बग़ैर तहारत (पवित्रता) के पढ़ी या नजिस (गंदे) कपड़े से पढ़ी तो भी यही हुक्म है, और अगर अमदन बग़ैर वज़ू पढ़ी तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी।

सद्र-उस-शहीद ने फ़रमाया कि हम इसी को लेते हैं और किताब-उत-तहरी में मज़कूर है कि अगर किसी ने क़िब्ला-रुख़ के वास्ते अपना वली (अंदाज़ा) क़स्र किया, पस उसकी तहूरी (अंदाज़े) की जानिब पर वाक़े(सही) हुई है, फिर उसने उस जिहत (दिशा) को छोड़कर दूसरी तरफ़ रुख़ करके नमाज़ पढ़ी, तो इमाम आज़म से मरवी है कि मैं ऐसे शख़्स के हक़ में कुफ़्र का ख़ौफ़ करता हूँ कि

उसने क़िब्ला से रूह-गरदानी (मुँह मोड़ना) की है। और मशाइख़ ने इसके कुफ़्र में इख़्तिलाफ़ किया है। और शम्स-उल-आइम्मा हलवानी ने फ़रमाया कि अज़हर यह है कि अगर उसने क़िब्ला-रुख़ के सिवा दूसरी तरफ़ बतौर इस्तेज़ा (मज़ाक) व इस्तख़फ़ाफ़ के नमाज़ पढ़ी तो काफ़िर हो जाएगा। और अगर कोई शख़्स ऐसी सूरत में किसी वजह से मुब्तला हो गया, मसलन चंद लोगों के साथ नमाज़ पढ़ता था और दरमियान में उसको हदस्त हो गया यानी पानी निकल गया या क़तरा आ गया और ज़ाहिर करने से उसको शर्म मानअ (रुकावट) हुई, पस उसने छिपाया और इस तरह नमाज़ पढ़ ली, या दुश्मन के नज़दीक था, पस खड़े होकर उसने नमाज़ पढ़ी हालाँकि उसको तहारत न थी, तो हमारे बाज़ मशाइख़ ने कहा कि काफ़िर न हो जाएगा इस वास्ते कि उसने बतौर इस्तेज़ा ऐसा नहीं किया है। लेकिन जो शख़्स ब-सबाब-ए-ज़रूरत या हया के इसमें मुब्तला हुआ, उसको चाहिए कि क़ियाम से क़ियाम न करे और क़ुरआत में कुछ न पढ़े और जब झुके तो रुकूअ न करे और रुकूअ की तस्बीह न पढ़े ताकि बिल-इज्मा (सबकी सहमति से) किसी के नज़दीक काफ़िर न हो। और अगर नजिस कपड़े पर नमाज़ पढ़ी, तो बाज़ ने फ़रमाया कि काफ़िर न हो जाएगा। और अगर किसी तिफ़्ल (बच्चे) का मुक़तदी बना यानी किसी तिफ़्ल के पीछे नमाज़ पढ़ी या किसी मजनून या औरत या अजनबी या जिसको हदस्त हुआ है और उसमें तहारत नहीं है, उसके पीछे नमाज़ पढ़ी, या वक़्तिया नमाज़ पढ़ी हालाँकि उस पर फ़ाइता यानी क़ज़ा नमाज़ का अदा करना वाजिब है और वह उसको याद भी है, तो बिल-इत्तिफ़ाक़ ऐसा शख़्स काफ़िर न हो जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

ہے یا کہا کہ تو نے نماز پڑھی تو کیا سر فرازی پائی یا کہا کہ نماز کس کی پڑھوں میرے ماں و باپ تو مر چکے ہیں یا کہا کہ نماز پڑھی نہ پڑھی دونوں یکساں ہیں یا کہا کہ اتنی نماز پڑھی کہ میرا دل کہا گیا کہ نماز ایسی چیز نہیں ہے کہ رہے گی تو سڑ جائے گی تو یہ سب کفر ہے یہ خزانہ مفتیان میں ہے۔

ایک نے دوسرے سے کہا کہ اس حاجت کے واسطے آؤ نماز پڑھیں پس اس نے کہا کہ میں نے بہت نماز پڑھی میری کوئی حاجت نہیں بر آئی اور یہ بطور استخفاف و طنز کے کہا تو کافر ہو جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر نمازیوں سے ایک فاسق نے کہا کہ آؤ اور مسلمانی دیکھو اور اپنی مجلس فسق و فجور کی طرف اشارہ کیا تو کافر ہو جائے گا۔ اگر کہا کہ بے نمازی کیا اچھا کام ہے تو یہ کفر ہے۔ اگر کسی شخص سے کہا کہ نماز پڑھتا اطاعت کا مزہ تجھ کو حاصل ہو یا فارسی میں کہا کہ نماز کن تا حلاوت نماز کردن بیانی پس اس شخص نے کہا کہ میں نماز نہ پڑھتا ہے نمازی کا مزہ تجھ کو حاصل ہو تو تکفیر کی جائے گا اور اگر کسی غلام سے کہا گیا کہ نماز پڑھ اس نے کہا کہ نہیں پڑھوں گا اس واسطے کہ اب میرے مولیٰ کا ہو گا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر کسی شخص سے کہا گیا کہ نماز پڑھ اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے مال میں نقصان کر دیا ہے پس میں اس کے حق میں نقصان کروں گا تو یہ کفر ہے ایک شخص فقط رمضان بھر پڑھتا ہے اور کہتا ہے کہ یہی بہت ہے یا کہتا ہے کہ اسی قدر بڑھ جاتی ہے اس واسطے کہ رمضان کی ہر نماز مساوی ستر نمازوں کے ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر کسی نے عمداً قبلہ رخ کے سوائے دوسرے رخ ہو کر نماز پڑھی مگر اتفاقاً ہی رخ قبلہ کا نکلا تو امام اعظم رحمتہ اللہ نے فرمایا کہ وہ کافر ہے اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے اور اس طرح اگر

بغیر طہارت کے پڑھی یا نجس کپڑے سے پڑھی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر عمداً بغیر وضو پڑھی تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔

صدر الشہید نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور کتاب التحری میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے قبلہ رخ کے واسطے اپنا ولی قصد کیا پس اس کی تحری کی جانب پر واقع ہوئی ہے پھر اس نے اس جہت کو چھوڑ کر دوسری طرف رخ کر کے نماز پڑھی تو امام اعظم سے مروی ہے کہ میں ایسے شخص کے حق میں کفر کا خوف کرتا ہوں کہ اس نے قبلہ سے روگردانی کی ہے اور مشائخ نے اس کے کفر میں اختلاف کیا ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ اظہر یہ ہے کہ اگر اس نے قبلہ رخ کے سوائے دوسری طرف بطور استہزاء و استخفاف کے نماز پڑھی تو کافر ہو جائے گا اور اگر کوئی شخص ایسی صورت میں کسی وجہ سے مبتلا ہو گیا مثلاً چند لوگوں کے ساتھ نماز پڑھتا تھا اور درمیان میں اس کو حدث ہو گیا یعنی بانی نکل گئی یا قطرہ آ گیا اور ظاہر کرنے سے اس کو شرم مانع ہوئی پس اس نے چھپایا اور اس طرح نماز پڑھ لی یا دشمن کے نزدیک تھا پس کھڑے ہو کر اس نے نماز پڑھی حالانکہ اس کو طہارت نہ تھی تو ہماری بعض مشائخ نے کہا کہ کافر نہ ہو جائے گا اس واسطے کہ اس نے بطور استہزاء ایسا نہیں کیا ہے لیکن جو شخص بسبب ضرورت یا حیاء کے اس میں مبتلا ہواس کو چاہیے کہ قیام سے قیام نہ کرے اور قرأت میں کچھ نہ پڑھے اور جب جھکے تو رکوع نہ کرے اور رکوع کی تسبیح نہ پڑھے تا کہ بالا جماع کسی کے نزدیک کافر نہ ہو ئے اور اگر نجس کپڑے پر نماز پڑھی تو بعض نے فرمایا کہ کافر نہ ہو جائے اور اگر کسی طفل کا مقتدی بنا یعنی کسی طفل کے پیچھے نماز پڑھی یا کسی مجنون یا عورت یا اجنبی یا جس کو حدث ہوا ہے اور اس نے طہارت نہیں ہے اس کے پیچھے نماز پڑھی یا وقتیہ نماز پڑھی حالانکہ اس پر فائتہ یعنی قضا نماز کا ادا کرنا واجب ہے اور وہ اس کو یاد بھی ہے تو بالاتفاق ایسا شخص کافر نہ ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔

If someone says that prayer is obligatory but its Ruku (bowing) and Sujud (prostration) are not, then he shall not be declared a Kafir (infidel) because he is providing a Ta'wil (interpretation). However, if he denies the obligation of Ruku and Sujud absolutely, then he shall be declared a Kafir. If he denies the obligation of the second prostration, he shall also be declared a Kafir because he is rejecting the consensus (Ijma) and Tawatur. If someone says, "If the Kaaba were not the Qibla and Bait-ul-Muqaddas were the Qibla, I would pray towards the Kaaba and not towards Bait-ul-Muqaddas," or as stated in the form in 'Muheet', says, "If such-and-such person becomes the Qibla, I will not face him," or "If such-and-such direction becomes the Qibla, I will not face it," or as stated in the form of 'Takhayyur' (choice), says, "There are two Qiblas for prayer, one is the Kaaba and the other is Bait-ul-Muqaddas," then the speaker shall be declared a Kafir; this is a new point. Sheikh Ibrahim bin Yusuf stated that if someone did not pray for 'Riya' (show-off), meaning not to show people, then there is no reward for him; rather, there is punishment for it. Some have said that he shall be declared a Kafir, while others said that there is neither punishment nor reward, and it is as if he did not pray at all. It is mentioned in 'Misbah-ud-Din' that Sheikh Abul Hafs al-Kabir was asked about a person who came to the polytheists (Mushrikeen) and left one or two prayers there; if he left them out of reverence (for them), he will be a Kafir, and the Qada (making up) of those prayers will not be obligatory on him. If he did this out of disobedience (Fisq), he will not be declared a Kafir but is a major sinner (Fasiq-e-Kabir) and must perform Qada for the prayers he missed.

A Muezzin gave the Adhan, and at that moment someone said to him, "You have lied," so he will be a Kafir: It is mentioned in 'Taymiyyah' that the Sheikh was asked about a person who became a Muslim while in Dar-ul-Islam, and after a month he was asked about the five prayers, and he replied, "I do not know that they have become obligatory upon me." He (the Sheikh) said that it shall be said he is still a new Muslim, as long as he has been a Muslim for a short period. This is in 'Tatar-khaniyah'. A Muezzin gave the Adhan, and a person said to him, "You lied," so he will be a Kafir; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. In 'Takhayyur', it is stated that if a Muezzin gave the Adhan and a person said, "This noise (Ghogha) is useless," he shall be declared a Kafir, provided he said it by way of denial. It is written in 'Fusoos' that if someone hears the Adhan and says (negatively), "Whose voice is this?", he shall be declared a Kafir, but some said not absolutely, and some said regarding hidden

wealth (Amwal-e-Batina) whose Zakat he pays secretly himself, he will not be declared a Kafir; but regarding the Zakat of apparent wealth (Amwal-e-Zahira) which the Sultan or governor collects, saying such a word will lead to declaration of Kufr. It is necessary that the case of Zakat be treated with the same detail as passed in the case of prayer; this is in 'Fusoos-e-Imadiyah'. If someone says, "I wish the fasts of Ramadan were not obligatory," the scholars have differed on this, and the correct opinion is what has been narrated from Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl, that it depends on his intention. Thus, if his intention was that he said such a word because he cannot fulfill the rights of Ramadan, he shall not be declared a Kafir. If, upon the arrival of Ramadan, he said, "The coming of the heavy month," meaning Ramadan is a heavy month, and said, "This guest has arrived," meaning the guest who feels heavy upon the heart, then he shall be declared a Kafir. If, upon the arrival of the month of Rajab, he said, "I have fallen into punishments," if he said this to insult the virtuous months, he shall be declared a Kafir, and if he said it out of consideration for his own hardship, he shall not be declared a Kafir. It is necessary that the answer in the first issue be with the same detail. If someone says, "The fasting of Ramadan has come too quickly," some said he shall be declared a Kafir, while Hakim Abdur Rahman said he shall not be declared a Kafir. And if he said...

अगर किसी ने कहा कि नमाज़ फर्ज़ है मगर इसका रुकू और सजदा नहीं, तो उसकी तकफीर (काफिर घोषित) नहीं की जाएगी क्योंकि वह तावील (व्याख्या) कर रहा है। और अगर उसने मुतलक (पूरी तरह) रुकू और सजदे की फर्ज़ियत से इनकार किया तो उसकी तकफीर की जाएगी। अगर उसने दूसरे सजदे की फर्ज़ियत से भी इनकार किया तो भी उसकी तकफीर की जाएगी क्योंकि वह इज्मा और तवातुर को रद्द कर रहा है। और अगर किसी ने कहा कि अगर काबा किबला न होता और बैत-उल-मुकद्दस किबला होता तो मैं नमाज़ काबा की जानिब पढ़ता और बैत-उल-मुकद्दस की जानिब न पढ़ता, या जैसी सूरत मुहीत में मज़कूर (उल्लिखित) है वैसे कहे कि अगर फलां शख्स किबला हो जाए तो मैं उसकी तरफ मुँह न करूँ या अगर फलां जानिब किबला हो जाए तो मैं उसकी तरफ मुँह न करूँया जैसी सूरत तखीर में मज़कूर है वैसे कहे कि किबला नमाज़ दो हैं, एक काबा और दूसरा बैत-उल-मुकद्दस, तो कहने वाले की तकफीर की जाएगी, यह नया बीच में है। शेख इब्राहिम बिन यूसुफ ने फरमाया कि अगर किसी ने रिया (दिखावे) के लिए, यानी लोगों को दिखाने के लिए नमाज़ नहीं पढ़ी, तो उसके लिए कोई सवाब (पुण्य) नहीं है, बल्कि उस पर अज़ाब (दंड) है। और बाज़ ने फरमाया कि उसकी तकफीर की जाएगी और बाज़ ने कहा कि न उस पर अज़ाब है और न उसे कुछ सवाब है और वह ऐसा है जैसे कि उसने नमाज़ नहीं पढ़ी। और मिस्बाह-उद-दीन में मज़कूर है कि शेख अबूहफ्स कबीर से दरियाफ्त (पूछा) किया गया कि एक शख्स मुशरिकों (बहुदेववादियों) के पास आया जबकि वहां उसने एक या दो नमाज़ें तर्क(छोड़) कर दीं, तो अगर ताज़ीम (सम्मान) की वजह से तर्क की हैं तो काफिर होगा और उस पर उस नमाज़ की कज़ा वाजिब न होगी। और अगर उसने यह अम्र (कार्य) फस्क (अधार्मिकता) के तौर पर किया है तो तकफीर न किया जाएगा, बल्कि वह फासिक-ए-कबीर है और जो नमाज़ तर्क की है उसकी कज़ा करे।

एक मुअज्जिन ने अज़ान दी, फिर उस वक्त एक शख्स ने उससे कहा कि तूने झूठ कहा, तो वह काफिर होगा: तिम्मिया में मज़कूर है कि शेख से दरियाफ्त किया गया कि एक शख्स मुसलमान हुआ जबकि वह दार-उल-इस्लाम में है, फिर एक महीने के बाद उससे नमाज़ के बारे में पूछा गया तो उसने कहा कि मैं नहीं जानता कि वे मुझ पर फर्ज़ हुई हैं, तो फरमाया कि कहा जाएगा कि अभी वह नया मुसलमान है, जब तक कि कम अवधि का मुसलमान न हो, यह तातारखानिया में है। एक मुअज्जिन ने अज़ान दी, फिर उस वक्त एक शख्स ने उससे कहा कि तूने झूठ कहा, तो वह काफिर

होगा, यह फतावा काज़ी खान में है। और तखीर में है कि किसी मुअज्जिन ने अज़ान दी तो एक शख्स ने कहा कि यह आवाज़ 'घोघा' (शोर) है, तो तकफीर की जाएगी बशर्ते कि उसने इनकार के तौर पर कहा हो। फूसुल में लिखा है कि अगर किसी ने अज़ान सुनकर कहा कि यह किसकी आवाज़ है (नकारात्मक भाव में) तो तकफीर की जाएगी, मगर बाज़ ने कहा कि मुतलक (हर हाल में नहीं), और बाज़ ने कहा कि अमवाल-ए-बातना (छिपे हुए धन) जिनकी ज़कात वह खुद छिपकर अदा करता है, उनमें तकफीर न की जाएगी, और अमवाल-ए-ज़ाहिरा (प्रकट धन) की ज़कात, जिनको सुल्तान या वली वसूल करता है, उनमें ऐसा कलमा कहने से तकफीर की जाएगी। और चाहिए कि ज़कात की सूरत भी उसी तफ्सील (विवरण) से हो जो नमाज़ में गुज़री है, यह फूसुल-ए-इमादिया में है। अगर किसी ने कहा कि काश रमज़ान के रोज़े फर्ज़ न होते, तो इसमें मशाइख ने इख्तिलाफ (मतभेद) किया है, और सही वही है जो शेख अबूबक्र मोहम्मद बिन अल-फज़ल से नकल किया गया है कि यह उसकी नीयत पर है। चुनांचे अगर उसकी नीयत यह थी कि उसने ऐसा लफ़्ज़ इस वजह से कहा कि वह रमज़ान के हुकूक अदा नहीं कर सकता, तो उसकी तकफीर न की जाएगी। और अगर माह-ए-रमज़ान आने के वक्त उसने कहा कि 'आमद-ए-माह-ए-ग्रां' यानी माह-ए-रमज़ान जो भारी महीना आया, कहा कि 'आमद-ए-आन ज़ैफ' यानी वह मेहमान आया है जो ख़ातिर (दिल) पर गिरां (भारी) होता है, तो तकफीर की जाएगी। अगर माह-ए-रजब आने के वक्त उसने कहा कि 'बहबहा इन्द्राफतादीम' यानी मैं अज़ाबों में पड़ गया, तो अगर उसने फज़ीलत वाले महीनों की अनाहत (अपमान) के लिए ऐसा कहा तो तकफीर की जाएगी, और अगर उसने अपने नफ़्स (स्वयं) की मशक्कत के ख्याल से ऐसा कहा तो तकफीर न की जाएगी। और चाहिए कि मसला-ए-उला (पहले मसले) में भी जवाब उसी तफ्सील से हो, और अगर किसी ने कहा कि 'रोज़ा माह-ए-रमज़ान ज़ूदगीर आमद', तो बाज़ ने कहा कि तकफीर की जाएगी और हाकिम अब्दुल रहमान ने फरमाया कि तकफीर नहीं की जाएगी। और अगर कहा...

کسی نے کہا کہ نماز فرض ہے مگر اس کا رکوع و سجود نہیں تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اس واسطے کہ وہ تاویل کرتا ہے اور اگر اس نے مطلقا فرضیت رکوع و سجود سے انکار کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اگر اسے دوسرے سجدہ کی فرضیت سے بھی انکار کیا تو بھی اس کی تکفیر کی جائے گی اس واسطے کہ وہ اجماع و تواتر کو رد کرتا ہے اور اگر کسی نے کہا کہ اگر کعبہ قبلہ نہ ہوتا اور بیت المقدس قبلہ ہوتا تو میں نماز کعبہ کی جانب پڑھتا اور بیت المقدس کی جانب نہ پڑھتا یا جیسی صورت محیط میں مذکور ہے ویسے کہے کہ اگر فلاں شخص قبلہ ہو جائے تو میں اس کی طرف منہ نہ کروں یا اگر فلاں جانب قبلہ ہو جائے تو میں اس کی طرف منہ نہ کروں یا جیسی صورت تخیر میں مذکور ہے ویسے کہے کہ قبلہ نماز دو ہیں ایک کعبہ و دوسرا بیت المقدس تو کہنے والے کی تکفیر کی جائے گی یہ نیا بیچ میں ہے۔ شیخ ابراہیم بن یوسف نے فرمایا کہ اگر کسی نے ریا سے یعنی لوگوں کے دکھلانے کو نماز نہ پڑھی تو اس کے واسطے کچھ ثواب نہیں ہے بلکہ اس پر عذاب ہے اور بعضوں نے فرمایا کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور محضوں نے کہا کہ نہ اس پر عذاب ہے اور نہ اس کو کچھ ثواب ہے اور وہ ایسا ہے کہ گویا اس نے نہیں نماز پڑھی اور مصباح الدین میں مذکور ہے کہ شیخ ابوحفص کبیر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص مشرکوں کے پاس آیا حالانکہ وہاں اس نے ایک یا دو نمازیں ترک کر دیں پس اگر تعظیم سے ترک کر دیں تو کافر ہوگا اور اس پر اس نماز کی قضا واجب نہ ہوگی اور اگر اس نے یہ امر بطور فسق کے کیا ہے تو تکفیر نہ کیا جائے گا بلکہ فاسق کبیر ہے اور جو نماز ترک کی ہے اس کو قضا کرے۔

ایک موذن نے اذان دی پس اس وقت اس سے ایک نے کہا کہ تو نے جھوٹ کہا تو کافر ہوگا: تیمیہ میں مذکور ہے کہ شیخ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص مسلمان ہوا حالانکہ وہ دارالاسلام میں ہے پھر ایک مہینہ کے بعد اس سے نماز پائے پگان اور دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ وہ مجھ پر فرض ہوئی ہیں تو فرمایا کہ کہا جائے گا کہ ہنوز وہ الا آنکہ وہ نومسلموں میں کم مدت کا مسلمان ہوئے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک موذن نے اذان دی پس اس وقت اس سے ایک نے کہا کہ تو نے جھوٹ کہا تو کافر ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور تخیر میں ہے کہ کسی موذن نے اذان دی پس ایک شخص نے کہا کہ یہ آواز غوغا ہے تو تکفیر کیا جائے بشرطیکہ اس نے بطریق انکار کے کہا ہو ئے فصول میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے اذان سن کر کہا کہ یہ جس کی آواز ہے تکفیر کیا جائے گا مگر بعض نے کہا کہ مطلقا اور بعض نے کہا کہ اموال باطنہ جن کی زکوٰۃ وہ خود پوشیدہ ادا کرتا ہے ان میں نہیں تکفیر کیا جائے گا اور اموال ظاہر کی زکوٰۃ کے جن کو سلطان یا والی وصول کرتا ہے ان میں ایسا کلمہ کہنے سے تکفیر کیا جائے گا اور چاہیے کہ زکوٰۃ کی صورت بھی اسی تفصیل سے ہو جو نماز میں گذری ہے یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ کاش رمضان کے روزے فرض نہ ہوتے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور صحیح وہی ہے جو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ اس کی منت پر ہے چنانچہ اگر اس کی نیت یہ تھی کہ اس نے ایسا لفظ اس وجہ سے کہا کہ وہ حقوق رمضان ادا نہیں کر سکتا ہے تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر ماہ رمضان آنے کے وقت اس نے کہا کہ آمدِ ماہِ گراں یعنی ماہ رمضان جو بھاری مہینہ آیا کہا کہ آمد آن ضیف یعنی وہ مہمان آیا ہے جو خاطر پر گراں ہوتا ہے تو تکفیر کیا جائے گا۔ اگر ماہ رجب آنے کے وقت اس نے کہا کہ بہبہا اندرافتادیم یعنی میں عذابوں میں پڑ گیا پس اگر اس نے فضیلت دیے ہونے مہینوں کی اہانت کے واسطے ایسا کہا تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر اس نے اپنے نفس کی مشقت کے خیال سے ایسا

کہا تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور چاہیے کہ مسئلہ اولیٰ میں بھی جواب اسی تفصیل سے ہوئے اور اگر کسی نے کہا کہ روزہ ماہ رمضان زود گیر آمد تو بعض نے کہا کہ تکفیر کیا جائے گا اور حاکم عبد الرحمن نے فرمایا کہ تکفیر نہیں کیا جائے گا اور اگر کہا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) Kitab-us-Sair (Book of Conduct/Rules)

[It states] that if one says "How long must I fast, my heart is fed up," this is kufr (disbelief). And if he says, "Allah Ta'ala has made such acts of worship (ta'at) a punishment for us," then if he does not interpret this (in a valid way), he will not be declared a kafir (takfeer), this is in 'Muhit'. Similarly, if he says, "I wish Allah Ta'ala had not made such acts of worship obligatory upon us, it would have been better for us," then if he does not interpret this, takfeer will not be applied; this is in 'Muhit'.

If someone says, "Prayer does not suit me," meaning it does not come naturally, or "It does not make it halal," or "Should I pray for the sake of it while I have no wife or children?" or says "I have cast prayer aside," then in all these cases, takfeer will be applied; this is in 'Khazana-tul-Muftin'. Now, here is the statement regarding words of disbelief related to knowledge and scholars. It is mentioned in 'Nisab' that whoever shows contempt towards a scholar without any apparent reason, there is a fear of kufr upon him. And if he says regarding a reformer (muslih), "His sight is like the sight of a pig to me," then there is a fear of kufr upon him; this is in 'Khulasa'. If someone insults a scholar or jurist (faqih) without cause—that is, mentions them with abusive language—there is a fear of kufr upon him. If he says to a scholar, "In the tail of your knowledge, there is nothing but an ass," or uses obscene words like "malja-e-dam" (place of refuge for blood/filth) and intends "knowledge" to mean "religious knowledge," then takfeer will be applied; this is in 'Bahr-ur-Raiq'. If an ignorant person says, "Those who learn knowledge, it is just stories they learn," or says "ba-dast-e-anche-megoyand" (whatever they say is this), or says "tazwir ast" (it is deception), or says "I am a denier of knowledge of tricks," then all of this is kufr; this is in 'Muhit'. If a person sits in a high place and others in the gathering ask him questions mockingly (as a joke) and then hit him with pillows, and everyone laughs, then they all become kafirs. The same ruling applies even if he were not sitting in a high place. If someone coming from a gathering of knowledge is told by someone, "You are coming from an idol house (butkhana)," then takfeer will be applied. Similarly, if he says, "What do I have to do with knowledge?" or says, "Who can bear what those people say?" then takfeer will be applied; this is in 'Khulasa'.

If someone says, "The actions of the scholars are like the actions of the kafirs," then he will be declared a kafir: If he says, "One cannot keep knowledge in a bowl or a bag," meaning the food bowl and the bag are not worthy of holding, when the intent is exactly those two, or says "I need money in my pocket, what should I do with knowledge?" then takfeer will be applied; this is in 'Anabiya'. If he says, "I am so busy

with my wife and children that I cannot reach the gathering of knowledge," and if he intended to insult knowledge with this statement, it is a matter of great dispute. It is mentioned in 'Majmu-un-Nawazil' that if he says to a scholar, "Go and put your knowledge in a bowl and bring it in your food," then takfeer will be applied. If a jurist explains a point of knowledge or an authentic hadith, and another person says, "This is nothing," and rejects it, saying "What is the use of this? I need money; nowadays, whose honor does knowledge serve?" then this is kufr. If someone says, "Being a rogue (rind) and acting against Sharia is better than being a scholar," then this is kufr. If a woman says regarding her scholar husband, "May the curse be upon the scholar husband," then takfeer will be applied. If someone says, "The actions of scholars are like the actions of kafirs," he will be declared a kafir; this is in the instance that he meant all actions, because in this case, his statement equates truth and falsehood, which is kufr. If someone argues with a scholar over an incident and the scholar gives him a religious reason, and he says, "Do not play this scholarly refuge, it will not work," then there is a fear of kufr upon him. If someone says to a jurist, "O scholar" or calls him "O owl" (ullu), takfeer will not be applied, provided the intent was not to belittle (istikhfaf). It is narrated that a jurist left his book in someone's shop and walked away; when he passed by that shop again, the aforementioned shopkeeper threw it out of the shop; there is a fear of kufr upon him because this is a word of contempt, just as the word "amradak" is used for a man. 12.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) किताब-उस-सैर कि ऐसे रोज़े कब तक, कि मेरा दिल उकता गया, तो यह कुफ्र है। और अगर कहा कि ऐसी इबादतें (ताआत) अल्लाह तआला ने हम पर अज़ाब कर दी हैं, तो अगर उसने इसकी तावील (व्याख्या) न की तो तकफीर (काफिर करार) नहीं किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और इसी तरह अगर कहा कि काश अगर अल्लाह तआला ऐसी इबादतों को हम पर फ़र्ज़ न फ़रमाता तो हमारे वास्ते बेहतर होता, तो अगर उसने इसकी तावील न की, तो तकफीर नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में है।

अगर कहा कि नमाज़ मुझे मुआफिक नहीं आती है, यानी रास्ता नहीं आती है, या हलाल नहीं करती है, या नमाज़ के वास्ते पढ़ूं कि बीवी नहीं रखता और बच्चे नहीं रखता हूँ, या कहा कि नमाज़ को मैंने ताक पर रख दिया है, तो इन सब सूरतों में तकफीर की जाएगी, यह 'खज़ाना-तुल-मुफ्तीन' में है। अब उन अल्फ़ाज़-ए-कुफ्र का बयान है जो इल्म और आलिमों से मुताल्लिक हैं। 'नसाब' में मज़कूर है कि जो किसी आलिम से बिला किसी ज़ाहिर सबब के बुज़्ग रखे तो उस पर कुफ्र का ख़ौफ़ है। और अगर किसी शख़्स मुसलिह (सुधारक) के हक़ में कहा कि उसका देखना मेरे नज़दीक ऐसा है जैसे सूअर का देखना, तो उस पर कुफ्र का ख़ौफ़ है। यह 'ख़ुलासा' में है। और अगर बिला सबब किसी आलिम या फ़कीह को सतम किया, यानी बदगोई से याद किया, तो उस पर कुफ्र का ख़ौफ़ है। और अगर किसी आलिम से कहा कि तेरे इल्म की दुम में गधे के सिवा या 'मल्जा-ए-दम' के कोन व मक़सद वग़ैरह अल्फ़ाज़-ए-फहश (अश्लील शब्द) इस्तेमाल किए और 'इल्म' से 'इल्म-ए-दीन' मुराद ली, तो उसकी तकफीर की जाएगी, यह 'बहर-उर-राइक' में है। किसी जाहिल ने कहा कि जो लोग इल्म सीखते हैं वो दास्तानें हैं कि उनको सीख लेते हैं, या कहा कि "बादस्त आन-चे मिगोयन्द" यानी जो कुछ कहते हैं यह वो है, या कहा "तज़वीर अस्त" यानी फरेब-दही है, या कहा कि मैं इल्म-ए-हिला (बहाना) से मुन्किर हूँ, तो सब कुफ्र है, यह 'मुहीत' में है। एक शख़्स एक ऊँची जगह बैठ जाता है और दिगर जलसा वाले उससे बतौर इस्तेहज़ा (मज़ाक) ठिठोली के मसला पूछते हैं, फिर उसको तकियों से मारते हैं और ये सब हँसते हैं, तो ये सब काफिर हो जाएंगे। और इसी तरह अगर वो मक़ाम-ए-बुलंद पर न बैठा और यह सूरत वाक़े हुई, तो भी यही हुक्म है। एक शख़्स मजलिस-ए-इल्म से आता था, उससे किसी ने कहा कि तू बुतखाने से आता है, तो तकफीर की जाएगी। और इसी तरह अगर कहा कि मुझे इल्म से क्या काम है, या कहा कि जो कुछ वो लोग कहते हैं इसको कौन अदा कर सकता है, तो तकफीर की जाएगी, यह ख़ुलासा' में है।

अगर किसी ने कहा कि आलिमों के अफ़आल (काम) ऐसे हैं जैसे काफिरों के अफ़आल, तो उसकी तकफीर की जाएगी: अगर कहा कि इल्म को कासा (कटोरे) व किसा (थैली) में नहीं रख सकते हैं, यानी प्याला-ए-तआम और किसा ज़मीन रखने के क़ाबिल नहीं है, हालाँकि ग़रज़ इन्हीं दोनों से है, या कहा कि मुझे जेब में रुपया चाहिए, मैं इल्म को क्या करूँ तो तकफीर की जाएगी, यह 'अनाबिया' में है। अगर कहा कि मुझे अपनी बीवी व बच्चों में ऐसी मशगूली (व्यस्तता) है कि मजलिस-ए-इल्म में नहीं पहुँचता हूँ, तो अगर उसने इस कलाम से इल्म की अहानत (अपमान) का क़सद (इरादा) किया, तो यह मुनाज़रा अज़ीम (बड़ा विवाद) है, और 'मजमू-उन-नवाज़िल' में मज़कूर है कि अगर किसी आलिम से कहा कि जाओ और इल्म को प्याले में रखो और अपने खाने में लाओ, तो तकफीर की जाएगी। और अगर फ़कीह इल्म की कोई बात या कोई हदीस-ए-सहीह बयान करता हो, तो दूसरे ने कहा कि यह कुछ नहीं है और इसको रद कर दिया, कहा कि यह बात किस काम आएगी, रुपया चाहिए, कि आज-कल लोगों की आबरू ही इल्म किसी के काम आता है, तो यह कुफ्र है। और अगर किसी ने कहा कि 'रंद' बनना और ख़िलाफ़-ए-शरा करना आलिम बनने से बेहतर है, तो यह कुफ्र है। अगर किसी औरत ने अपने ख़ावन्द आलिम की निस्बत कहा कि "लअनत शौहर-ए-आलिम पर हो", तो उसकी तकफीर की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि आलिमों के अफ़आल जैसे काफिरों के अफ़आल, तो उसकी तकफीर की जाएगी और यह उस वक़्त है कि उसने तमाम अफ़आल मुराद लिए हों, कि इस सूरत में उसके क़ौल से हक़ व बातिल में मसावात (समानता) हो जाएगी और यह कुफ्र है। अगर किसी आलिम से किसी वाक़या में झगड़ा किया और आलिम ने उसको कोई वजह-ए-शरई बतलाई, तो उसने कहा कि "ये दानिशमन्दी यानी आलिम पनाह न करो कि ये पेश नहीं जाएगा", तो उस पर कुफ्र का ख़ौफ़ है। अगर किसी फ़कीह से कहा कि "ऐ दानिशमन्द" या कहा कि "ऐ उल्लू", तो तकफीर नहीं की जाएगी बशर्ते कि उसका क़सद इस्तखफ़ाफ (हल्का करना/नीचा दिखाना) देना न हो। हिकायत की गई है कि एक फ़कीह ने अपनी किताब एक शख़्स की दुकान में रख दी और चला गया, फिर उस दुकान की तरफ से गुज़रा, तो उस दुकानदार मज़कूर ने उसको दुकान में से फेंक दिया, तो उस पर कुफ्र का ख़ौफ़ है क्योंकि यह कलमा-ए-तहक़ीर (अपमानजनक शब्द) का है, जैसे मर्द के वास्ते 'अमरदक' बोला जाता है। १२।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) کتاب السیر کہ ایسے روزے کب تک کہ میرا دل اکتا گیا تو یہ کفر ہے اور اگر کہا کہ ایسی طاعات اللہ تعالیٰ نے ہم پر عذاب کر دی ہیں پس اگر اس نے اس کی تاویل نہ کیا جائے گا اور اس طرح اگر کہا کہ کاش اگر اللہ تعالیٰ ایسی اطاعات کو ہم پر فرض نہ فرماتا تو ہمارے واسطے بہتر ہوتا پس اگر اس نے اس کی تاویل نہ کی تو تکفیر نہ کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر کہا کہ نماز مجھے موافق نہیں آتی ہے یعنی راستہ نہیں آتی ہے یا حلال نہیں کرتی ہے یا نماز کے واسطے پڑھوں کہ بیوی نہیں رکھتا و بچے نہیں رکھتا ہوں یا کہا کہ نماز کو میں نے طاق پر رکھ دیا ہے تو ان سب صورتوں میں تکفیر کیا جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اب ان الفاظ کفر کا بیان ہے جو علم و عالموں سے متعلق ہیں نصاب میں مذکور ہے جو کسی عالم سے بغیر کسی سبب ظاہر کے بعض رکھے تو اس پر کفر کا خوف ہے اور اگر کسی شخص مصلح کے حق میں کہا کہ اس کا دیکھنا میرے نزدیک ایسا ہے جیسے سور کا دیکھنا تو اس پر کفر کا خوف ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر بغیر سبب کسی عالم یا فقیہہ ستم کیا یعنی بد گوئی سے یاد کیا تو اس پر کفر کا خوف ہے اور اگر کسی عالم سے کہا کہ تیرے علم کی دم میں گدھے کے سوا یا ملجائے دم کے کون و مقصد وغیرہ الفاظ فحش استعمال کیے اور علم سے علم دین مراد لی تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ بحر الرائق میں ہے۔ کسی جاہل نے کہا کہ جو لوگ علم سیکھتے ہیں وہ داستانیں ہیں کہ ان کو سیکھ لیتے ہیں یا کہا کہ با دست انچہ میگویند یعنی جو کچھ کہتے ہیں یہ ہو وہ ہے یا کہا تزویر ست یعنی فریب دہی ہے یا کہا کہ میں علم حیلہ سے منکر ہوں تو سب کفر ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص ایک اونچی جگہ بیٹھ جاتا ہے و دیگر جلسہ والے اس سے بطور استہزاء ٹھٹول کے مسئلہ پوچھتے ہیں پھر اس کو تکیوں سے مارتے ہیں اور یہ سب ہنستے ہیں تو یہ سب کافر ہو جائیں گے اور اس طرح اگر وہ مقام بلند پر نہ بیٹھا اور یہ صورت واقع ہوئی تو بھی یہی

حکم ہے۔ ایک شخص مجلس علم سے آتا تھا اس سے کسی نے کہا کہ تو بت خانہ سے آتا ہے تو تکفیر کیا جائے گا اور اس طرح اگر کہا کہ مجھے علم سے کیا کام ہے یا کہا کہ جو کچھ وہ لوگ کہتے ہیں اس کو کون ادا کر سکتا ہے تو تکفیر کیا جائے گا یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ عالموں کے افعال ایسے ہیں جیسے کافروں کے افعال تو اُس کی تکفیر کی جائے گی: اگر کہا کہ علم کو کاسہ و کیسہ میں نہیں رکھ سکتے ہیں یعنی پیالہ طعام و کیسہ زمین رکھنے کے قابل نہیں ہے حالانکہ غرض انہیں دونوں سے ہے یا کہا کہ مجھے جیب میں روپیہ چاہیے ہے میں علم کو کیا کروں تو تکفیر کیا جائے گا یہ عنابیہ میں ہے۔ اگر کہا کہ مجھے اپنی بیوی و بچوں میں ایسی مشغولی ہے کہ مجلس علم میں نہیں پہنچتا ہوں پس اگر اس نے اس کلام سے علم کی اہانت کا قصد کیا تو مناطرہ عظیم ہے اور مجموع النوازل میں مذکور ہے اگر کسی عالم سے کہا جاؤ اور علم کو پیالہ میں رکھو اور اپنے کھانے میں لاؤ تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر فقیہ علم کی کوئی بات یا کوئی حدیث صحیح بیان کرتا ہو پس دوسرے نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے اور اس کو رد کر دیا کہا کہ یہ بات کس کام آئے گی روپیہ چاہیے کہ آج کل لوگوں کی آبرو ہی علم کسی کے کام آتا ہے تو یہ کفر ہے اور اگر کسی نے کہا کہ رند بنتا و خلاف شرع کرنا عالم بننے سے اچھا ہے تو یہ کفر ہے اگر کسی عورت نے اپنے خاوند عالم کی نسبت کہا کہ لعنت شوہر عالم پر ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر کسی نے کہا کہ عالموں کے افعال جیسے کافروں کے افعال تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور یہ اس وقت ہے کہ اس نے تمام افعال مراد لیے ہوں کہ اس صورت میں اس کے قول سے حق و باطل میں مساوات ہو جائے گی اور یہ کفر ہے۔ اگر کسی عالم سے کسی واقعہ میں جھگڑا کیا اور عالم نے اس کو کوئی وجہ شرعی بتلائی پس اس نے کہا کہ یہ دانش مندی یعنی عالم پناہ نہ کرو کہ یہ پیش نہیں جائے گا تو اس پر کفر کا خوف ہے۔ اگر کسی فقیہہ سے کہا کہ اے دانش مند پا کہا کہ اے علو یک تو تکفیر نہ کی جائے گی بشرطیکہ اس کا

قصد استخفاف دینا نہ ہو۔ حکایت کی گئی ہے کہ ایک فقیہہ نے اپنی کتاب ایک شخص کی دکان میں رکھ دی اور چلا گیا پھر اس دکان کی طرف سے گذرا پس دکاندار مذکور نے اس کو دکان میں سے پھینک دیا تو اس پر کفر کا خوف ہے کیونکہ یہ کلمہ تحقیر کا ہے جیسے مرد کے واسطے امر دک بولا جاتا ہے ۱۲۔

He said to him that you have forgotten the 'dastrah' (saw), meaning you have forgotten your saw. Then the Faqih (jurist) said that my book is in your shop, not the saw. So, the mentioned shopkeeper said that a carpenter cuts wood with a saw, and you cut people's necks with a book. The aforementioned Faqih complained about this matter to Sheikh Muhammad bin al-Fadl, and the Sheikh ordered the killing of the shopkeeper. This is in 'Muheet'.

It was asked of Sheikh Abdul Karim and Sheikh Abu Ali Sa'di about a man who used to get angry with his wife and would ask her to obey Allah the Almighty and forbid her from disobeying Him. The woman said to him, "I do not know Allah and I do not understand knowledge; I have placed my three (aspects of faith) in Hell." Both Sheikhs declared that this woman has committed Kufr (infidelity). This is in 'Fusul-e-Imadiyah'. Someone was told that students of knowledge walk on the wings of angels, and he replied that this is a lie; so he shall be declared a Kafir (takfir will be performed). The Translator says: It is evident that this is in the case where the mentioned person has heard what is narrated in some Hadith that angels spread their wings for students of religious knowledge, and he said this regarding students of religious knowledge. Otherwise, if the student is merely wandering around learning useless things like logic and philosophy, then Takfir will not be performed. Or if the mentioned person was not aware of this report (Hadith) and said it in that manner, then it is hoped that he is not worthy of Takfir. And Allah knows best. If someone says that Qiyas (analogy) is not the right of Imam-e-Azam, then he shall be declared a Kafir; this is in 'Tatar-Khaniyah'. The Translator says: It is evident that since he said this regarding Qiyas absolutely, it is not free from confusion; otherwise, it is a matter of contemplation. If someone says that a bowl of Pulao is better than Allah, then Takfir will be performed; and if he said a bowl of Pulao is better than Allah (in a specific context), Takfir will not be performed. This is in 'Fusul-e-Imadiyah'. The Translator says: It is evident that the reason for this is that in the case of saying "better than Allah," it can also mean that a bowl of Pulao is a blessing from Allah Almighty, unlike the first instance where this possibility cannot exist, nor is the meaning of 'Wali' (friend) the reason, unlike the second case where, in view of goodness and good opinion, it is considered unlikely that one would perceive it as better than Allah the Almighty, because no fool could think such a thing. And the later Mashaikh have expressed other meanings for this, but without affectation, this is the correct reason that the Faqir (author) has expressed according to his capacity,

although it has not been found from any elder. Therefore, if I have erred, may Allah forgive, for Allah is Most Forgiving and Merciful.

If someone said to his opponent, "Idhhab ma'i ilash-shar'" (Go with me to the Sharia) or in Persian said "Ma man ba-shar'" (Walk with me according to Sharia), and his opponent said, "Bring a soldier so that I may walk, I will not go without coercion," then he shall be declared a Kafir because he showed stubbornness. And if he said, "Walk with me to the Qadi," and he gave such an answer, then Takfir will not be performed because Takfir will not be performed due to stubbornness towards the Qadi. And if someone said, "Tricks with Sharia will not benefit me," or said, "For me, it is 'Dayyus' (cuckold), what shall I do with Sharia?" all this is Kufr. And if someone said, "At the time when money was taken, where was Sharia?" then Takfir will be performed. And some later scholars have said that if by 'Qadi' (only in the case of saying "where was the Qadi") the Qadi of that city is meant, then Takfir will not be performed. And if one said to another, "The Sharia ruling in this incident is such," and the other replied, "I follow custom, not Sharia," then according to some Mashaikh, Takfir will be performed. And in 'Majmu-un-Nawazil' it is mentioned that someone said to his wife, "What do you say, what is the ruling of Sharia?" Then...

उसने उससे कहा कि दस्तरा (आरी) भूल गए यानी अपना दस्तरा भूल गए। तो फकीह ने कहा कि मेरी किताब तुम्हारी दुकान में है, दस्तरा तो नहीं है। तो उक्त दुकानदार ने कहा कि बढ़ई दस्तरे से लकड़ी काटता है और तुम किताब से लोगों की गर्दन काटते हो। तो उक्त फकीह ने इस मामले की शिकायत हुज़ूर शेख मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल से की, तो उक्त शेख ने उस दुकानदार के कत्ल का हुक्म दिया, यह 'मुहीत' में है।

शेख अब्दुल करीम व शेख अबू अली सादी से पूछा गया कि एक शख्स अपनी बीवी पर गुस्सा हुआ करता था और उसे अल्लाह तआला की फरमाबरदारी करने को कहा करता था और खुदा-ए-तआला की नाफरमानी से मना किया करता था। तो औरत ने उससे कहा कि मैं खुदा को कुछ नहीं जानती और इल्म को कुछ नहीं समझती, मैंने अपने तीनों (दीन/ईमान) दोज़ख में रख दिए हैं। तो दोनों शेखों ने फरमाया कि इस औरत ने कुफ्र किया, यह 'फुसूल-ए-इमादिया' में है। एक शख्स से कहा गया कि तालिब-ए-इल्म लोग फरिश्तों के परों पर चलते हैं, तो उसने कहा कि यह तो झूठ है, तो (उसकी) तकफीर (काफिर करार) की जाएगी। अनुवादक कहता है: यह ज़ाहिर है कि यह इस सूरत में है कि उक्त व्यक्ति, जो कुछ हदीसों में मरवी (वर्णित) है कि फरिश्ते दीन के तालिब-ए-इल्म के लिए बाजू बिछाते हैं, सुन चुका हो और उसने दीन के तालिब-ए-इल्मों के लिए ऐसा कहा हो। वरना, अगर तालिब-ए-इल्म फज़ूल चीज़ें जैसे मिंतक (तर्कशास्त्र) व फलसफा (दर्शन) वगैरह सीखता फिरता है, तो तकफीर नहीं की जाएगी। या उक्त व्यक्ति इस खबर (हदीस) से वाकिफ नहीं था और उसने इस तरह कह दिया, तो उम्मीद है कि वह तकफीर के लायक नहीं होगा, वल्लाहु आलम। अगर किसी ने कहा कि कियास (अनुमान/तर्क) इमाम-ए-आज़म का हक नहीं है, तो तकफीर की जाएगी, यह 'तातारखनिया' में है। अनुवादक कहता है: ज़ाहिर है कि उसने مطلقاً (सामान्यतः) कियास की निस्बत कहा तो यह शक से खाली नहीं है, वरना तअम्मुल (सोचने वाली बात) है। अगर किसी ने कहा कि एक प्याला पुलाव का अल्लाह से बेहतर है, तो तकफीर की जाएगी और अगर कहा कि एक प्याला पुलाव का अल्लाह से बेहतर है (इरादा किसी खास संदर्भ में हो), तो तकफीर नहीं की जाएगी, यह 'फुसूल-ए-इमादिया' में है। अनुवादक कहता है: ज़ाहिर है कि इसकी वजह यह है कि "अल्लाह से बेहतर" कहने की सूरत में यह मानी भी हो सकते हैं कि एक प्याला पुलाव अल्लाह तआला की तरफ से बेहतर व नेमत है। पहले वाले के विपरीत, क्योंकि इसमें यह एहतमाल (संभावना) नहीं हो सकता और न ही वली (दोस्त) के मानी वजह है। दूसरी सूरत के विपरीत कि खैर की नज़र और नेक गुमान

में इसे दूर की बात रखा जाता है कि वह अल्लाह तआला अज़्ज़ व जल्ल की निस्बत (तुलना में) बेहतर समझे, क्योंकि कोई मूर्ख भी ऐसा नहीं समझ सकता। और मशाएख-ए-मुताखिरीन ने इसके मानी में और वजहें बयान की हैं, मगर बिना किसी बनावट के सच यही वजह है जो फकीर (लेखक) ने अपनी समझ के अनुसार बयान की है, हालांकि किसी बड़े बुजुर्ग से नहीं पाई है, लिहाज़ा अगर मुझसे चूक हुई है तो अल्लाह तआला माफ़ फरमाए, वल्लाहु गफूरुर्रहीम।

किसी ने अपने मुख़ासिम (विरोधी) से कहा कि "अज़हब मयी इलश्-शरा" (मेरे साथ शरीयत की तरफ चल) या फारसी में कहा कि "मा मन बशरअ" (मेरे साथ शरीयत के अनुसार चल), तो उसके विरोधी ने कहा कि कोई प्यादा (सिपाही) ले आओ ताकि चलूँ, मैं बिना जब्र (मजबूरी) के नहीं जाऊँगा, तो उसकी तकफीर की जाएगी क्योंकि उसने अनाद (हटधर्मिता) की। और अगर उसने कहा कि मेरे साथ काज़ी के पास चल, तो उसने ऐसा जवाब दिया तो तकफीर नहीं की जाएगी क्योंकि काज़ी के अनाद से तकफीर नहीं होगी। और अगर किसी ने कहा कि मेरे साथ शरीयत के हिलाने (बहाने) फायदा न देंगे, या कहा कि मेरे लिए दीवस है, शरीयत को क्या करूँ्यह सब कुफ्र है। और अगर किसी ने कहा कि जिस वक्त रुपया लिया था उस वक्त शरीयत, वक्त शरीयत कहाँ था, तो भी तकफीर की जाएगी। और बाज़ मुताखिरीन ने फरमाया कि अगर काज़ी (सिर्फ"काज़ी कहाँ था" कहने की सूरत में) से मुराद उस शहर का काज़ी लिया है तो तकफीर नहीं की जाएगी। और अगर किसी ने दूसरे से कहा कि इस वाकये में हुक्म-ए-शरअ यूँ है, तो दूसरे ने कहा कि मैं रस्म पर चलता हूँ न कि शरअ पर, तो बाज़ मशाएख के नज़दीक तकफीर की जाएगी। और 'मजमूअ-उन-नवाज़िल' में मज़कूर है कि एक ने अपनी बीवी से कहा कि तू क्या कहती है कि हुक्म-ए-शरअ क्या चीज़ है, तो...

نے اس سے کہا کہ دسترہ فراموش کر دی یعنی دسترہ اپنا بھول گئے پس فقیہ نے کہا کہ میری کتاب تمہاری دکان میں ہے دسترہ تو نہیں ہے پس دکاندار مذکور نے کہا کہ بڑھئی دسترہ سے لکڑی کاٹتا ہے اور تم کتاب سے لوگوں کی گردن کاٹتے ہو پس فقیہ موصوف نے اس امر کی شکایت بخور شیخ محمد بن الفضل پیش کی پس شیخ موصوف نے اس دکاندار کے قتل کا حکم دیا ہو یہ محیط میں ہے۔ شیخ عبد الکریم و شیخ ابو علی سعدی سے پوچھا گیا کہ ایک شخص اپنی بیوی پر خفا ہوا کرتا تھا اور اس کو اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کرنے کو کہا کرتا تھا اور خدائے تعالیٰ کی معصیت سے منع کیا کرتا تھا پس عورت نے اس سے کہا کہ میں خدا کو کچھ نہیں جانتی اور علم کو کچھ نہیں سمجھتی میں نے اپنے تینوں دوزخ میں رکھ دیا ہے پس ہر دو شیخ نے فرمایا کہ اس عورت نے کفر کیا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ ایک شخص سے کہا گیا کہ طالب علم لوگ فرشتوں کے پروں پر چلتے ہیں پس اس نے کہا کہ یہ تو جھوٹ ہے تو تکفیر کیا جائے گا قال المترجم یہ ظاہر ہے یہ اس صورت پر ہے کہ قائل مذکور جو بعض احادیث مرویہ میں ہے اور وہی کہ فرشتے طالب علم دین کے واسطے بازو بچھاتے ہیں سن چکا ہو اور نیز اس نے علم دین کے طالب علموں کے واسطے ایسا کہا ہو اور نہ اگر طالب علم فضول مثل منطق و فلسفہ وغیرہ سیکھتا پھرتا ہے تو تکفیر نہیں کی جائے گی یا قائل مذکور اس خبر سے واقف نہ تھا پس اس نے اس طرح کہا تو امید ہے کہ وہ لائق تکفیر نہ ہوگا واللہ اعلم۔ اگر کسی نے کہا کہ قیاس امام اعظم کا حق نہیں ہے تو تکفیر کیا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے قال المترجم ظاہر ہے اس نے مطلقاً قیاس کی نسبت کہا تو خلجان سے خالی نہیں ہے ورنہ تامل ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ ایک پیالہ پلاؤ کا اللہ سے بہتر ہے تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر کہا کہ ایک پیالہ پلاؤ کا اللہ سے بہتر ہے تو تکفیر نہ کیا جائے گا یہ

فصول عمادیہ میں ہے۔ قال المترجم ظاہر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ سے بہتر کہنے کی صورت میں یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک پیالہ پلاؤ کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہتر و نعمت ہے، بخلاف وجہ اول کہ اس میں یہ احتمال نہیں ہو سکتا اور نہ معنی ولی کی وجہ وجہ ہے، بخلاف صورت دوم کے کہ نظر بخیر و گمانِ نیک بہ مستبعد رکھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عز و جل کی بہ نسبت بہتر تصور کرے کیونکہ کوئی احمق بھی ایسا نہیں سمجھ سکتا ہے اور نیز مشائخ متاخرین نے اس کے معنی میں اور وجہیں بیان کی ہیں مگر بے تکلف و راست یہی وجہ جو فقیر نے اپنی وسعت پر بیان کی ہے اگر چہ کسی بزرگ سے نہیں پائی ہے لہذا اگر میر اسہو ہے تو اللہ تعالیٰ عفو فرمائے واللہ غفور رحیم۔

کسی نے اپنے مخاصم سے کہا کہ اذہب معی الی الشرع یا فارسی میں کہا کہ ما من بشرع مع ساتھ شرع کی طرف چل پس اس کے مخاصم نے کہا کہ کوئی پیادہ لے آتا کہ چلوں بے جبر نہیں جاؤں گا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اس واسطے کہ اس نے عناد کیا اور اگر اس نے کہا کہ میرے ساتھ قاضی کے مضو میں چل پس اس نے ایسا جواب دیا تو تکفیر نہ کیا جائے گا کیونکہ قاضی کے عناد سے تکفیر نہ ہوگی اور اگر کسی نے کہا کہ میرے ساتھ شریعت کے ساتھ حیلے فائدہ نہ دیں گے یا کہا کہ میرے واسطے دیوس ہے شریعت کو کیا کروں یہ سب کفر ہے اور اگر کسی نے کہا کہ جس وقت روپیہ لیا تھا اس وقت شریعت وقت شریعت کہاں تھا تو بھی تکفیر کیا جائے گا اور بعض متاخرین نے فرمایا کہ اگر قاضی (فقط قاضی کہاں تھا کہنے کی صورت میں) سے مراد اس شہر کا قاضی لیا ہے تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ اس واقعہ میں حکمِ شرع یوں ہے پس دوسرے نے کہا کہ میں رسم پر چلتا ہوں نہ شرع پر تو بعض مشائخ کے نزدیک تکفیر کیا جائے گا اور مجموع النوازل میں مذکور ہے کہ ایک نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو کیا کہتی ہے کہ حکم شرع کیا چیز ہے پس

1- دسترہ یعنی آری جس سے تجار لکڑی چیرتا ہے۔ 2- قال المترجم یہ مسئلہ کلمہ کفر یہ متعلق بذات و صفات الہی کے بیان میں ہوتا نہ بہت یہاں کے بہتر تھا۔ اگر چہ صفات نہیں ہے اور اس سے اولیٰ یہ ہے کہ متعلق با ایمان اسلام میں بیان ہوتا فاہم واللہ اعلم۔ 3- اس سے اولیٰ شاید یہ مراد ہے کہ میرے ساتھ شرع کے موافق چل اگر چہ ظاہر لفظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ میرے ساتھ قاضی کے واسطے چل۔ بقرینہ حق 12۔

A woman gave a loud belch and said "this Shariah" (referring to the Shariah); thus, she became a disbeliever (Kafir) and was separated (Bainah) from her husband. This is stated in *Al-Muheet*. If one of the disputing parties presents a fatwa of Shariah rulings written by scholars to their opponent: If someone presents a fatwa of the Imams to a person and they reject it, saying, "What is this pile of fatwas," some have ruled that they should be declared a disbeliever (Takfir) because they rejected a Shariah ruling. Similarly, if they say nothing but just throw the fatwa on the ground and say, "What is this Shariah," the ruling is the same. A man presented a case to a scholar asking whether his wife was divorced or not, and the scholar issued a fatwa that the divorce had occurred. The man then said, "What do I know about divorce or anything else? The mother of my children should stay in my house." Qadi Imam Ali Sa'adi issued a fatwa of Kufr (disbelief) against him; this is in *Fudool Imadiyah*. If one of the disputing parties brings a fatwa from scholars to their opponent and says, "This is the fatwa," and the opponent says, "That is not so" regarding the fatwa they gave, or says, "I will not act upon it," then *Ta'zir* (punishment) becomes obligatory upon him. This is in *Zakhirah*. Now, here is an explanation regarding words of disbelief (Kufr) related to the speech of the Halal, Haram, the corrupt, and the wicked. If someone believes that something Haram is Halal, or that something Halal is Haram, then they will be declared a disbeliever (Takfir). However, if someone called something Haram "Halal" with the evil intention of promoting it (so that it sells well), or called it Halal out of ignorance (not knowing it was Haram), then it is not Kufr. The ruling mentioned by the Imams concerning "belief" applies to things that are Haram *bi-ayn-ihi* (inherently/absolutely Haram). If they believed something inherently Haram to be Halal, it results in Kufr. But if the thing is Haram *bi-ghayrihi* (due to external factors), they will not become a disbeliever by believing it to be Halal. Furthermore, even for things that are Haram *bi-ayn-ihi*, Takfir will only be applied if its Haram status is proven by definitive evidence (*Qat'i*); if it is proven by solitary reports (*Akhbar-e-Ahad*), then Takfir will not be applied. This is in *Khulasah*. The translator says: Haram things, in terms of their nature, are of two types: those that are inherently Haram (*Haram bi-ayn-ihi*), like swine and dogs, and others which are not. Then, in terms of the prohibition, there are two categories: those whose Haram status is proven by definitive evidence, like grape wine, and those whose Haram status is based on speculative evidence (*Zanni*), like solitary reports. Furthermore, saying that something Halal is Haram or something Haram is Halal is of two types: first, saying it knowingly; second, being ignorant and not knowing. Then, saying it knowingly is also of two types: one is saying it out of belief, and the other is saying it for some purpose

without actual belief in the heart. Thus, if one knowingly believes an inherently Haram thing to be Halal, they are a Kafir, and the remaining cases can be understood from the text mentioned above. If someone was asked, "Do you prefer one Halal or two Haram?" and he replied, "Whichever is obtained sooner," there is a fear of Kufr upon him. Similarly, if he said, "I need money, whether it is Halal or Haram," the same ruling applies. If he said, "As long as I find Haram, I will not approach the Halal," then he will not be declared a disbeliever. If someone gives a poor person something from Haram wealth and hopes for reward, they will be declared a disbeliever. If the poor person knows this and then says "Ameen" to the prayer of the one who gave the money, then the poor person has also committed Kufr. If a person was told, "Eat only Halal," and he replied, "I prefer Haram over that," he will be declared a disbeliever. If, in response, he said, "I wish there was even one Halal-eater in this world so I could bow before him," then he will be declared a disbeliever. If someone was told, "Eat Halal," and he said, "I want Haram," he will be declared a disbeliever. This is in *Al-Muheet*.

عورت نے ایک بڑی سی ڈکار لی اور کہا کہ ایک شرع یعنی اس شرع کو تو وہ کافر ہو گئی اور اپنے شوہر سے بائنہ ہو گئی یہ محیط میں ہے۔ اگر مدعی و مدعا علیہ میں سے یعنی جن دونوں میں باہم جھگڑا ہے ان میں سے ایک شخص عالموں سے حکم شرع کا فتویٰ لکھوا کر اپنے مخاصم کے پاس آیا: ایک شخص کے سامنے کسی نے اماموں کا فتویٰ پیش کیا پس اس نے رد کر دیا اور کہا کہ یہ کیا کھرا انبار فتویٰ لیا ہے تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائے گا اس وجہ سے کہ اس نے حکم شرع کو رد کر دیا اور اسی طرح اگر اس نے کچھ نہ کہا کہ فقط فتویٰ زمین پر ڈال دیا اور کہا کہ یہ کیا شرع ہے تو بھی یہی حکم ہے ایک شخص نے کسی عالم کے پاس ایک صورت پیش کی کہ اس سے میری بیوی پر طلاق ہوئی یا نہیں پس عالم موصوف نے فتویٰ دیا کہ واقع ہو گئی پس فتویٰ پوچھنے والے نے کہا کہ میں طلاق ولاق کیا جانوں بچوں کی ماں میرے گھر میں رہنا چاہیے تو قاضی امام علی سعدی نے اس کے کفر پر فتویٰ دیا ہے یہ فضول عماد یہ میں ہے۔ اگر مدعی و مدعا علیہ میں سے یعنی جن دونوں میں باہم جھگڑا ہے ان میں سے ایک شخص عالموں سے حکم شرع کا فتویٰ لکھوا کر اپنے مخاصم کے پاس آیا اور کہا کہ یہ فتویٰ ہے پس اس نے کہا کہ ایسا نہیں ہے جو انہوں نے فتویٰ دیا ہے یا کہا کہ میں اس عمل نہ کروں گا تو اس پر تعزیر واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اب ان کلمات کفر کا بیان ہے جو حلال و حرام فاسقون و فاجروں وغیرہ کے کلام سے متعلق ہیں۔ اگر کسی نے حرام کو حلال یا حلال کو حرام اعتقاد کر لیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی لیکن اگر اس نے کسی حرام کو بدین غرض کہ اس چیز کی ترویج (رواج دینا اور وق پکڑتا) ہو یعنی اچھی فروخت ہو جائے حلال کہا یا جہالت سے اس کو حلال کہا کہ وہ جانتا نہ تھا تو یہ کفر نہ ہو گا اور اعتقاد کرنے کی صورت میں اہم نے جو حکم ذکر کیا ہے وہ ایسی چیزوں کے ساتھ ہے جو بعینہ حرام ہوں اور ان سے اس بعینہ حرام کو حلال اعتقاد کر لیا حتی کہ کفر ہو گیا اور اگر یہ چیز حرام تغیرہ ہو تو اس کے اعتقاد حلت سے کافر نہ ہو گا اور نیز حرام بعینہ کی صورت میں بھی جب ہی تکفیر کی جائے گی کہ جب اس کا حرام ہونا قطعی دلیل سے ثابت ہو اور اگر اخبار آحاد سے ثابت ہو تو تکفیر نہ کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ قال المترجم حرام چیزیں بنظر اپنی ذات کے دو طرح کی ہوتی ہیں ایک وہ جو بعینہ حرام ہیں جیسے سور و کتا وغیرہ اور دیگر وہ جن کے بغیر و حرام ہیں پھر بنظر حرمت بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو قطعی دلیل سے ان کا حرام ہونا ثابت ہے جیسے شراب انگوری وغیرہ اور درہم وہ کہ

ان کے حرام ہونے پر اخبار آحاد وغیرہ ظنی دلیلیں ہیں اور نیز حلال کو حرام یا حرام کو حلال کہنا دو طرح پر ہے ایک یہ جان بوجھ کر کہنا ہے دوم یہ ہے کہ جاہل ہے نہیں جانتا ہے پھر جان بوجھ کر بھی دو طرح پر ہے ایک یہ کہ اعتقاد سے کہے درہم یہ کہ دل سے اعتقاد نہیں ہے کسی مطلب کے واسطے کہتا ہے پس اگر بعینہ حرام کو جان بوجھ کر حلال اعتقاد کیا تو کافر ہے اور باقی صورتیں اوپر کی عبارت مذکورہ سے سمجھ لینا چاہیے۔ کسی شخص سے کہا گیا کہ تیرے نزدیک ایک حلال پسند ہے یا دو حرام پس اس نے کہا کہ دونوں میں سے جو جلد حاصل ہو جائے تو اس پر کفر کا خوف ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ مال چاہیے کہ خواہ حلال خواہ حرام تو بھی یہی حکم ہے۔ اگر کہا کہ جب تک حرام پاؤں حلال کے گرد نہ پھروں تو تکفیر نہ کیا جائے گا۔ اگر کسی فقیر کو مال حرام میں سے کچھ دے کر ثواب کی امید رکھی تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر فقیر نے یہ بات جان لی پھر دینے والے کو دعا دینے والے اس کی دعا پر آمین کہی تو کافر ہوا اور ایک شخص سے کہا گیا کہ تو حلال سے کھایا کر پس اس نے کہا کہ میرے نزدیک حرام اس سے پسند ہے تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر اس کے جواب میں یوں کہا کہ تو اس جہاں میں ایک بھی حلال کھانے والے آتا کہ میں اس کو سجدہ کروں تو تکفیر کیا جائے گا۔ اگر کسی سے کہا گیا کہ حلال کھا پس اس نے کہا کہ مجھے حرام چاہیے تو تکفیر کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

عورت نے ایک بڑی سی ڈکار لی اور کہا کہ ایک شرع یعنی اس شرع کو تو وہ کافر ہو گئی اور اپنے شوہر سے بائنہ ہو گئی یہ محیط میں ہے۔ اگر مدعی و مدعا علیہ میں سے یعنی جن دونوں میں باہم جھگڑا ہے ان میں سے ایک شخص عالموں سے حکم شرع کا فتویٰ لکھوا کر اپنے مخاصم کے پاس آیا: ایک شخص کے سامنے کسی نے اماموں کا فتویٰ پیش کیا پس اس نے رد کر دیا اور کہا کہ یہ کیا کھرا انبار فتویٰ لیا ہے تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائے گا اس وجہ سے کہ اس نے حکم شرع کو رد کر دیا اور اسی طرح اگر اس نے کچھ نہ کہا کہ فقط فتویٰ زمین پر ڈال دیا اور کہا کہ یہ کیا شرع ہے تو بھی یہی حکم ہے ایک شخص نے کسی عالم کے پاس ایک صورت پیش کی کہ اس سے میری بیوی پر طلاق ہوئی یا نہیں پس عالم موصوف نے فتویٰ دیا کہ واقع ہو گئی پس فتویٰ پوچھنے والے نے کہا کہ میں طلاق ولاق کیا جانوں بچوں کی ماں میرے گھر میں رہنا چاہیے تو قاضی امام علی سعدی نے اس کے کفر پر فتویٰ دیا ہے یہ فضول عماد یہ میں ہے۔ اگر مدعی و مدعا علیہ میں سے یعنی جن دونوں میں باہم جھگڑا ہے ان میں سے ایک شخص عالموں سے حکم شرع کا فتویٰ لکھوا کر اپنے مخاصم کے پاس آیا اور کہا کہ یہ فتویٰ ہے پس اس نے کہا کہ ایسا نہیں ہے جو انہوں نے فتویٰ دیا ہے یا کہا کہ میں اس عمل نہ کروں گا تو اس پر تعزیر واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اب ان کلمات کفر کا بیان ہے جو حلال و حرام فاسقون و فاجروں وغیرہ کے کلام سے متعلق ہیں۔ اگر کسی نے حرام کو حلال یا حلال کو حرام اعتقاد کر لیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی لیکن اگر اس نے کسی حرام کو بدین غرض کہ اس چیز کی ترویج (رواج دینا اور وق پکڑتا) ہو یعنی اچھی فروخت ہو جائے حلال کہا یا جہالت سے اس کو حلال کہا کہ وہ جانتا نہ تھا تو یہ کفر نہ ہو گا اور اعتقاد کرنے کی صورت میں اہم نے جو حکم ذکر کیا ہے وہ ایسی چیزوں کے ساتھ ہے جو بعینہ حرام ہوں اور ان سے اس بعینہ حرام کو حلال اعتقاد کر لیا حتی کہ کفر ہو

گیا اور اگر یہ چیز حرام تغیرہ ہو تو اس کے اعتقاد حلت سے کافر نہ ہو گا اور نیز حرام بعینہ کی صورت میں بھی جب ہی تکفیر کی جائے گی کہ جب اس کا حرام ہونا قطعی دلیل سے ثابت ہو اور اگر اخبار آحاد سے ثابت ہو تو تکفیر نہ کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ قال المترجم حرام چیزیں بنظر اپنی ذات کے دو طرح کی ہوتی ہیں ایک وہ جو بعینہ حرام ہیں جیسے سور و کتا وغیرہ اور دیگر وہ جن کے بغیر و حرام ہیں پھر بنظر حرمت بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو قطعی دلیل سے ان کا حرام ہونا ثابت ہے جیسے شراب انگوری وغیرہ اور درہم وہ کہ ان کے حرام ہونے پر اخبار آحاد وغیرہ ظنی دلیلیں ہیں اور نیز حلال کو حرام یا حرام کو حلال کہنا دو طرح پر ہے ایک یہ جان بوجھ کر کہنا ہے دوم یہ ہے کہ جاہل ہے نہیں جانتا ہے پھر جان بوجھ کر بھی دو طرح پر ہے ایک یہ کہ اعتقاد سے کہے درہم یہ کہ دل سے اعتقاد نہیں ہے کسی مطلب کے واسطے کہتا ہے پس اگر بعینہ حرام کو جان بوجھ کر حلال اعتقاد کیا تو کافر ہے اور باقی صورتیں اوپر کی عبارت مذکورہ سے سمجھ لینا چاہیے۔ کسی شخص سے کہا گیا کہ تیرے نزدیک ایک حلال پسند ہے یا دو حرام پس اس نے کہا کہ دونوں میں سے جو جلد حاصل ہو جائے تو اس پر کفر کا خوف ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ مال چاہیے کہ خواہ حلال خواہ حرام تو بھی یہی حکم ہے۔ اگر کہا کہ جب تک حرام پاؤں حلال کے گرد نہ پھروں تو تکفیر نہ کیا جائے گا۔ اگر کسی فقیر کو مال حرام میں سے کچھ دے کر ثواب کی امید رکھی تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر فقیر نے یہ بات جان لی پھر دینے والے کو دعا دینے والے اس کی دعا پر آمین کہی تو کافر ہوا اور ایک شخص سے کہا گیا کہ تو حلال سے کھایا کر پس اس نے کہا کہ میرے نزدیک حرام اس سے پسند ہے تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر اس کے جواب میں یوں کہا کہ تو اس جہاں میں ایک بھی حلال کھانے والے آتا کہ میں اس کو سجدہ کروں تو تکفیر کیا جائے گا۔ اگر کسی سے کہا گیا کہ حلال کھا پس اس نے کہا کہ مجھے حرام چاہیے تو تکفیر کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

If someone considers sexual intercourse with his wife during menstruation to be lawful (halal), he shall be declared a disbeliever (takfeer): If a son of a sinful drunkard drinks alcohol and his relatives come and throw dirhams (money) over him, they will all become disbelievers; and if they do not congratulate him but say "mubarakbad" (congratulations), they will also become disbelievers. If someone says that the prohibition of "khamr" (alcohol) is not proven by the Quran, he shall be declared a disbeliever. If someone says that the prohibition of alcohol is proven by the Holy Quran but still drinks it, and when asked why he does not repent, he replies, "Can anyone refrain from mother's milk?", then he shall not be declared a disbeliever, because this is an interrogative or because he liked milk and wine equally. It is mentioned in 'Kitab-ul-Haiz' authored by Imam Sarakhsi that if someone considers sexual intercourse with his wife during menstruation to be lawful, he shall be declared a disbeliever. The same ruling applies if one considers sodomy with his wife to be lawful. In 'Nawadir', it is narrated from Imam Muhammad (RA) that in both these cases, one should not be declared a disbeliever, and this is the correct view. If someone drank alcohol and said, "Happiness belongs to those who are happy with my happiness, and loss belongs to those who are not happy with my happiness," this constitutes disbelief; this is in 'Fatawa Qadi Khan'. If someone, while starting actions against the Sharia like drinking or gambling, says to his friends, "Come, let us enjoy life for a while," he shall be declared a disbeliever. Similarly, if he is occupied in drinking and says, "I am displaying my Muslimhood," or says, "My Muslimhood has become apparent," he shall be declared a disbeliever. If one of the sinners says, "If some of this wine falls on the house, Jibril (AS) will wipe it up with his wings," he shall be declared a disbeliever. If a sinner is told, "You wake up every day and cause harm to Allah Almighty and His creation," and he replies, "I am doing a good job," he shall be declared a disbeliever. In 'Tajneen-e-Natiqi', it is mentioned that the more correct view is that he should not be declared a disbeliever (this is in 'Tatar-Khaniya'). If a person commits a minor sin and is told, "Repent to Allah Almighty," and he replies, "What have I done that I should repent?", he shall be declared a disbeliever; this is in 'Muheet'. If one says "Bismillah" while eating forbidden food, Imam Khawar-Zada mentioned that he shall be declared a disbeliever; if he says "Alhamdulillah" after finishing, some later scholars have said he shall not be declared a disbeliever. If someone takes a cup of wine in his hand, says "Bismillah," and drinks it, he will become a disbeliever by consensus. Similarly, if he begins to commit adultery or play

a game of dice while holding the dice in his hand and says "Bismillah," he will become a disbeliever; this is in 'Fusool-e-Imadiya'. If there was a heated argument between two men, and one of them said "La hawla wala quwwata illa billah," and the other replied, "La hawla is useless," or said "What should I do with La hawla?" or "La hawla does not satisfy hunger," or "La hawla cannot be dissolved in a cup of wine," or "Instead of bread, La hawla does not provide any benefit," then in all these cases, he shall be declared a disbeliever. This is in 'Zahiriya'. Similarly, if during the time of Tasbih or Tahlil, someone said such things—meaning one said the Tahlil or Tasbih and the other made remarks about it that were extremely offensive—then this is disbelief. If someone is asked to say "La ilaha illallah" and he replies, "I will not say it," some scholars said this is disbelief, while others said he means, "I will not say it at your command," so he shall not be declared a disbeliever. Others said this is used as an idiom meaning "This thing does not take away hunger," i.e., "La hawla" does not satisfy one's hunger. 12

यदि किसी ने अपनी पत्नी से मासिक धर्म की अवस्था में संभोग (वति) को हलाल मान लिया तो उसकी तकफ़ीर (काफ़िर घोषित) की जाएगी: किसी फ़ासिक शराबी के लड़के ने शराब पी, फिर उसके रिश्तेदारों ने आकर उस पर दिरहम (पैसे) फेंके तो उन सबका कुफ़्र हो जाएगा, और यदि उसे मुबारकबाद नहीं दी लेकिन 'मुबारकबाद' कहा तो भी वे काफ़िर हो जाएंगे। और यदि किसी ने कहा कि 'खम्र' यानी शराब हराम होना कुरान से साबित नहीं है, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। यदि किसी ने कहा कि शराब की हुरमत (हराम होना) कुरान शरीफ से साबित है और इसके बावजूद वह शराब पीता है, तो उससे कहा गया कि तू तौबा क्यों नहीं करता? उसने कहा कि क्या माँ के दूध से कोई सब्र (परहेज़) कर सकता है? तो तकफ़ीर नहीं की जाएगी क्योंकि यह इस्तफाम (प्रश्न) है, या यह है कि उसने दूध और शराब को एक समान पसंद किया। 'किताबुल-हयज़' मुसन्निफ़ा इमाम सरख़सी में मजकूर (वर्णित) है कि यदि किसी ने अपनी पत्नी से मासिक धर्म की अवस्था में संभोग को हलाल मान लिया तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। और इसी तरह यदि अपनी पत्नी के साथ कुबुल-लवातत (गुदा मैथुन) को हलाल मान लिया तो भी यही हुक्म है। और नवादिर में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि इन दोनों मसलों में तकफ़ीर नहीं की जाएगी और यही सही है। एक ने शराब पी और कहा कि खुशी उसकी है जो मेरी खुशी के साथ खुश है और नुकसान उसका है जो मेरी खुशी के साथ खुश नहीं है, तो यह कुफ़्र होगा। यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। यदि किसी ने शरीअत के खिलाफ काम जैसे शराबखोरी, जुआ आदि शुरू करते समय अपने दोस्तों से कहा कि आओ थोड़ी देर अच्छी ज़िंदगी बिता लें, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। और इसी तरह यदि वह शराब में मशगूल हो और कहे कि 'मुसलमानी ज़ाहिर करता हूँ' या कहा कि 'मुसलमानी ज़ाहिर हुई' तो तकफ़ीर की जाएगी। और यदि फ़ासिकों में से एक ने कहा कि यदि इस शराब में से कुछ घर गिर जाए तो जिब्रील अलैहिस्सलाम अपने परों से उसे उठा लें, तो तकफ़ीर की जाएगी। यदि किसी फ़ासिक से कहा गया कि तू रोज़ सुबह उठता है और अल्लाह तआला और अल्लाह की मखलूक को ईज़ा (तकलीफ) देता है, फिर उसने कहा कि मैं अच्छा करता हूँ, तो तकफ़ीर की जाएगी। 'तजनीन-ए-नातिक़ी' में मजकूर है कि सही यह है कि तकफ़ीर न की जाए (यानी तकफ़ीर न की जाए, यह तातारख़ानिया में है)। यदि कोई व्यक्ति किसी छोटे गुनाह (सग़ीरा) का मुर्तकिब हुआ, फिर उससे कहा गया कि अल्लाह तआला से तौबा कर, फिर उसने कहा कि मैंने क्या किया है जो मुझे तौबा करनी चाहिए? तो तकफ़ीर की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। यदि हराम खाना खाते समय 'बिस्मिल्लाह' कहा, तो इमाम खावरज़ादा ने

ज़िक्र किया कि तकफ़ीर की जाएगी, और यदि फारिग होने के बाद 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहा, तो बाज़ मुताखिरीन ने कहा कि तकफ़ीर नहीं की जाएगी। यदि शराब का प्याला हाथ में लेकर 'बिस्मिल्लाह' कहकर पी जाए तो सर्वसम्मति से काफ़िर हो जाएगा। और इसी तरह यदि ज़िना करते समय या चौसर खेलते समय पासे (कअबीन) हाथ में लेकर 'बिस्मिल्लाह' कहकर शुरू करे तो काफ़िर हो जाएगा, यह 'फुसूल-ए-इमादिया' में है। यदि दो आदमियों में आपस में तीखी बहस हुई, फिर उनमें से एक ने कहा कि 'लाहौल वला कुव्वता इल्ला बिल्लाह' (अल्लाह के सिवा कोई शक्ति नहीं है), फिर दूसरे ने कहा कि 'लाहौल' कुछ काम की नहीं है, या कहा कि 'लाहौल' का क्या करूँ, या कहा कि 'लाहौल' भूख नहीं मिटाती, या कहा कि 'लाहौल' को शराब के प्याले में नहीं घोल सकते, या कहा कि रोटी की जगह 'लाहौल' कोई फ़ायदा नहीं देती, तो इन सभी सूरतों में उसकी तकफ़ीर की जाएगी। यह 'ज़हीरिया' में है। इसी तरह यदि तस्बीह और तहलील (अल्लाह की प्रशंसा) करते समय किसी ने ऐसी बातें कहीं, यानी किसी ने तहलील या तस्बीह कही और दूसरे ने उसकी نسبت ऐसे शब्द कहे कि खाल खींच डाली (बुरा-भला कहा) तो यह कुफ़्र है। और यदि किसी से कहा गया कि 'ला इलाहा इल्लल्लाह' पढ़ो, फिर उसने कहा कि मैं नहीं कहूँगा, तो बाज़ मशाइख ने कहा कि यह कुफ़्र है और बाज़ ने कहा कि इससे उसकी मुराद यह है कि 'मैं तेरे हुक्म से नहीं कहूँगा', तो तकफ़ीर की जाएगी। और बाज़ ने कहा कि यह मुहावरे के तौर पर इस्तेमाल हुआ है यानी यह चीज़ भूख को दूर नहीं करती, यानी 'लाहौल' से पेट नहीं भरता। १२

اگر کسی نے اپنی بیوی سے حالت حیض میں وطی کرنے کو حلال اعتقاد کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی: کسی فاسق شراب خوار کے لڑکے نے شراب پی پس اس کے اقارب نے آکر اس پر درہم شمار کیے تو سب کا کفر ہو جائے گا اور اگر اس کو بشارت نہ دی لیکن کہا کہ مبارک باد تو بھی کافر ہو جائیں گے اور اگر کسی نے کہا کہ خمر یعنی شراب حرام کی حرمت قرآن سے ثابت نہیں ہوئی ہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر کسی نے کہا کہ شراب کی حرمت قرآن شریف سے ثابت ہے اور باوجود اس کے وہ شراب پیتا ہے پس اس سے کہا گیا کہ تو کیوں تو بہ نہیں کرتا ہے اس نے کہا کہ ماں کے دودھ سے کوئی صبر کر سکتا ہے تو تکفیر نہ کی جائے گی اس لیے کہ یہ استفہام ہے یا یہ ہے کہ اس نے دودھ و شراب کو یکساں پسند کیا اور کتاب الحیض مصنفہ امام سرخی میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے حالت حیض میں وطی کرنے کو حلال اعتقاد کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اسی طرح اگر اپنی عورت سے لواطت یعنی کون میں جماع کرنے کو حلال اعتقاد کیا تو بھی یہی حکم ہے اور نوادر میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں تکفیر نہ کی جائے گی اور یہی صحیح ہے۔ ایک نے شراب پی اور کہا کہ خوشی اس کو ہے جو میری خوشی کے ساتھ خوش ہے اور نقصان و توٹا اس کو ہے کہ میری خوشی کے ساتھ خوش نہیں ہے تو یہ کفر ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی نے افعال خلافِ شرع مثل شراب خواری و قمار بازی وغیرہ شروع کرنے کے وقت اپنے دوستوں سے کہا کہ آؤ تو کچھ دیر اچھی زندگی کر لیں تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اسی طرح اگر شراب میں مشغول ہو اور کہا کہ مسلمانی آشکار کرتا ہوں یا کہا کہ مسلمانی آشکارا ہوئی تو تکفیر کی جائے گی اور اگر فاسقوں میں سے ایک نے کہا کہ اگر اس شراب میں سے کچھ گھر پڑے تو جبرئیل

علیہ السلام اپنے پروں سے اس کو اٹھا لیں تو تکفیر کیا جائے گا اگر کسی فاسق سے کہا گیا کہ تو ہر روز صبح اٹھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ و خلقِ خدا کو ایدا دیتا ہے پس اس نے کہا کہ اچھا کرتا ہوں تو تکفیر کیا جائے گا۔ تجنین ناطقی میں مذکور ہے کہ اصح یہ ہے کہ تکفیر نہ کیا جائے گا یہ یہ کہ تکفیر نہ کیا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ کوئی شخص کسی صغیرہ گناہ کا مرتکب ہوا پس اس سے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے توبہ کر پس اس نے کہا کہ میں نے کیا کیا ہے جو مجھے توبہ کرنی چاہیے تو تکفیر کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر طعام حرام کھانے کے وقت کہا کہ بسم اللہ تو امام خواہر زادہ نے ذکر کیا کہ تکفیر کیا جائے گا اور اگر بعد فراغت کے الحمد للہ کہا تو بعض متاخرین نے کہا کہ تکفیر نہ کیا جائے گا۔ اگر شراب کا پیالہ ہاتھ میں لے کر بسم اللہ کہہ کر پی جائے تو بالا تفاق کافر ہو جائے گا اور اسی طرح اگر زنا کرنے کے وقت یا چوسر کے وقت کعبین ہاتھ میں لے کر بسم اللہ کہہ کر شروع کرے تو کافر ہو جائے گا یہ فضول عمادیہ میں ہے۔ اگر دو آدمیوں میں باہم سخت کلامی ہوئی پس ایک نے ان میں سے کہا کہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ پس دوسرے نے کہا کہ لاحول کچھ کارآمد نہیں ہے یا کہا کہ لاحول کو کیا کروں یا کہا کہ لاحول لا یغنی من جوع یا کہا کہ لاحول کو شراب کے پیالہ میں نہیں چور کر سکتے ہیں یا کہا کہ بجائے روٹی کے لاحول کچھ فائدہ نہیں دیتی ہے تو ان سب صورتوں میں اس کی تکفیر کی جائے گی۔ یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اس طرح اگر تسبیح و تہلیل کے وقت کسی نے ایسی باتیں کہیں یعنی کسی نے تہلیل یا تسبیح کہی اور دوسرے نے اس کی نسبت ایسے کلمات کہے کہ کھال کھینچ ڈالی تو یہ کفر ہے اور اگر کسی سے کہا کہ لا الہ الا اللہ پس اس نے کہا میں نہیں کہوں گا تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ کفر ہے اور بعض نے کہا کہ اس سے اس کی یہ مراد ہے کہ تیرے حکم سے نہیں کہوں گا تو تکفیر کی جائے گی اور بعض نے کہا کہ یہ بطورِ محاورہ کے پڑ گیا یعنی یہ چیز بھوک کو دور نہیں کرتی ہے یعنی لاحول سے کچھ سیری نہیں ہے۔ ۱۲

Book of Conduct (Kitab al-Siyar)

...that Takfir (declaring someone an infidel) will not be done absolutely. And if it is said that by saying this word [they] did not gain honor so that I too may say it, then Takfir will not be done against them. A person sneezed several times, and every time he sneezed, one of those present said "Yarhamuk Allah" (May Allah have mercy on you). Then he sneezed again, and he said that by saying Yarhamuk Allah upon this, he has stifled me, or said that I am tired of it, or said that I have become annoyed, then some said that according to the correct response, his Takfir will not be done; this is in [the book] *Muhit*. The Sultan sneezed, and one person said "Yarhamuk Allah," then another said, do not say this for the Sultan, so this second person will be declared a Kafir; this is in *Fatawa Amadiyah*.

Statement regarding Kufr-related conditions regarding the Day of Judgment

Now is the statement of those words of Kufr which are related to the conditions of the Day of Judgment. And whoever denied the Day of Judgment, or Paradise, or Hell, or the Sirat Bridge, or the scrolls in which the deeds of the servants are written, then Takfir will be done against him. And if he denied the resurrection of the dead from the graves, i.e., the *Ba'th*, then Takfir will be done. And if a person acknowledged the *Ba'th* but denied that exactly this person will not be raised, then his Takfir will not be done; this is what Sheikh Zahid Abu Ishaq al-Kalabadi has mentioned, and this is in *Zahiriyah*. It is narrated from Ibn Salam that if someone said that I do not know if, when the Jews and Christians are raised, they will be thrown into the torment of Hell, then all our Mashaykh and the Mashaykh of Balkh gave a Fatwa that his Takfir will be done; this is in *Atabiyah*. If he entered Paradise and denied the occurrence of the Divine Vision, then Takfir will be done, and if he denied the torment of the grave, Takfir will be done. And if he denied the resurrection of the Prophet Adam, Takfir will be done, and if he denied the resurrection of others besides the Prophet Adam, then Takfir will not be done. Likewise, if he said that reward and punishment will be given only to the soul, then even then Takfir will not be done; this is in *Bahr al-Ra'iq*. One said to another, do not sin because there is another world, then he said, who gave news of that world? Then Takfir will be done. A person has a debt against another, so the creditor said that if you do not pay, I will take it on the Day of Judgment. Then he said that the Day of Judgment is nothing... if he said this with the intention of insulting the Day of Judgment, then Takfir will be done. One oppressed another, then the oppressed said, after all, there is a Day of Judgment, so the oppressor said, such

and such a donkey in the Judgment, i.e., in the Judgment, the testicle of a donkey, then his Takfir will be done; this is in *Tatar Khaniyah*.

If someone said to his opponent that I will take my right from you on the Day of Judgment, then the opponent said, where will you find me in that crowd? Then the Mashaykh have disagreed on his Takfir: One said to his debtor, give me my dirhams, for there will be no dirhams on the Day of Judgment. So the debtor said, bring and give them to me and take them in this world, or said that I will give them, then Sheikh Fazli replied that his Takfir will be done, and this is the opinion of most of our Mashaykh, and this is the most correct. And if someone said, what do I have to do with the Day of Gathering (Mahshar), or said that I do not fear the Day of Judgment, then his Takfir will be done; this is in *Khulasah*. If someone said to his opponent that I will take my right from you on the Day of Judgment, then the opponent said, where will you find me in that crowd? Then the Mashaykh have disagreed on his Takfir, and this is mentioned in *Fatawa Abu al-Laith*.

किताब-उस-सियर

कि مطلقاً (बिना शर्त) तकफ़ीर नहीं की जाएगी, और अगर कहा कि इस शब्द के कहने से तो न किया, सरफ़राज़ी पाई ताकि मैं भी कहूँ, तो उसकी तकफ़ीर नहीं की जाएगी। एक व्यक्ति ने कई बार छींक ली, तो उपस्थित लोगों में से एक व्यक्ति ने हर बार जब उसने छींक ली तो 'यरहमुक-अल्लाह' कहा। फिर उसने एक और छींक ली, तो उसने कहा कि इस पर 'यरहमुक-अल्लाह' कहने से मेरा दम घुट गया है, या कहा कि मेरा जी ऊब गया है, या कहा कि मैं परेशान हो गया हूँ, तो कुछ ने कहा कि सही जवाब के मुताबिक उसकी तकफ़ीर नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। सुल्तान को छींक आई तो एक ने कहा 'यरहमुक-अल्लाह', फिर किसी दूसरे ने कहा कि सुल्तान के लिए ऐसा मत कह, तो यह दूसरा तकफ़ीर किया जाएगा, यह 'फुसूल-ए-इमादिया' में है।

क़यामत के दिन से संबंधित कुफ़्रिया हालात का बयान

अब उन कुफ़्रिया शब्दों का बयान है जो क़यामत के हालात और क़यामत के दिन से संबंधित हैं। जिसने क़यामत के दिन का, या जन्नत का, या दोज़ख़ (नर्क) का, या पुल-ए-सिरात का, या उन صحفों (किताबों) का जिसमें बंदों के कर्म लिखे हैं, इनकार किया, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। और अगर कब्रों आदि से मुर्दों के उठाए जाने यानी 'बसत' (पुनरुत्थान) का इनकार किया तो भी तकफ़ीर की जाएगी। और अगर किसी व्यक्ति ने 'बसत' का इकरार किया लेकिन इससे इनकार किया कि 'ऐन वही फलां व्यक्ति' नहीं उठाया जाएगा, तो उसकी तकफ़ीर नहीं की जाएगी। ऐसा ही शेख ज़ाहिद अबु इसहाक कलाबादी ने ज़िक्र किया है, यह 'ज़हीरिया' में है। इब्ने सलाम से मरवी है कि अगर किसी ने कहा कि मैं नहीं जानता कि यहूदी और ईसाई जब उठाए जाएंगे तो क्या वे दोज़ख़ के अज़ाब (यातना) में डाले जाएंगे, तो हमारे सभी मशायख और बल्ख के मशायख ने फ़तवा दिया कि उसकी तकफ़ीर की जाएगी, यह 'अताबिया' में है। अगर जन्नत में दाखिल होकर दीदार-ए-इलाही (अल्लाह के दर्शन) के होने से इनकार किया, तो तकफ़ीर की जाएगी। और अगर अज़ाब-ए-क़ब्र (कब्र की यातना) से इनकार किया तो तकफ़ीर की जाएगी। और अगर नबी आदम के हश्र (इकट्ठा होने) से इनकार किया तो तकफ़ीर की जाएगी, और नबी आदम के अलावा दूसरों के हश्र से इनकार किया तो तकफ़ीर नहीं की जाएगी। इसी तरह अगर कहा कि सवाब और अज़ाब सिर्फ रूह को दिया जाएगा, तो इससे भी तकफ़ीर नहीं की जाएगी, यह 'बहर-उर-राएक' में है। एक ने दूसरे से कहा कि गुनाह मत कर क्योंकि दूसरा जहान भी है, तो उसने कहा कि इस जहान की खबर किसने दी? तो तकफ़ीर की जाएगी। एक व्यक्ति का दूसरे पर कर्ज़ है, तो कर्ज़दार ने कहा कि अगर नहीं देगा तो मैं क़यामत

में ले लूँगा। तो उसने कहा कि 'क़यामत मत बरी ता-बद' (क़यामत का क्या भरोसा)। अगर उसने क़यामत के दिन की तौहीन की नीयत से कहा, तो तकफ़ीर की जाएगी। एक ने दूसरे पर ज़ुल्म किया, तो मज़लूम ने कहा कि आखिर क़यामत है, तो ज़ालिम ने कहा कि 'फलां खर क़यामत अंदर' यानी क़यामत में गधे का अंडकोष, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी, यह 'तातारखोनिया' में है।

अगर किसी ने अपने प्रतिद्वंद्वी से कहा कि मैं तुझसे अपना हक़ क़यामत में ले लूँगा, तो प्रतिद्वंद्वी ने कहा कि तू इस भीड़ में मुझे कहाँ पाएगा? तो मशायख ने इसकी तकफ़ीर में मतभेद किया है: एक ने अपने कर्ज़दार से कहा कि मेरे दिरहम (पैसे) दे दे, क्योंकि क़यामत में दिरहम नहीं होंगे। तो कर्ज़दार ने कहा कि ला और मुझे दे दे और इस जहान में ले लेना, या कहा कि मैं दे दूँगा, तो शेख फ़ज़ली ने जवाब दिया कि उसकी तकफ़ीर की जाएगी और हमारे अधिकतर मशायख का भी यही कहना है और यही सही है। और अगर किसी ने कहा कि मुझे महशर से क्या काम है, या कहा कि मैं क़यामत से नहीं डरता हूँ, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी, यह 'खुलासा' में है। अगर किसी ने अपने प्रतिद्वंद्वी से कहा कि मैं तुझसे अपना हक़ क़यामत में ले लूँगा, तो प्रतिद्वंद्वी ने कहा कि तू इस भीड़ में मुझे कहाँ पाएगा? तो मशायख ने इसकी तकफ़ीर में मतभेद किया है और यह 'फ़तावा अबुल लैस' में वर्णित है।

کتاب السیر

کہ مطلقاً تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر کہا کہ اس کلمہ کے کہنے سے تو نہ کیا سرفرازی پائی تاکہ میں بھی کہوں تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ ایک شخص نے چند مرتبہ چھینک لی پس حاضرین میں سے ایک شخص نے ہر بار جب اس نے چھینک لی تو یرحمک اللہ کہا پھر اس نے ایک چھینک لی پس اس نے کہا کہ اس پر رحمک اللہ کہنے سے میرا ناک میں دم آ گیا یا کہا کہ میرا جی اکتا گیا یا کہا کہ میں ملول ہو گیا تو بعض نے کہا کہ جواب صحیح کے موافق اس کی تکفیر نہ کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ سلطان کو چھینک آئی پس ایک نے کہا کہ یرحمک اللہ پس کسی دوسرے نے کہا کہ سلطان کے واسطے ایسا مت کہ تو یہ دوسرا تکفیر کیا جائے گا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔

روزِ قیامت سے متعلقہ احوالِ کفر یہ کا بیان

اب ان کلماتِ کفر کا بیان ہے جو احوالِ قیامت و روزِ قیامت سے متعلق ہیں اور جس نے انکار کیا روزِ قیامت کا یا جنت کا یا دوزخ کا یا پلِ صراط کا یا اُس صحیفوں کا جس میں بندوں کے اعمال لکھے ہیں تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر قبروں وغیرہ سے مردے اٹھائے جانے یعنی بعثت کا انکار کیا تو بھی تکفیر کی جائے گا اور اگر کسی شخص نے بعثت کا اقرار کیا مگر اس سے انکار کیا کہ بعینہ فلاں شخص نہیں اٹھایا جائے گا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی ایسا ہی شیخ زاہد ابو اسحق کلابادی نے ذکر کیا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ ابنِ سلام سے مروی ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ یہود نصاریٰ جب اٹھائے جائیں گے تو عذابِ دوزخ میں ڈالے جائیں گے تو ہمارے سب مشائخ و مشائخ بلخ نے فتویٰ دیا کہ اس کی تکفیر کی جائے یہ عتابیہ میں ہے۔ اگر جنت

میں داخل ہو کر دیدارِ الہیٰ کے ہونے سے انکار کیا تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر عذابِ القبر سے انکار کیا تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر نبی آدم کے حشر ہونے سے انکار کیا تو تکفیر کیا جائے گا اور سوائے نبی آدم کے اوروں کے حشر ہونے سے انکار کیا تو تکفیر نہ کی جائے گا اور اسی طرح اگر کہا کہ ثواب و عقاب فقط روح کو دیا جائے گا تو اس سے بھی تکفیر نہ کی جائے گی یہ بحرالرائق میں ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ گناہ مت کر کہ دوسرا جہاں بھی ہے پس اس نے کہا کہ اس جہاں کی کس نے خبر دی تو تکفیر کیا جائے گا۔ ایک شخص کا دوسرے پر قرضہ آتا ہے پس قرض خواہ نے کہا کہ اگر نہ دے گا تو قیامت میں لے لوں گا پس اس نے کہا کہ قیامت مت بری تا بدپس اگر اس نے روزِ قیامت کی اہانت کی نیت سے کہا تو تکفیر کیا جائے گا۔ ایک نے دوسرے پر ظلم کیا پس مظلوم نے کہا کہ آخر قیامت ہست پس ظالم نے کہا کہ فلاں خر قیامت اندر یعنی قیامت میں گدھے کا خایہ تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر کسی نے اپنے مخاصم سے کہا کہ میں تجھ سے اپنا حق قیامت میں لے لوں گا پس خصم نے کہا کہ تو اس انبوہ میں کہاں پاؤں گا تو مشائخ نے اس کی تکفیر میں اختلاف کیا ہے: ایک نے اپنے قرض دار سے کہا کہ میرے درہم میں دے دے کہ قیامت میں درہم نہیں ہوں گے پس قرض دار نے کہا کہ لا اور مجھے دے دے اور اس جہاں میں لے لینا یا کہا کہ میں دے دوں گا تو شیخ فضلی نے جواب دیا کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور ہمارے اکثر مشائخ کا بھی یہی قول ہے اور یہی اصح ہے اور اگر کسی نے کہا کہ مجھے محشر سے کیا کام ہے یا کہا کہ میں قیامت سے نہیں ڈرتا ہوں تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کسی نے اپنے مخاصم سے کہا کہ میں تجھ سے اپنا حق قیامت میں لے لوں گا پس خصم نے کہا کہ تو اس انبوہ میں کہاں پاؤں گا تو مشائخ نے اس کی تکفیر میں اختلاف کیا ہے اور فتاویٰ ابو اللیث میں مذکور ہے

Kitab al-Siyar 459

That Takfir (declaring someone a disbeliever) will not be performed, this is in 'Muhit'. And if someone said that we have found a 'baddin' (irreligious) world, 'baddin jahan, har che khwahi bash', meaning all goodness is needed in this world and whatever is needed in that world, then Takfir will be performed; this is in 'Fusul-e-Amadiya'. One said to an ascetic, 'na ta az bahisht azan so nifti', meaning until you fall from Paradise to this side, then most scholars of knowledge have said that Takfir will be performed. If a person was told to leave the world for the sake of the Hereafter, and he said that I do not leave cash for credit, then Takfir will be performed; this is present in the manuscript of 'Tajwana'. Someone said, 'har ke dar in jahan ba-khair wa bood baan jahan chun kisa rida bood', meaning whoever is good in this world will be like someone whose purse has been cut in that world. So, Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl said that this matter is a satire and mockery of the Hereafter, so it is a cause of Kufr for the speaker; this is in 'Muhit'. If he said, 'I will go to Hell with you but not inside', then Takfir will be performed; this is in 'Khulasa'. If he said, 'On the Day of Judgment, until he gives some bribe to Ridwan, he will not open the door of Paradise', then he will become a disbeliever; this is in 'Atabiya'.

Regarding matters that should be done in Sharia, if someone said to the one ordering such matters, 'this is a clamor', then if he said this as a way of rejection and denial, there is a fear of Kufr upon him. One said to another, 'Go to so-and-so's house and enjoin 'amr-e-maruf' (enjoin the good), meaning order him to do Sharia matters and forbid him from evils', and he replied, 'What has he done to me?' or said, 'Why should I be free from him?' or said, 'I have adopted comfort, what do I have to do with this useless act?', then all these words are Kufr; this is in 'Fusul-e-Amadiya'. If someone was told that so-and-so has met with a calamity, or someone who has lost someone was told, 'a great calamity has reached you', then some scholars of Balkh said that the speaker will be declared a disbeliever, and some scholars said that Takfir will not be performed. But this is a great mistake, and some have said that it is neither Kufr nor a mistake, and Hakim Abdur Rahman and Qadi Abu Ali Sa'di have leaned towards this, and the Fatwa is on this. The translator says this is the most correct (asah) and there is a narration of 'Asar-e-Jama', meaning like 'Siraj' regarding someone for whom someone has died, and Allah Ta'ala has said: "And give good tidings to the patient, who, when disaster strikes them, say: Indeed we belong to Allah, and indeed to Him we will return." Yes, if he does not say 'Istirja' (Inna lillahi...), he will not be entitled to the rewards mentioned in the saying of Allah Ta'ala

regarding them, blessings and mercy from their Lord. What they said is based only on the assumption that what happened is injustice, but this is clear Kufr, there is no disagreement in it, so reflect.

If someone says to the bereaved, 'har che az jaan-e-di ba-kast bar jaan-e-tu ziyadati' (whatever decreased from his life, may it increase in your life), despite the fact that what decreased from his life increases in your life, then there is a fear of Kufr for the speaker, or if he said 'ziyadati kunad' (may it increase), then this is a mistake and ignorance. Similarly, if he said 'az jaan-e-fulan ba-kast ba-jaan-e-tu paiwast' (decreased from so-and-so's life and joined your life), then the same ruling applies. And if he said that he died and entrusted his life to you, then Takfir will be performed. If a person recovers from his illness and another says, 'fulan khar-bar fırastad' (so-and-so sent a donkey-load), then this is Kufr. And if someone is sick, saying 'Inna lillahi...' is only considered correct if it is like a lamp going out, so why would it not be in that person's case?

☆ The translator points to the blessed Hadith in which it is narrated that once at night, the Prophet ﷺ was sitting in the light of a lamp when suddenly the wind blew and the lamp went out. The Prophet ﷺ spontaneously recited 'Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un'. Sayyida Aisha Siddiqa (may Allah be pleased with her) was very surprised and asked the Prophet ﷺ if he recited 'Inna lillahi...' over such a small matter? The Prophet ﷺ replied, 'Aisha (may Allah be pleased with her), if a Muslim suffers even a slight difficulty and recites this, then good deeds are written in his book of deeds.'

किताब अल-सैर 459

कि तकफीर (काफिर कहना) नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर किसी ने कहा कि हमने कोई बद्दीन (धर्महीन) जहां पाया, बद्दीन जहान, हर चे ख्वाही बाश, यानी तमाम भलाई इस जहान में चाहिए और वहां इस जहान में जो चाहिए हो, तो तकफीर की जाएगी, यह 'फसूल-ए-अमादिया' में है। एक ने किसी ज़ाहिद से कहा कि 'नहीं ता अज़ बहिश्त अज़ां सो नीफ्ती', यानी जब तक तू जन्नत से इस तरफ न आ जाए, तो अक्सर अहले इल्म ने कहा कि तकफीर की जाएगी। अगर एक व्यक्ति से कहा गया कि दुनिया को आखिरत के उद्देश्य से छोड़ दे, तो उसने कहा कि मैं नकद को उधार के लिए नहीं छोड़ता, तो तकफीर की जाएगी, यह 'तजवाने' के नुस्खे में मौजूद है। किसी ने कहा कि 'हर के दर ईं जहान ब-खैर व बूद बां जहान चूं कीसा रीदा बूद', यानी जो व्यक्ति इस संसार में अच्छा होगा, वह उस संसार में ऐसा होगा जैसे किसी की थैली कट गई हो। तो शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल ने फरमाया कि यह मामला आखिरत पर व्यंग्य और मज़ाक है, इसलिए कहने वाले के हक में कुफ्र का कारण है, यह 'मुहीत' में है। अगर कहा कि 'तेरे साथ दोज़ख को जाऊंगा मगर अंदर नहीं जाऊंगा', तो तकफीर की जाएगी, यह 'खुलासा' में है। अगर कहा कि 'कयामत में जब तक रिज़वान के सामने कुछ रिश्वत न ले जाए, वह जन्नत का दरवाज़ा नहीं खोलेगा', तो वह काफिर हो जाएगा, यह 'अताबिया' में है।

जो काम शरीयत में करने चाहिए, अगर ऐसे कामों के आदेश देने वाले के प्रति कहा कि 'यह घौघा आमद' (यह शोर आया), तो अगर उसने यह तरीका तिरस्कार और इनकार के लिए कहा, तो उस पर कुफ्र का डर है। एक ने दूसरे से कहा कि तू फलां व्यक्ति के घर जाकर उसे 'अम्र-ए-मारूफ' कर, यानी शरीयत के काम करने का आदेश दे और बुराइयों से मना कर, तो उसने जवाब दिया कि 'उसने मेरा क्या बिगाड़ा है?' या कहा 'मुझे इससे क्या लेना-देना?' या कहा 'मैंने तो शांति अपना ली है, मुझे इस फालतू काम से क्या मतलब है?' तो ये सब शब्द कुफ्र हैं, यह 'फसूल-ए-अमादिया' में है। अगर किसी से कहा कि फलां को मुसीबत पहुंची है या जिसका कोई मर गया है, उससे कहा कि 'तुझे बहुत बड़ी मुसीबत पहुंची है', तो कुछ बल्ख के विद्वानों ने कहा कि कहने वाले की तकफीर की जाएगी, और कुछ विद्वानों ने कहा कि तकफीर नहीं की जाएगी। लेकिन यह बहुत बड़ी गलती है, और कुछ लोगों ने कहा कि यह न कुफ्र है और न गलती है, और इसी तरह हाकिम अब्दुर्रहमान और काज़ी अबू अली सअदी ने भी राय दी है और इसी पर फतवा है। अनुवादक कहता है कि यही सबसे सही (असह) है और अज़-असर जमा' का उल्लेख है, यानी 'सराज' जैसा कि उस व्यक्ति के बारे में जिसके

लिए कोई मर गया हो, और अल्लाह तआला ने कहा: "और धैर्यवानों को खुशखबरी दे, वे कि जब उन्हें कोई मुसीबत पहुंचती है तो कहते हैं: हम अल्लाह के हैं और हमें उसी की तरफ लौटना है।" हां, अगर वह 'इस्तिरजा' (इन्ना लिल्लाह पढ़ना) नहीं करता, तो वह उन इनामात का हकदार नहीं होगा जिनका जिक्र अल्लाह के इस फरमान में है कि उन पर उनके रब की तरफ से रहमत और बरकतें हैं। उन्होंने जो कहा, वह केवल इस धारणा पर आधारित है कि जो हुआ वह अन्याय है, लेकिन यह स्पष्ट कुफ्र है, इसमें कोई मतभेद नहीं है, अतः विचार करें।

अगर शोक मनाने वाले से कहा कि 'हर चे अज़ जान दी ब-कास्त बर जान तू ज़ियादती', (जो उसके प्राणों में कमी आई, वह तेरी जान पर बढ़ जाए), तो इसके बावजूद कि जो उसकी जान से घटा है वह तेरी जान पर बढ़ जाए, तो कहने वाले के काफिर होने का डर है। या कहा कि 'ज़ियादती कुनाद', (तेरी जान पर वृद्धि करे), तो यह गलती और अज्ञानता है। इसी तरह अगर कहा 'अज़ जान-ए-फलां ब-कास्त ब-जान-ए-तू पैवस्त', यानी फलां की जान से घट गई और तेरी जान को मिल गई, तो भी यही हुक्म है। और अगर कहा कि वह मर गया और जान तुझे सौंप दी, तो तकफीर की जाएगी। एक व्यक्ति अपने रोग से ठीक हो गया, तो दूसरे ने कहा कि 'फलां खर-बार फिरस्ताद' (फलां ने गधा-भार भेजा), तो यह कुफ्र है। और अगर कोई बीमार हो, तो 'इन्ना लिल्लाह...' कहना उसी स्थिति में सही माना गया है जो 'चिराग बुझ जाने' जैसी हो, तो उस व्यक्ति के मामले में यह क्यों नहीं होगा?

☆ अनुवादक का इशारा उस हदीस-ए-मुबारक की तरफ है जिसमें वर्णित है कि एक बार रात के समय नबी करीम ﷺ चिराग की रोशनी में बैठे थे कि अचानक हवा से चिराग बुझ गया। तो नबी करीम ﷺ ने स्वतः'इन्ना लिल्लाह...' पढ़ा। तो सैयदा आयशा सिद्दीका रज़ियल्लाहु अन्हा बहुत हैरान हुईं और नबी करीम ﷺ से पूछा कि इतनी सी बात पर आपने 'इन्ना लिल्लाह...' पढ़ा? तो नबी करीम ﷺ ने फरमाया कि आयशा (रज़ियल्लाहु अन्हा), मुसलमान को अगर मामूली सी तकलीफ भी पहुंचे और वह यह पढ़े, तो उसके'नामा-ए-आमाल' (कर्मपत्र) में नेकियां लिखी जाती हैं।

کہ تکفیر نہ کیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ ہم نے کوئی بدین جہاں پایا بدین جہان ہر چہ خواہی باش یعنی تمام بھلائی اس جہاں میں چاہیے اور وہاں اس جہاں میں جو چاہیے ہو تو تکفیر کی جائے گی یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ ایک نے کسی زاہد سے کہا کہ نہیں تا از بہشت ازاں سو نیفتی یعنی تا تو بہشت سے اس طرف نہ جا پڑے تو اکثر اہل علم نے کہا کہ تکفیر کیا جائے گا۔ اگر ایک شخص سے کہا گیا کہ دنیا کو آخرت کی غرض سے چھوڑ دے اس نے کہا کہ میں نقد کو ادھار کے واسطے نہیں چھوڑتا تو تکفیر کیا جائے گا یہ تجوانے کے نسخہ میں موجود ہے کہ کسی نے کہا کہ ہر کہ در این جہاں بخیر و بود بآن جہان چون کیسہ ریدہ بود یعنی جو شخص اس جہاں میں بخیر ہوگا وہ اس جہاں میں ایسا ہوگا جیسے کسی کی ہمیانی کٹ گئی ہو تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ یہ امر آخرت پر طنز اور اس کا ٹھٹول ہے پس کہنے والے کے حق میں موجب کفر ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کہا کہ تیرے ساتھ دوزخ کو جاؤں گا مگر اندر نہ جاؤں گا تو تکفیر کیا جائے گا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کہا کہ قیامت میں جب تک رضوان کے سامنے کچھ رشوت نہ لے جائے گا وہ بہشت کا دروازہ نہ کھولے گا تو کافر ہو جائے گا یہ عتابیہ میں ہے۔

جوامور شرع میں کرنے چاہیے ہیں اگر ایسے امور کے حکم دینے والے کی نسبت کہا کہ یہ غوغا آمد پس اگر اس نے یہ طریق رد و انکار کے کہا تو اس پر کفر کا خوف ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو فلاں شخص کے گھر جا کر اس کو امر معروف کر یعنی امور شرعی کرنے کا حکم کر اور منہیات سے منع کر پس اس نے جواب دیا کہ اس نے میرا کیا کیا ہے یا کہا کہ مجھے اس سے آزاد کی کیا وجہ ہے یا کہا کہ میں نے عافیت اختیار کر لی ہے مجھے اس فضول حرکت سے کیا

کام ہے تو یہ سب الفاظ کفر ہیں یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ اگر کسی سے کہا کہ فلاں کو مصیبت پہنچی یا جس کا کوئی مر گیا ہے اس سے کہا کہ تجھے بڑی مصیبت پہنچی تو بعض مشائخ بلخ نے فرمایا کہ کہنے والے کی تکفیر کی جائے گی اور بعض مشائخ نے کہا کہ تکفیر نہ کی جائے گی لیکن یہ خطائے عظیم ہے اور بعضوں نے فرمایا کہ نہ کفر ہے اور نہ خطا ہے اور اس طرح حاکم عبد الرحمن اور قاضی ابوعلی سعدی نے میل کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے قال المترجم یہی اصح ہے وقد رروی اصح الاثر جماع یعنی مثل طفول السراج فیمن مات لہ میت وقد قال تعالیٰ: وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝ نعم لو لم یسترجع لم تستحق تعم الثواب من قولہ تعالیٰ من قولہ تعالیٰ علیہم صلوات من ربہم ورحمة فما قالوا انما یعمل علی ذلک زعمانہ الظلم فیما وقع ولکن ھذا کفر صریح ان یختلف فیہ فایتامل۔ اگر عذادار سے کہا کہ ہر چہ از جان دی بکاست بر جان تو زیادتی باوجود جو کچھ اس کی جان سے گھٹا ہے تیری جان پر بڑھ جائے تو کہنے والے کے کفر کا خوف ہے یا کہا کہ زیادتی کنا دتیری جان پر زیادتی کرے تو یہ خطا و جہل ہے۔ اس طرح اگر کہا از جان فلان بکاست د بجان تو پیوست یعنی فلاں کی جان سے گھٹی اور تیری جان کو ملی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کہا کہ وہ مرا اور جان تجھے سپرد کر دی تو تکفیر کیا جائے گا۔ ایک شخص اپنے مرض سے صحت یاب ہو گیا پس دوسرے نے کہا کہ فلاں خر بار فرستاد تو یہ کفر ہے اور اگر کوئی بیمار ہو (انا للہ و انا الیہ راجعون) کہنا اسی صورت میں صحیح میں دار ہوا ہے جو مثل چراغ گل ہو جانے کے ہو تو اس شخص کے حق میں کیوں کر نہ ہوگا۔

☆ مترجم کا اشارہ اس حدیث مبارکہ کی طرف ہے جس میں مروی ہے کہ ایک مرتبہ رات کے وقت نبی کریم ﷺ کے چراغ کی روشنی میں تشریف فرما تھے کہ یکدم ہوا سے چراغ بجھ گیا تو نبی کریم ﷺ نے بساختہ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ پڑھا تو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بڑی

متعجب ہوئیں اور فرمایا نبی کریم ﷺ سے اتنی سی بات پر آپ ﷺ نے إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ پڑھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ عائشہ (رضی اللہ عنہا) مسلمان کو ہلکی سی تکلیف بھی پہنچے اور وہ یہ پڑھے تو اس کے نامہ اعمال میں نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔

Fatawa Alamgiri..... Volume (3) 260 Kitab al-Siyar

And his illness became severe and he remained permanently ill, so he said to God Almighty: "If you wish, grant me death as a Muslim, and if you wish, grant me death as a disbeliever (Kafir)." The disbeliever shall become an apostate (Murtad) from his religion to God Almighty. The translator says: The original text is: "Faqala al-maridu in shi'ta tawaffani musliman aw in shi'ta tawaffani kafiran," he becomes a disbeliever in God and an apostate from his religion. And I say, this is as if it is an advice, and the original text is: "O God, grant me death, whether Muslim or Kafir, 'A tawaffani in shi'ta musliman wa in shi'ta kafiran'." In this first case, there is a possibility that the end is subject to the will of God Almighty, whether it be Islam or Kufr, although God Almighty does not approve of Kufr. This is like their saying, referring to the verse of God Almighty: "Wa law sha'a Allahu la-jama'ahum 'ala al-huda" (And if Allah had willed, He would have brought them together upon guidance) and the like. As for the second case, he is judged by this ruling firmly, so understand. Likewise, if a person is afflicted with various calamities and he says, "You took my wealth and my children and took this and that," and he says things like, "Did you not do such and such?" or other words of that nature, he has become a Kafir; this is in [the book] Al-Muhit.

Now, there is an explanation of those words of Kufr that relate to the suggestion of Kufr, rulings, apostasy, teaching assimilation (Tashabbuh), expiation, etc., whether by explicit declaration or implication. If someone suggests a word of Kufr to another, the mentioned person's Kufr will take place, even if it is meant as a joke. Similarly, if someone orders another's wife to apostatize so that she becomes separated (Baina) from her husband, the one giving the order becomes a Kafir. This is narrated from Imam Abu Yusuf (RA), and it is narrated from Imam Azam (RA) that whoever orders another to become a Kafir, he himself becomes a Kafir, whether the person ordered committed the Kufr or not. Faqih Abu al-Layth (RA) said that if someone taught another a word of Kufr, then when he taught him the word and ordered apostasy, this is in Fatawa Qadi Khan. Imam Muhammad (RA) stated that if someone coerced another with threats of destroying his limbs or life to say a word of Kufr, and he uttered the word with his tongue, there are several scenarios. The first is that he said the word of Kufr with his tongue while his heart was tranquil with faith, and nothing crossed his mind except that which he was coerced into; meaning if he says the word of Kufr with his tongue, in this case, he will not be ruled a Kafir, neither in legal proceedings (Qada) nor between him and God Almighty. The second reason is that the person stated that the thought occurred to his heart that he would tell him a lie

about his past disbelief, so he uttered the word of Kufr with that intention, and did not utter the word of Kufr for the future in response to the threat; in such a case, the Qadi will rule him a Kafir and will separate him from his wife. The third degree is that he said, "The thought crossed my heart to tell him a lie about my past Kufr, but when uttering it with my tongue, I did not intend to tell a lie about my past Kufr; rather, I intended future Kufr in response to his speech." In such a case, this person becomes a Kafir both in legal judgment and between him and God Almighty.

If he said, "It occurred to me to pray for the sake of God Almighty, but I abandoned it and prayed for the sake of the Cross," in this case, he will be declared a Kafir (Takfir). If someone is coerced into praying towards the Cross, and he prays facing the Cross, there are three scenarios... (1) Imitation, meaning adopting someone's way in any matter. (2) The translator says that by 'Ikrah' (coercion), it means the same coercion that is similar to the destruction of life or limb, and without this, there is no coercion or anything else.

फतावा आलमगीरी..... जिल्द (3) 260 किताबुस-सियर

और उसका मर्ज़ सख्त हो गया और बराबर बीमार दाइमी हुआ, पस उसने खुदाए तआला से कहा कि अगर चाहिए तो मुझे मुसलमान वफात दे और चाहे तो मुझे काफिर वफात दे, तो अल्लाह तआला से काफिर अपने दीन से मुर्तद हो जाएगा। (अनुवादक कहता है कि असल इबारत यह है: 'फकल-मरजु इन शिअता तवफ्फनी मुस्लिमन औ इन शिअता तवफ्फनी काफिरन') वह अल्लाह के साथ काफिर और अपने दीन से मुर्तद हो जाएगा। और मैं कहता हूँ कि यह गोया एक नसीहत है और असल इबारत इस तरह है कि ऐ खुदा! तू मुझे वफात दे चाहे मुसलमान और चाहे काफिर, 'ए तवफ्फनी इन शिअता मुस्लिमन व इन शिअता काफिरन'। इस पहली सूरत में एहतमाल है कि खातिमा अल्लाह तआला की मशिय्यत (इच्छा) पर है, चाहे इस्लाम या कुफ्र, अगरचे अल्लाह तआला की रज़ा कुफ्र पर नहीं है। और यह वैसा ही है जैसा कि उन्होंने कहा है अल्लाह तआला के कौल तक 'व-लौ शा-अल्लाहु ल-ज-म-अहुम अलल-हुदा' और उसके मानिंद। और बहरहाल दूसरी सूरत में, तो वह इस हुक्म के साथ बिल्कुल महकूम है, पस समझ ले। इसी तरह अगर कोई शख्स तरह-तरह की मुसीबतों में मुब्तला हुआ, पस उसने कहा कि तूने मेरा माल लिया और मेरी औलाद ली और चैन-ओ-चनां लिया, पस इसको करेगा या वह क्या-क्या है कि तूने इसके नहीं किया या मिस्ल इसके और अल्फाज़ कहे, तो वह काफिर हो गया, यह 'मुहीत' में है।

अब उन अल्फाज़े कुफ्र का बयान है जो कुफ्र की तलकीन और हुक्म या इर्तिदाद और तालीमे तशब्बूह (नकल), कफ्फारा वगैरह से मुतअल्लिक हैं, सरीह इकरार या किनाया (इशारे) से। अगर किसी ने दूसरे को कलमा-ए-कुफ्र तलकीन किया, तो मजकूर शख्स का कुफ्र हो जाएगा अगरचे वह तअब्ब (मजाक) के तौर पर हो। और इसी तरह अगर किसी ने दूसरे की औरत को हुक्म दिया कि मुर्तद होकर अपने शौहर से बाइन हो जाए, तो यह हुक्म देने वाला काफिर हो जाएगा। ऐसा इमाम अबू यूसुफ (रह.) से मरवी है और इमाम आज़म (रह.) से मरवी है कि जिसने दूसरे को काफिर होने का हुक्म किया तो वह खुद काफिर हो जाएगा, ख्वा मामूर (जिसको हुक्म दिया) ने कुफ्र किया या न किया। फकीह अबुल लैस (रह.) ने कहा कि अगर किसी ने दूसरे को कलमा-ए-कुफ्र सिखाया, तो जब कि उसने कलमा-ए-कुफ्र सिखलाया और इर्तिदाद का हुक्म किया हो, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर किसी ने दूसरे पर उसके आज़ा या जान वगैरह को ज़ाया करने की धमकी (इकराह) के साथ मजबूर किया कि कलमा-ए-कुफ्र ज़बान से कहे, पस उसने ज़बान से कलमा निकाला, तो इसमें कई सूरतें हैं। पहली यह कि उसने ज़बान से कलमा-ए-कुफ्र कहा

हालाँकि उसका दिल ईमान से मुतमइन है और उसके ज़हन में उस चीज़ के सिवा जिस पर मजबूर किया गया है कुछ नहीं गुज़रा, यानी ज़बान से कलमा-ए-कुफ्र कहे, तो इस सूरत में उसके कुफ्र का हुक्म न किया जाएगा, न कज़ा और न फ़ीमा बैनहु व बैन अल्लाह तआला। और दूसरी वजह यह है कि उस शख्स ने बयान किया कि मेरे दिल में यह ख्याल आया था कि मैं इसको गुज़श्ता ज़माने में अपने कुफ्र से दरोग़ (झूठ) खबर दूँ, पस मैंने इसी इरादे से ज़बान से कलमा-ए-कुफ्र निकाला और उसके जवाब-ए-तहदीद के जवाब में मुस्तक़बिल के कलमे से कुफ्र नहीं निकाला, तो ऐसी सूरत में काज़ी कज़ा उसके कुफ्र का हुक्म देगा और उसकी बीवी के दरमियान तफरीक़ कर देगा। और तीसरा दर्जा यह कि उसने कहा कि मेरे दिल में गुज़रा था कि दरोग़ इसको अपने ज़माना-ए-गुज़श्ता के कुफ्र से खबर दूँ, लेकिन मैंने ज़बान से निकालने में ज़माना-ए-माज़ी के अपने कुफ्र की ब-तौर-ए-दरोग़ खबर देने की नियत नहीं की, बल्कि उसके जवाब-ए-कलाम पर कुफ्र-ए-मुस्तक़बिल की नियत की, तो ऐसी सूरत में यह शख्स कज़ा और फ़ीमा बैनहु व बैन अल्लाह तआला दोनों तरह काफिर हो जाएगा।

अगर कहा कि मेरे दिल में गुज़रा कि अल्लाह तआला के वास्ते नमाज़ पढ़ूँ मगर मैंने उसको तर्क किया और सलीब के वास्ते नमाज़ पढ़ी, तो इस सूरत में उसकी तकफ़ीर (काफिर करार देने का हुक्म) की जाएगी। अगर किसी पर इकराह (मजबूरी) किया कि इस सलीब की तरफ नमाज़ पढ़े, पस उसने सलीब के रुख़ नमाज़ पढ़ी तो इसमें तीन सूरतें... (1) मुशाबहत करना यानी किसी की रवेश (तरीका) किसी अमर में इख्तियार करना। (2) अनुवादक कहता है कि 'इकराह' से मुराद वही इकराह है जो जान या आज़ा को ज़ाया करने के मानिंद हो, और न इकराह व वगैरह कुछ भी नहीं है।

اور اس کا مرض سخت ہو گیا اور برابر بیمار دائمی ہو ا پس اس نے خدائے تعالیٰ سے کہا کہ اگر چاہیے تو مجھے مسلمان وفات دے اور چاہے تو مجھے کافر وفات دے تو اللہ تعالیٰ سے کافر اپنے دین سے مرتد ہو جائے گا قال المترجم عبارت اصل یہ ہے فقال المرض ان شئت توفنی مسلم او ان شئت تو فنی کافرا یصیر کافرا باللہ مرتد اعن دینہ و اقول ھذا کأنہ یصیحت واصل العبارۃ ھکذا کہ اے خدا تو مجھے وفات دے چاہیے مسلمان و چاہیے کافر اے تو فنی ان شئت مسلما وان شئت کافراً اس صورت اول میں احتمال ہے کہ خاتمہ علیٰ مشیت اللہ تعالیٰ ہے خواہ اسلام یا بالفر اگر چہ اللہ تعالیٰ کی رضا بر کفر نہیں ہے۔ وھذا کما قالو الی قولہ تعالیٰ ولو شاء اللہ لجمعھم علیٰ الھدیٰ و نخوہ واما الثانی فانہ محکوم بھذا الحکم جدا فافھم۔ اسی طرح اگر کوئی شخص طرح طرح کی مصیبتوں میں مبتلا ہو ا پس اس نے کہا کہ تو نے میرا مال لیا اور میری اولاد لی اور چین و چناں لیا پس اس کو کرے گا یا وہ کیا کیا ہے کہ تو نے اس کے نہیں کیا یا مثل اس کے اور الفاظ کہے تو وہ کافر ہوایہ محیط میں ہے۔

اب ان الفاظ کفر کا بیان ہے جو متعلق بہ تلقین کفر و حکم یا بارتداد و تعلیم تجبہ کفارہ وغیرہ از اقرار صریح و کنایہ ہیں۔ اگر کسی نے دوسرے کو کلمہ کفر تلقین کیا تو مرد مذکور کا کفر ہو جائے گا اگر چہ بطور تعب کے ہو اور اس طرح اگر کسی نے دوسرے کی عورت کو حکم دیا کہ مرتد ہو کر اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے تو یہ حکم دینے والا کافر ہو جائے گا ایسا ہے امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ جس نے دوسرے کو کافر ہونے کا حکم کیا تو خود کافر ہو جائے گا خواہ مامور نے کفر کیا یا نہ کیا۔ فقیہ ابواللیثؒ نے کہا کہ اگر کسی نے دوسرے کو کلمہ کفر سکھایا تو جب کہ اس کو کلمہ کفر سکھلا یا اور ارتداد کا حکم کیا ہو یہ فتاویٰ

قاضی خان میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی دوسرے پر مانند اس کے عضو یا جان وغیرہ تلف کرنے کی تخویف کے ساتھ اکراہ کیا کہ کلمہ کفر زبان سے کہے پس اس نے کلمہ زبان سے نکالا تو اس میں کئی صورتیں ہیں اول آنکہ اس نے زبان سے کلمہ کفر کہا حالانکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے اور اس کی خاطر میں کوئی شئی سوائے اُس چیز کے جس پر اکراہ کیا ہے نہیں گذری یعنی زبان سے کلمہ کفر کہے تو اس صورت میں اس کے کفر کا حکم نہ کیا جائے گا نہ قضاء اور نہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اور وجہ درم یہ کہ اس شخص نے بیان کیا کہ میرے دل میں یہ خیال آیا تھا کہ میں اس کو گزشتہ زمانہ میں اپنے کفر سے دروغ خبر دوں پس میں نے اسی ارادہ سے زبان سے کلمہ کفر نکالا اور اس کے جواب تہدید کے جواب مستقبل کے کلمہ سے کفر نہیں نکالا تو ایسی صورت میں قاضی قضاء اس کے کفر کا حکم دے گا اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے گا اور درجہ سوم یہ کہ اس نے کہا کہ میرے دل میں گذرا تھا کہ دروغ اس کو اپنے زمانہ گزشتہ کے کفر سے خبر دوں لیکن میں نے زبان سے نکالنے میں زمانہ ماضی کے اپنے کفر کی بہ طور دروغ خبر دینے کی نیت نہیں کی بلکہ اسکے جواب کلام پر کفر مستقبل کی نیت کی تو ایسی صورت میں یہ شخص قضاء اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ دونوں طرح کا فر ہو جائے گا۔

اگر کہا کہ میرے دل میں گذرا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھوں مگر میں نے اس کو ترک کیا اور صلیب کے واسطے نماز پڑھی تو اس صورت میں اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر کسی پر اکراہ کیا کہ اس صلیب کی طرف نماز پڑھے پس اس نے صلیب کے رخ نماز پڑھی تو اس میں تین صورتیں (1) مشابہت کرنا یعنی کسی کی روش کسی امر میں اختیار کرنا۔ (2) قال المترجم اکراہ سے مراد وہی اکراہ ہے جو تلف جان یا عضو کے مانند ہو اور نہ اکراہ و غیرہ کچھ بھی نہیں ہے۔

They are: First, if he says that nothing crossed my mind but I was forced to pray facing the cross due to coercion (ikrah), then in this case, regarding Qada (making up the prayer) and between him and Allah Almighty, he will not be declared a disbeliever (takfir). And if he said that it crossed my heart that I am praying for the sake of Allah Almighty and I did not pray for the sake of the cross, then in this case also, neither for Qada nor between him and Allah Almighty, will he be declared a disbeliever in any way. And if he said that it occurred to my heart to pray for the sake of Allah Almighty, but I abandoned it and prayed for the sake of the cross, then in this case he will be declared a disbeliever, both regarding Qada and between him and Allah Almighty—meaning, takfir will be applied in both ways; this is in *Al-Muheet*. If someone is told to prostrate to the king otherwise we will kill you, the most virtuous action is that he be killed and not prostrate; this is in *Fusus al-Imadiyah*. If someone intentionally utters a word of disbelief but does not hold the belief of disbelief, some have said that he will not be declared a disbeliever, while others have said he will be, and in my opinion, this is the correct view; this is in *Bahr al-Ra'iq*. Whoever utters a word of disbelief, even though he does not know it is a word of disbelief, but he said this word of his own free will, then the general scholars have said that he will be declared a disbeliever and the excuse of ignorance will not be accepted; however, some scholars have differed on whether he should be declared a disbeliever; this is in *Khulasa*.

If a person, out of mockery and jesting, says a word of disbelief, it will be considered disbelief according to all, even if his belief is the opposite. And if a person utters a word of disbelief by mistake, for example, he intended to say a word that is not disbelief, but his tongue slipped and a word of disbelief came out, then according to all, this will not be disbelief; this is in *Fatawa Qazi Khan*. And if he wears a Magian (Zoroastrian) cap on his head, then according to the correct view, he will be declared a disbeliever, unless he did so out of necessity to repel heat or cold, in which case there will be no takfir. If he wears a zunnar (a belt/thread) around his waist, he will be declared a disbeliever, but if it was done to bring intelligence/spying for Muslims in war, he will not be declared a disbeliever. And if someone says that Magians are better than what we are in, meaning Magian actions are better than our actions, or says that Christianity is better than Magianism, then he will be declared a disbeliever. And if he says that Judaism is better than Christianity, then he will be declared a disbeliever, or if he tells a scholar that disbelief is better than what you are doing, then according to some, he will be declared a disbeliever absolutely. And Faqih Abu

al-Layth said that he will only be declared a disbeliever if he intended to praise disbelief, and if the intention was to clarify the correctness of that person's action, then he will not be declared a disbeliever. And if one goes out to the Magians' Nawruz to agree with them in what they do on that day, then he will be declared a disbeliever. And if on the day of Nawruz he bought something that he did not buy according to custom or on both occasions, and he bought it today for the sake of honoring Nawruz and not for the sake of eating or drinking, then he will be declared a disbeliever. And if someone sent a gift to the polytheists of Nawruz for the sake of honoring Nawruz, even if it is an egg, he will be declared a disbeliever. And if he accepts the invitation of a Magian who has shaved his boy's head, he will not be declared a disbeliever. And if he praises the affairs of the disbelievers, he will be declared a disbeliever by consensus. The Mashaykh (scholars) have said that if someone says that it is good for a Magian to remain silent or stop speaking while eating, or it is good for Magian women not to lie down with their husbands during menstruation, then he is a disbeliever; this is in *Bahr al-Ra'iq*.

If someone is asked "Are you not a Muslim?" and he says "No, I am not," then this is disbelief: If for the sake of veneration of a human being he slaughtered an animal at the time of sacrifice or made *halwa* (a sweet), then Shaykh al-Islam Abu Bakr said this is disbelief, and the slaughtered animal is carrion (dead meat) and its consumption is not permissible. And Shaykh Ismail Zahid said that if a cow or camel, in response to the pilgrims or [text cuts off].

फतावा आलमगीरी ..... खंड ३ किताबुस सियार हैं। पहला यह कि उसने कहा कि मेरे ज़हन में कुछ नहीं गुज़रा, मगर मैंने सलीब की तरफ इकरा (मजबूरी) की वजह से मजबूर होकर नमाज़ पढ़ी, तो इस सूरत में क़ज़ा और फ़ीमा बयनाहू वबैनल्लाह तआला में उसकी तकफ़ीर (काफ़िर करार) नहीं की जाएगी। और अगर उसने कहा कि मेरे दिल में गुज़रा कि मैं अल्लाह तआला के लिए नमाज़ पढ़ता हूँ और मैंने सलीब के लिए नमाज़ नहीं पढ़ी, तो इस सूरत में भी न क़ज़ा और न फ़ीमा बयनाहू वबैनल्लाह तआला में किसी सूरत से तकफ़ीर नहीं की जाएगी। और अगर उसने कहा कि मेरे दिल में आया कि अल्लाह तआला के लिए नमाज़ पढ़ूँ मगर मैंने उसे तर्क(छोड़) दिया और सलीब के लिए नमाज़ पढ़ी, तो इस सूरत में उसकी तकफ़ीर की जाएगी, क़ज़ा में भी और फ़ीमा बयनाहू वबैनल्लाह तआला में भी, यानी दोनों तरफ से तकफ़ीर की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। अगर किसी से कहा गया कि बादशाह को सजदा कर वरना हम तुझको कत्ल कर देंगे, तो अफ़ज़ल यह है कि वह कत्ल हो जाए और सजदा न करे, यह 'फूसुल-ए-इमादिया' में है। अगर किसी ने जानबूझकर कुफ्र का कलमा बोला लेकिन उसने कुफ्र का एतकाद नहीं किया, तो बाज़ ने फरमाया कि तकफ़ीर नहीं की जाएगी और बाज़ ने फरमाया कि तकफ़ीर की जाएगी और मेरे नज़दीक यही सही है, यह 'बह्र-उर-राइक' में है। जो शख्स कुफ्र का कलमा बोला हालाँकि वह नहीं जानता है कि यह कुफ्र का कलमा है मगर उसने अपने इख्तियार से यह लफ्ज़ कहा है, तो आम उलमा ने कहा है कि उसकी तकफ़ीर की जाएगी और नादानी का उज़्र (बहाना) कबूल न होगा, मगर बाज़ उलमा ने उसकी तकफ़ीर किए जाने में इख्तिलाफ किया है, यह 'खुलासा' में है।

हज़ल (मज़ाक) करने वाले और इस्तेहज़ा (मजाक उड़ाने) करने वाले ने अगर इस्तखाफ और इस्तेहज़ा के तौर पर मज़ाक में कुफ्र का कलमा कहा, तो सब के नज़दीक कुफ्र होगा, अगरचे उसका एतकाद इसके खिलाफ हो। और अगर कोई शख्स खता (गलती) से कुफ्र का कलमा बोला, मसलन उसका इरादा था कि ऐसा लफ्ज़ बोले जो कुफ्र नहीं है फिर उसकी ज़ुबान फिसल गई और उसकी ज़ुबान से कुफ्र का कलमा निकल गया, तो सब के नज़दीक यह कुफ्र न होगा, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। और अगर मजूसी (आतिशपरस्त) की टोपी अपने सर पर रखे, तो सही कौल के मुताबिक उसकी तकफ़ीर की जाएगी, सिवाय इसके कि गर्मी या सर्दी से बचने की ज़रूरत के तौर पर ऐसा किया हो, तो तकफ़ीर न होगी। अगर अपनी कमर में ज़ुन्नार (धार्मिक धागा) बाँधा तो भी तकफ़ीर की जाएगी, लेकिन अगर लड़ाई में मुसलमानों के लिए जासूसी करने के लिए किया गया हो, तो तकफ़ीर न की जाएगी। और अगर किसी ने कहा कि मजूसी उस चीज़ से बेहतर हैं जिसमें हम हैं, यानी हमारे

अमल से मजूसी का अमल अच्छा है, या कहा कि मजूसीयत से नसरानियत (ईसाईयत) बेहतर है, तो तकफ़ीर की जाएगी। और अगर कहा कि नसरानियत से यह यहूदियत बेहतर है तो तकफ़ीर की जाएगी, या किसी आलिम से कहा कि जो तू करता है उससे कुफ्र बेहतर है, तो बाज़ के नज़दीक मुतलकन (बिना शर्त) तकफ़ीर की जाएगी। और फ़कीह अबुल लैस ने कहा कि तब ही तकफ़ीर की जाएगी जब उसने कुफ्र की तहसीन (सराहना) का इरादा किया हो और अगर उस शख्स के फेल की तसहीह बयान करनी हो तो तकफ़ीर न की जाएगी। और अगर मजूसीयों के नौरोज़ में निकला ताकि जो वो लोग उस दिन करते हैं उसमें उनका साथ दे, तो तकफ़ीर की जाएगी। और अगर नौरोज़ के दिन कोई चीज़ ऐसी खरीदी जिसे आदत के मुताबिक और दोनों में नहीं खरीदा था, आज नौरोज़ की ताज़ीम (सम्मान) की वजह से, न कि खाने-पीने की वजह से उसे खरीदा, तो तकफ़ीर की जाएगी। और अगर किसी ने नौरोज़ के मुशरिकों को नौरोज़ की ताज़ीम की वजह से कुछ तोहफा भेजा, अगरचे एक अंडा ही क्यों न हो, तो तकफ़ीर की जाएगी। और अगर ऐसे मजूसी की दावत कबूल की जिसने अपने लड़के का सिर मुंडवाया है, तो तकफ़ीर न की जाएगी। और अगर कुफ़्फ़ार के कामों की तहसीन करता है, तो बिल-इत्तेफाक तकफ़ीर की जाएगी। मशाइख ने फरमाया कि अगर किसी ने कहा कि खाने के वक्त मजूसी का खामोश रहना या कलाम न करना अच्छा है, या हालत-ए-हैज़ में मजूसीयों का औरत के साथ न लेटना अच्छा है, तो वह काफ़िर है, यह 'बह्र-उर-राइक' में है।

अगर किसी से कहा गया कि तू मुसलमान नहीं है और उसने कहा कि (हाँ) मैं नहीं हूँ, तो यह कुफ्र है। अगर किसी इंसान के लिए ताज़ीमन ज़बह के वक़्त जानवर ज़बह किया या हलवा वगैरह बनाया, तो शैखुल इस्लाम अबू बक्र ने फरमाया कि यह कुफ्र है और ज़बह किया हुआ जानवर मुर्दार है कि उसका खाना हलाल नहीं है। और शैख इस्माइल ज़ाहिद ने फरमाया कि अगर गाय या ऊँट जवाब में हाजियों या (बाकी हिस्सा कटा हुआ है)।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ کتاب السیر ہیں ۔ اول آنکہ اس نے کہا کہ میری خاطر میں کچھ نہیں گذرا مگر میں نے صلیب کی طرف اکراہ کی وجہ سے مجبور ہو کر نماز پڑھی تو اس صورت میں قضاء و فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر اس نے کہا کہ میرے دل میں گذرا کہ میں اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھتا ہوں اور میں نے صلیب کے واسطے نماز نہیں پڑھی تو اس صورت میں بھی نہ قضاء اونہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ سی صورت سے تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے کہا کہ میرے دل میں گذرا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھوں مگر میں نے اس کو ترک کیا اور صلیب کے واسطے نماز پڑھی تو اس صورت میں اس کی تکفیر کی جائے گی قضاء اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ یعنی دونوں طرح سے تکفیر کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی سکھا گیا کہ بادشاہ کو سجدہ کر ورنہ ہم تجھ کو قتل کریں گے تو افضل یہ ہے کہ قتل ہو جائے اور سجدہ نہ کرے یہ فصول عمادیہ میں ہے اگر عمد ا کوئی شخص کلمہ کفر بولا لیکن اس نے کفر کا اعتقاد نہیں کیا تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر نہ کیا جائے گا اور بعض نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائے گا اور میرے نزدیک یہی صحیح ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔ جو شخص کلمہ کفر بولا حالانکہ وہ نہیں جانتا ہے کہ یہ کلمہ کفر ہے مگر اس نے اپنے اختیار سے یہ لفظ کہا ہے تو یہ عامہ علماء نے کہا کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور نادانستگی کا عذر مقبول نہ ہوگا مگر بعض علماء نے اس کی تکفیر کیے جانے میں اختلاف کیا ہے یہ خلاصہ میں ہے۔

ہزل کرنے والے اور استہزاء کرنے والے نے اگر از راہ استخفاف و استہزاء مزاح کے کلمہ کفر کہا تو سب کے نزدیک کفر ہوگا اگر چہ اس کا اعتقاد اس کے خلاف ہو اور اگر کوئی شخص خطا سے کلمہ کفر بولا مثلاً اس کا ارادہ تھا کہ ایسا لفظ بولے جو کفر نہیں ہے پھر اس کی زبان خطا کر گئی اور اس کی زبان سے کلمہ کفر نکل گیا تو سب کے نزدیک یہ کفر نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان

میں ہے اور اگر مجوس کی ٹوپی اپنے سر پر رکھے تو صحیح قول کے موافق اس کی تکفیر کی جائے گی الا آنکہ بہ ضرورت بغرض گرمی یا سردی دفع کرنے کے ایسا کیا ہو تو تکفیر نہ ہوگی۔ اگر اپنی کمر میں زنا باندھی تو بھی تکفیر کیا جائے گا لیکن اگر لڑائی میں مسلمانوں کے واسطے بھید لانے کے واسطے بھید لانے کے واسطے کیا گیا ہو تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر کسی نے کہا کہ مجوس بہتر ہیں اس چیز سے جس میں ہم ہیں یعنی ہمارے فعل سے فعل مجوس اچھا ہے یا کہا کہ مجوسیت سے نصرانیت بہتر ہے تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر کہا کہ نصرانیت سے یہ یہودیت بہتر ہے تو تکفیر کیا جائے گا یا کسی عالم سے کہا کہ جو تو کرتا ہے اس سے کفر بہتر ہے تو بعض کے نزدیک مطلقاً تکفیر کیا جائے گا اور فقیہ ابواللیث نے کہا کہ جب ہی تکفیر کیا جائے گا کہ اس نے تحسین کفر کا قصد کیا ہو اور اگر اس شخص کے فعل کی تصحیح بیان کرنی ہو تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر مجوسیوں کے نوروز میں نکلا تا کہ جو وہ لوگ اس روز کرتے ہیں اس میں ان کے ساتھ موافقت کرے تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر نوروز کے دن کوئی چیز ایسی خریدی جس کو عادت کے موافق اور دونوں میں نہیں خریدا تھا آج بغرض تعظیم نوروز کے نہ بغرض کھانے پینے کے اس کو خریدا تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر کسی نے نوروز کے مشرکوں کو بغرض تعظیم نوروز کچھ ہدیہ بھیجا اگر چہ ایک انڈا ہو تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر ایسے مجوسی کی دعوت قبول کی جس نے اپنے لڑکے کا سر منڈایا ہے تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر امرِ کفار کی تحسین کرتا ہے تو بالا تفاق تکفیر کیا جائے گا مشائخ نے فرمایا کہ اگر کسی نے کہا کہ کھانے کے وقت مجوس کا خاموش رہنا کلام ترک کرنا اچھا ہے یا حالت حیض میں مجوسیوں کا عورت کے ساتھ نہ لیٹنا اچھا ہے تو وہ کافر ہے یہ بحر الرائق میں ہے۔

اگر کسی سے کہا گیا تو مسلمان نہیں ہے اس نے کہا کہ نہیں ہے تو یہ کفر ہے: اگر کسی انسان کے واسطے تعظیماً بروقتِ ذبح جانور ذبح کیا یا حلوہ وغیرہ بنایا تو شیخ الاسلام ابو بکر نے فرمایا

کہ یہ کفر ہے اور ذبح کیا ہوا جانور مردار ہے کہ اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور شیخ اسمعیل زاہد نے فرمایا کہ اگر گائے یا اونٹ جو اب میں حاجیوں یا تمسخر ٹھول کرنا وحقیر جاننا ۱۳۔

If [someone] slaughtered [an animal] for the arrival of those offering prayer, a group of scholars said that this would be kufr (disbelief); this is in Fatawa Qadi Khan. If a woman tied a rope around her waist and said this is adultery, then takfir (declaring someone an infidel) will be done; this is in Khulasa. One said to another in Persian: "Gabri (Zoroastrianism) is better than this act of yours, for in this act of yours is kufr," then the Mashaykh (scholars) said that if he intended the disparagement of that person's act, then it will not be kufr; this is in Fatawa Qadi Khan. One said, "Being a kafir is better than doing treachery, meaning it is better to be a kafir than to commit theft," then according to most scholars, his takfir will be done, as in al-Muhit, and Sheikh Abul Qasim al-Saffar also gave a fatwa on this; this is in Khulasa. One hit his wife, so the wife said, "You are not a Muslim," then the man said, "Hab anni lastu bi-muslim," meaning: even if I am not a Muslim, then Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl said that he will not become a kafir by this. It is reported from our companions that if someone was told, "You are not a Muslim," and he said "No," then this is kufr; this is in Fatawa Qadi Khan. A woman said to her husband, "You have no honor (hamiyat) and no religion of Islam, for you are content to leave me with strangers," so the husband said, "I have no honor and no religion of Islam," then some said that his takfir will be done.

A person said to his wife, "O Kafir (infidel), O Jewish, O Magian," and the woman said, "I am indeed like that," or said, "I am like that, give me a divorce," or said, "If I were not like that, I would not have marital relations with you," or said, "If you did not keep me," then his takfir will be done. And if she said, "If I am like that, do not keep me," then her takfir will be done; some said that in this case also, takfir will be done, but the first view is more sound (asah), and Sheikh Jamal al-Din gave a fatwa on this. Likewise, if a woman said to her husband, "O Kafir, O Jewish, O Magian," and the husband said, "I am like that, so get away from me," and [she] said, "If I were like that, I would not keep you," then his takfir will be done. And if he said, "If I am like that, do not stay with me," then there is a difference of opinion on this, and the more sound view is that his takfir will not be done. If he said, "This is hell or it is permissible (mubah)," then the more manifest (azhar) view is that his takfir will be done, and some said his takfir will not be done. And if he said to a stranger, "O Kafir, O Jewish," and he said, "I am indeed like that, do not have relations with me," or said, "If I were like that, I would not have relations with you." In short, the final ruling is the same as we described earlier for the words exchanged between a husband and wife; this is in

al-Muhit. A person intended to do an act, so his wife said, "You are a kafir if you do such an act," but the man did not agree and did the act, then takfir will not be done. If he said to his wife, "O Kafir," and the woman said, "I am not, rather you are," then separation will not take place (1) between them; this is what the Faqih Abu al-Layth mentioned in his Fatawa.

A woman said to her husband, "Chun nakhwat aganda shuda" (Since arrogance has filled you), so the husband said, "You have lived with a fire-worshipper for so long," or said, "Why have you lived with a fire-worshipper for so long?" This is kufr from the husband's side. And if he said to the husband, "O Magian," and the woman said, "Then why have you kept a Magian for so long?" This is kufr from the woman's side. And if one said to a stranger woman, or a kafira, or a stranger man, "O Kafir," and the one to whom it was said did not say anything, or he said to his wife, "O Kafir," and the woman said nothing.

---

1. Revealing faults/defects. (1) It will not be kufr, separation will take place.

नमाज़ियों की आमद के वास्ते ज़बह किया तो उलेमा की एक जमाअत ने फ़रमाया कि यह कुफ़्र होगा, यह 'फतावा-ए-क़ाज़ी खान' में है। अगर एक औरत ने अपनी कमर में डोरा बांधा और कहा कि यह ज़िना है तो तकफीर की जाएगी, यह 'खुलासा' में है। एक ने दूसरे से फारसी में कहा कि 'गब्रगी बेह अज़ीं कार कि ये तू में कुफ्र होना' इस काम से जो तू करता है, बेहतर है, तो मशायख ने फ़रमाया कि अगर उस शख्स के फेल (काम) की तबीह का क़स्द किया है तो कुफ़्र न होगा, यह 'फतावा-ए-क़ाज़ी खान' में है। एक ने कहा 'काफिर है करूं बेह अज़ खयानत करूंयानी चोरी करने से काफरी करना बेहतर है, तो अक्सर उलेमा के नज़दीक इसकी तकफीर की जाएगी, कज़ा फिल मुहीत और शेख अबुल कासिम सफ्फार ने भी इसी पर फतवा दिया है, यह 'खुलासा' में है। एक ने अपनी बीवी को मारा, पस बीवी ने कहा कि तू मुसलमान नहीं है, पस मर्द ने कहा कि 'हब इन्नी नस्तु बिमुस्लिम' यानी मैं मुसलमान न सही, तो शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल ने फ़रमाया कि इससे काफिर न हो जाएगा। हमारे असहाब से मनकूल है कि अगर किसी से कहा गया तू मुसलमान नहीं है, उसने कहा कि नहीं, तो यह कुफ़्र है, यह 'फतावा-ए-क़ाज़ी खान' में है। एक औरत ने अपने शौहर से कहा कि तुझे कुछ हमियत (ग़ैरत) नहीं है और न दीन-ए-इस्लाम है कि तू अजनबियों के साथ मुझे छोड़ने पर राजी होता है, पस शौहर ने कहा कि मुझे हमियत नहीं है और न दीन-ए-इस्लाम है, तो बाजों ने फ़रमाया कि इसकी तकफीर की जाएगी।

एक शख्स ने अपनी बीवी से कहा कि ओ काफिरा और यहूदी और मजूसिया, पस औरत ने कहा कि मैं ऐसी ही हूँ या कहा कि मैं ऐसी ही हूँ मुझे तलाक दे दी या कहा कि अगर मैं ऐसी न होती तो तेरे साथ सोहबत न रखती या कहा कि तू मुझे न रखता तो इसकी तकफीर की जाएगी। और अगर यूं कहा कि अगर मैं ऐसी हूँ तो मुझे मत रखो तो इसकी तकफीर की जाएगी और बाजों ने कहा कि इस सूरत में भी तकफीर की जाएगी मगर अव्वल असह है और इसी पर शेख जमालुद्दीन ने फतवा दिया है। और अला हाज़ा अगर औरत ने शौहर को कहा कि ऐ काफिर, ऐ यहूदी, ऐ मजूसी, पस शौहर ने कहा कि मैं ऐसा हूँ तो मुझसे अलग हो जा, कहा अगर मैं ऐसा होता तो तुझे न रखता तो इसकी तकफीर की जाएगी और अगर यूं कहा कि अगर मैं ऐसा हूँ तो तू मेरे साथ मत रह तो इसमें इख्तिलाफ है और असह यह है कि इसकी तकफीर न की जाएगी। और अगर यूं कहा कि यह जहन्नम या मन मुबाह तो अज़हर यह है कि इसकी तकफीर की जाएगी और बाजों ने फ़रमाया कि नहीं तकफीर की जाएगी। और अगर किसी अजनबी से कहा कि ऐ काफिर, ऐ यहूदी, पस उसने

कहा कि ऐसा ही हूँ मेरे साथ सोहबत न रख, या कहा कि अगर मैं ऐसा होता तो तेरे साथ सोहबत न रखता; खुलासा यह कि आखिर तक वही अल्फाज़ बयान किए जो हमने ऊपर बयान किए हैं, तो उनका हुक्म भी उसी तरह होगा जैसा हमने ज़ौज (पति) और मर्द के दरमियान ऐसे अल्फाज़ जारी होने की सूरत में बयान किया है, यह 'मुहीत' में है। एक शख्स ने किसी फेल का इरादा किया, पस उसकी बीवी ने कहा कि तू काफिर है अगर ऐसा फेल करे, मगर मर्द ने न माना और वह फेल किया तो तकफीर न होगी। और अगर अपनी बीवी से कहा कि ऐ काफिरा, पस औरत ने कहा कि नहीं है बल्कि तू है, तो उन दोनों में तफरीक़ वाक़े(1) न होगी, ऐसा फकीह अबुल लैस ने अपने फतावा में ज़िक्र किया है।

एक औरत ने अपने शौहर से कहा कि 'चूं नखवत आगंदा शुदा', पस शौहर ने कहा कि तू अब तक इतनी मुद्दत आतिश परस्त के साथ रही या कहा कि तू इतनी मुद्दत आतिश परस्त के साथ क्यों रही, तो यह शौहर की तरफ से कुफ़्र है। और अगर शौहर से कहा कि 'ओ मुग्राना', पस औरत ने कहा कि फिर तूने इतनी मुद्दत मुग्राना को क्यों रखा है, तो यह औरत की तरफ से कुफ़्र है। और अजनबी औरत से या काफिरा या अजनबी मर्द से कहा कि ओ काफिर और जिससे कहा है उसने कुछ न कहा या अपनी बीवी से कहा कि ओ काफिरा और औरत ने कुछ न कहा।

---

1. ऐब और बुराई ज़ाहिर करना। (1) कुफ़्र न होगा, तफरीक़ हो जाएगी।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) ---------- 462 ---------- کتاب السیر نمازیوں کی آمد کے واسطے ذبح کیا تو علماء کی ایک جماعت نے فرمایا کہ یہ کفر ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک عورت نے اپنی کمر میں ڈوراباندھا اور کہا کہ یہ زنا ہے تو تکفیر کی جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے دوسرے سے فارسی میں کہا کہ گبر گی بہ ازیں کارکہ یہ تو میں کفر ہونا اس کام سے جو تو کرتا ہے، بہتر ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر اس شخص کے فعل کی تبیح کا قصد کیا ہے تو کفر نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک نے کہا کافر ہے کروں بہ از خیانت کروں یعنی چوری کرنے سے کافری کرنا بہتر ہے تو کثر علماء کے نزدیک اس کی تکفیر کی جائے گی کذانی المحیط اور شیخ ابوالقاسم صفار نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک نے اپنی بیوی کو مارا پس بیوی نے کہا کہ تو مسلمان نہیں ہے پس مرد نے کہا کہ حب انی نست بمسلم یعنی میں مسلمان نہ سہی تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ اس سے کافر نہ ہو جائے گا اور ہمارے اصحاب نے اصحاب سے منقول ہے کہ اگر کسی سے کہا گیا تو مسلمان نہیں ہے اس نے کہا کہ نہیں تو یہ کفر ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ تجھے کچھ حمیت نہیں ہے اور نہ دین اسلام ہے کہ تو اجنبیوں کے ساتھ مجھ سے چھوڑنے پر راضی ہوتا ہے پس شوہر نے کہا کہ مجھے حمیت نہیں ہے اور نہ دین سلام ہے تو بعض نے فرمایا کہ اس کی تکفیر کی جائے گی۔

ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ او کافرہ اور یہودی اور مجوسیہ پس عورت نے کہا کہ میں ایسی ہی ہوں یا کہا کہ میں ایسی ہی ہوں مجھے طلاق دے دی یا کہا کہ اگر میں ایسی نہ ہوتی تو تیرے ساتھ صحبت نہ رکھتی یا کہا کہ تو مجھے نہ رکھتا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر یوں کہا کہ اگر میں ایسی ہوں تو مجھے مت رکھو تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور بعضوں نے

کہا کہ اس صورت میں بھی تکفیر کی جائے گی مگر اول اصح ہے اور اسی پر شیخ جمال الدین نے فتویٰ دیا ہے اور علیٰ ہذا اگر عورت نے شوہر کو کہا کہ اے کافر اے یہودی اے مجوسی پس شوہر نے کہا کہ میں ایسا ہوں تو مجھ سے الگ ہو جا کہا اگر میں ایسا ہوتا تو تجھے نہ رکھتا تو اس کی تکفیر کی جائے گی اور اگر یوں کہا کہ اگر میں ایسا ہوں تو تو میرے ساتھ مت رہ تو اس میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر یوں کہا کہ یہ جہنم یا من مباح تو اظہر یہ ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور بعض نے فرمایا کہ نہیں تکفیر کی جائے گی اور اگر کسی اجنبی سے کہا کہ اے کافر اے یہودی پس اس نے کہا کہ ایسا ہی ہوں میرے ساتھ صحبت نہ رکھ یا کہا کہ اگر میں ایسا ہوتا تو تیرے ساتھ صحبت نہ رکھتا۔ خلاصہ آنکہ آخر تک وہی الفاظ بیان کیے جو ہم نے اوپر بیان کیے ہیں تو ان کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جیسا ہم نے جو ر مرد کے درمیان ایسے الفاظ جاری ہونے کی صورت میں بیان کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے کسی فعل کا ارادہ کیا پس اس کی بیوی نے کہا کہ تو کافر ہے اگر ایسا فعل کرے مگر مرد نے نہ مانا اور وہ فعل کیا تو تکفیر نہ ہوگی اور اگر اپنی بیوی سے کہا کہ اے کافرہ پس عورت نے کہا کہ نہیں ہے بلکہ تو ہے تو ان دونوں میں تفریق واقع (1) نہ ہوگی ایسا ہے فقیہ ابواللیث نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے۔

ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ چون نخوت آگندہ شدہ پس شوہر نے کہا کہ تو اب تک اتنی مدت آتش پرست کے ساتھ رہی یا کہا کہ تو اتنی مدت آتش پرست کے ساتھ کیوں رہی تو یہ شوہر کی طرف سے کفر ہے اور اگر شوہر سے کہا کہ اومغرانہ پس عورت نے کہا کہ پھر تو نے اتنی مدت مغرانہ کو کیوں رکھا ہے تو یہ عورت کی طرف سے کفر ہے اور اجنبیہ عورت سے یا کافرہ یا اجنبی مرد سے کہا کہ او کافر اور جس سے کہا ہے اس نے کچھ نہ کہا یا اپنی بیوی سے کہا کہ او کافرہ اور عورت نے کچھ نہ کہا۔

1. عیب و برائی ظاہر کرنا 12۔ (1) کفر نہ ہوگا تفریق ہو جائے 12۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 (463) Kitab-ul-Sair A wife said to her husband, "O Kafir (disbeliever)," and the husband said nothing. Faqih Abu Bakr Amash Balkhi used to say that the speaker will be declared a Kafir (takfir will be applied). Other scholars have stated that takfir should not be applied. Regarding legal opinions (Fatwa) on such matters, the preferred view is that if the speaker intended to insult and did not truly believe the person to be a Kafir, then takfir will not be applied. But if they truly believed the person to be a Kafir and addressed them with these words according to that belief, then takfir will be applied. This is mentioned in *Zakhira*. A woman said to her child, "O Magian child," or "O Kafir child," or "O Jewish child," and most scholars said this would not constitute Kufr (disbelief), while some said it would. If a man said such words to his child, there is also a difference of opinion, and the most correct view is that if the man did not intend his own self, takfir will not be applied. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

One said: "This is not the time to embrace Islam; it is an age of disbelievers." If one said to his animal, "O Kafir Lord," then unanimously takfir will not be applied. If one said to another person, "O Kafir, O Jew, O Magian," and that person replied "Labbayk" (yes, here I am), then he will be subject to takfir. Similarly, if one said, "Are not you?" meaning 'yes', such that he recognizes it, then he will be subject to takfir. If the second person said, "You are it yourself," or said nothing and remained silent, then takfir will not be applied. If someone said, "I feared becoming a Kafir myself," then takfir will not be applied. If he said, "You caused me so much distress that I wished to become a Kafir," then takfir will be applied. If one said, "This is not the time to embrace Islam; it is an age of disbelievers," some scholars said takfir will be applied, but the author of *Muhit* stated, "In my view, this ruling is not correct." The translator says: In our time, if someone said this, there is a fear of Kufr. Just as in our time, if a person lives their life with a sincere heart and belief according to Islam and the pleasure of Allah Almighty, and Allah ends their life with goodness, it is hoped that they will be worthy of great reward. May Allah Almighty keep us, the people of Islam, firm on the Straight Path with His mercy and kindness, and with the ability to do good; He is capable of all things. In *Waqiat-e-Natifiyya*, it is written that a Muslim and a Magian were together in a place. Someone called out to the Magian, "O Magian," and the Muslim responded. The Sheikh said that if both were engaged in some work for which the caller was calling, and the Muslim responded thinking he was being called for that work, then Kufr will not be incumbent upon that Muslim. If they were not engaged in the same work, there is a fear of Kufr. If a Muslim said, "I

am a heretic (Mulhid)," then takfir will be applied, and if he excuses himself by saying "I did not know this was Kufr," his excuse will not be accepted. Someone said something, and the community assumed it was Kufr, even though in reality it was not. Then it was said to him, "You have become a Kafir and your wife will be divorced." Then he said, "Kafir shuda gir" (take it as divorced), meaning if he becomes a Kafir, he will become one, and his wife will become separated from him (Bain). This is in *Fusul-e-Imadiyya*.

In *Yatimiyya*, it is stated: I asked my father about a person who said, "I am Pharaoh or I am Iblis (Satan)," and he said that in such a case, he will be called a Kafir. This is in *Tatar-khaniyya*. A mere adviser advised a corrupt person (Fasiq) and told him to turn towards repentance, and that corrupt person said, "Az pas-e-in hama kulah-e-mughan bar sar naham" (After all this, I will put the cap of the fire-worshippers on my head)...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 (463) किताब-उल-सैर बीवी ने अपने शौहर से कहा कि 'ऐ काफिर', शौहर ने कुछ न कहा, तो फकीह अबू बक्र अमाश बल्खी फरमाते थे कि कहने वाले की तकफीर (काफिर करार) की जाएगी। और दीगर मशाइख ने फरमाया कि तकफीर न की जाएगी, और फतवे के लिए इस किस्म के मसाइल में मुख़्तार (पसंदीदा राय) यह है कि ऐसे कलमात के कहने वाले ने अगर उसे बुरा कहने की नियत की और हकीकत में उसे काफिर नहीं माना, तो उसकी तकफीर न की जाएगी। और अगर हकीकत में उसे काफिर मानकर अपने एतकाद के मुताबिक उसे इन कलमात से मुखातिब किया, तो उसकी तकफीर की जाएगी। यह 'जखीरा' में है। एक औरत ने अपने फर्जंद (बेटे) से कहा कि ऐ मग (अग्नि-पूजक) बच्चे या ऐ काफिर बच्चे या ऐ यहूदी बच्चे, तो अक्सर उलेमा ने फरमाया कि यह कुफ्र न होगा, और कुछ ने कहा कि कुफ्र होगा। और अगर मर्द ने अपने बेटे के लिए ऐसे अल्फाज कहे, तो इसमें भी इख्तिलाफ है, और अस-सह (सही तरीन राय) यह है कि अगर मर्द मजकूर ने अपने नफ़्स का इरादा नहीं किया है, तो तकफीर न की जाएगी। यह 'फतावा काजी खान' में है।

एक ने कहा कि यह जमाना इस्लाम इख्तियार करने का नहीं है, जमाना काफिर है: अगर अपने जानवर की निस्बत कहा कि "ऐ काफिर खुदा", तो बिला-इत्तेफाक तकफीर न की जाएगी। और अगर किसी दूसरे से कहा कि "ऐ काफिर, ऐ यहूदी, ऐ मजूसी (अग्नि-पूजक)", फिर उसने कहा "लब्बैक" यानी 'जी हाँ', तो वह तकफीर किया जाएगा। और इसी तरह अगर कहा कि "आरे नहीं" यानी 'हाँ', ऐसा पहचान ले, तो उसकी तकफीर की जाएगी। अगर उस दूसरे ने कहा कि "खुद तू ही है" या कुछ न कहा बल्कि खामोश रहा, तो तकफीर न की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि मुझे अपने काफिर हो जाने का खौफ था, तो तकफीर न की जाएगी, और अगर यूँ कहा कि तूने मुझे यहाँ तक रंज पहुँचाया कि मैंने चाहा कि काफिर हो जाऊँ तो तकफीर की जाएगी। एक ने कहा कि यह जमाना इस्लाम इख्तियार करने का नहीं है, जमाना काफिर है, तो बाज़ ने फरमाया कि तकफीर की जाएगी और 'साहिबे मुहीत' ने फरमाया कि मेरे नजदीक यह हुक्म ठीक नहीं है। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: हमारे जमाने में अगर किसी ने ऐसा कहा तो उस पर कुफ्र का खौफ है। जैसे हमारे जमाने में जो शख्स अपने दिल और सही अकीदे के साथ इस्लाम और रज़ाये-ए-हक (अल्लाह की रज़ा) के मुताबिक जिंदगी बसर कर जाए और अल्लाह ताला उसका खात्मा खैर पर करे, तो उम्मीद है कि वह सवाब-ए-जमील और जज़ा-ए-जज़ील का मुस्तहिक होगा। अल्लाह ताला हम अहले इस्लाम को अपनी रहमत और राफत के साथ 'सिरात-ए-मुस्तकीम' पर तौफीक-ए-खैर के साथ

साबित रखे, वह हर शय पर कादिर है। और 'वाकयात-ए-नातिफी' में लिखा है कि मुस्लिम और मजूसी दोनों किसी मुकाम पर जमा थे, फिर किसी ने मजूसी को पुकारा कि "ऐ मजूसी", फिर मुसलमान ने उसे जवाब दिया, तो शेख ने फरमाया कि अगर पुकारने वाले के किसी काम में दोनों लगे हुए हों, फिर मुसलमान ने यह गुमान करके कि वह उस काम के वास्ते पुकारता है, जवाब दिया हो, तो मुसलमान मजकूर पर कुफ्र लाजिम न आएगा। और अगर दोनों एक ही काम में लगे न हों, तो उस पर कुफ्र का खौफ है। अगर किसी मुसलमान ने कहा कि मैं मुलहिद हूँ, तो तकफीर की जाएगी, और अगर उसने उज्र किया कि मैं न जानता था कि यह कुफ्र है, तो उसका यह उज्र कबूल न होगा। एक ने कोई बात कही कि कौम ने यह जअम (ख्याल) किया कि यह कुफ्र है, हालाँकि दरहकीकत वह कुफ्र नहीं है, फिर उससे कहा गया कि तू काफिर हुआ और तेरी बीवी पर तलाक वाके होगी, फिर उसने कहा कि "काफिर शुदा गीर" यानी तलाक शुदा मान, यानी अगर काफिर हो जाए तो काफिर हो जाएगा और उसकी बीवी उससे बाइन हो जाएगी। यह 'फसूल-ए-इमादिया' में है।

'यतीमिया' में है कि मैंने अपने वालिद से दरियाफ्त किया कि एक शख्स ने कहा कि मैं फिरऔन हूँ या इब्लीस हूँ, तो फरमाया कि ऐसी सूरत में काफिर कहा जाएगा। यह 'तातारखानिया' में है। एक महज नसीहत करने वाले ने किसी फासिक को नसीहत की और उससे तौबा की तरफ रुजू करने को कहा, फिर उस फासिक ने कहा कि "अज़ पस-ए-ईं हमह कुलाह-ए-मुगान बर सर नहम" यानी इन सब के बाद अग्नि-पूजकों की टोपी अपने सर पर...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ (۴۶۳) کتاب السیر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کہ او کافر شوہر نے کچھ نہ کہا تو فقیہ ابو بکر اعمش بلخی فرماتے تھے کہ کہنے والا تکفیر کیا جائے گا اور دیگر مشائخ نے فرمایا کہ تکفیر نہ کیا جائے گا اور فتوٰی کے واسطے اس جنس کے مسائل میں مختار یہ ہے کہ ایسے کلمات کے کہنے والے نے اگر اس کو برا کہنے کی نیت کی اور درواقع اس کو کافر اعتقاد نہیں کیا ہے تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر درواقع اس کو کافر اعتقاد کر کے اپنے اعتقاد کے موافق اس کو ان کلمات سے مخاطب کیا تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ ذخیرہ میں ہے ایک عورت نے اپنے فرزند سے کہا کہ اے مغ بچہ یا اے کافر بچہ یا اے یہود بچہ تو اکثر علماء نے فرمایا کہ یہ کفر نہ ہوگا اور بعضوں نے کہا کہ کفر ہوگا اور اگر مرد نے اپنے فرزند کے واسطے ایسے الفاظ کہے تو اس میں بھی اختلاف ہے اور الاصح یہ ہے کہ اگر مرد مذکور نے اپنے نفس کا ارادہ نہیں کیا ہے تو تکفیر نہ کی جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک نے کہا کہ یہ زمانہ مسلمانی اختیار کرنے کا نہیں ہے زمانہ کافر ہے: اگر اپنے جانور کی نسبت کہا کہ اے کافر خداوند تو بالا تفاق تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر کسی دوسرے سے کہا کہ اے کافر اے یہودی اے مجوسی پس اس نے کہا کہ لبیک یعنی جی ہاں تو وہ تکفیر کیا جائے گا اور اسی طرح اگر کہا کہ آرے نہیں یعنی ہاں ایسا پہچان لے تو اس کی تکفیر کی جائے گی۔ اگر اس دوسرے نے کہا کہ خود تو ہی ہے یا کچھ نہ کہا بلکہ خاموش رہا تو تکفیر نہ کیا جائے گا۔ اگر کسی نے کہا کہ مجھے اپنے کافر ہو جانے کا خوف تھا تو تکفیر نہ کیا جائے گا اور اگر یوں کہا کہ تو نے مجھے یہاں تک رنج پہنچایا کہ میں نے چاہا کہ کافر ہو جاؤں تو تکفیر کیا جائے گا۔ ایک نے کہا کہ یہ زمانہ مسلمانی اختیار کرنے کا نہیں ہے زمانہ کافر ہے تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائے گا اور صاحب محیط نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حکم ٹھیک نہیں ہے قال المترجم ہمارے زمانہ میں اگر

کسی نے ایسا کہا تو اس پر کفر کا خوف ہے جیسے ہمارے زمانہ میں جو شخص اپنے دل و اعتقاد راست سے اسلام و رصائے حق عزوجل کے موافق زندگی بسر کر جائے اور اللہ تعالیٰ اس کا خاتمہ بخیر کرے تو امید ہے کہ مستحق ثواب جمیل و جزائے جزیل ہوگا، ثبتنا اللہ تعالیٰ ایمانا اھل الاسلام برحمۃ و رافتہ علی الصراط القویم بتوفیق الخیر و ھوعلی کل شئی قدیر اور واقعات ناطفی میں لکھا ہے کہ مسلم و مجوسی دونوں کسی مقام پر یکجا جمع تھے پس کسی نے مجوسی کو پکارا کہ اے مجوسی پس مسلمان نے اس کو جواب دیا تو شیخ نے فرمایا کہ اگر اس پکارنے والے کے کسی کام میں دونوں لگے ہوئے ہوں پس مسلمان نے یہ گمان کر کے کہ وہ اس کام کے واسطے پکارتا ہے جواب دیا ہو تو مسلمان مذکور پر کفر لازم نہ آئے گا اور اگر دونوں ایک ہی کام میں لگے نہ ہوں تو اس پر کفر کا خوف ہے۔ اگر کسی مسلمان نے کہا کہ میں ملحد ہو ہوں تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر اس نے عذر کیا کہ میں نہ جانتا تھا کہ یہ کفر ہے تو اس کا یہ عذر قبول نہ ہوگا۔ ایک نے کوئی بات کہی کہ قوم نے یہ زعم کیا کہ یہ کفر ہے حالانکہ درحقیقت وہ کفر نہیں ہے پس اس سے کہا گیا کہ تو کافر ہوا اور تیری بیوی پر طلاق واقع ہوگی پس اس نے کہا کہ کافر شدہ گیر یعنی طلاق شدہ گیر یعنی کافر ہو جائے تو کافر ہو جائے گا اور اس کی بیوی اس سے بائنہ ہو جائے گی۔ یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ یتیمیہ میں ہے کہ میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ ایک شخص نے کہا کہ میں فرعون ہوں یا ابلیس ہوں تو فرمایا کہ ایسی صورت میں کافر کہا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک محض نصیحت کنندہ نے کسی فاسق کو نصیحت کی اور اس کو توبہ کی طرف رجوع کرنے کو کہا پس اس فاسق نے کہا کہ از پس اینہمہ کلاہ مغان بر سر نہم یعنی ان سب کے بعد آتش پرستوں کی ٹوپی اپنے سر پر ۱۔ قولہ مرد مذکور یا عورت مذکورہ یعنی یہ نہیں ارادہ کیا کہ مغ کا یا یہودی یا مجوس کا بچہ۔ ۲۔ اللہ تعالیٰ ہم اہل اسلام کو اپنی رحمت و رافت کے ساتھ راہ راست پر مع توفیق خیر ثابت رکھے وہ ہر شے پر قادر ہے۔

(If someone says) I will declare him a Kafir (takfir). A woman said to her husband, "It is better to be a Kafir than to live with you," so takfir will be performed on that woman. If someone said, "Whatever Islam I have practiced, I have given it all to the Kafirs," on the condition that I do a certain job, then that person did the job, his takfir will not be performed, and the kaffarah of the oath will never be obligatory on him. A woman said, "I am a Kafir if I do such a task," Sheikh Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl said that she will become a Kafir at present and will be separated (bainah) from her husband. Sheikh Ali Sa'di said this is a conditional oath (ta'liq wa yamin) and not Kufr. The translator says Sheikh Ali Sa'di's opinion is more correct. If a woman said to her husband, "If you oppress me or harm me after this," or said, "If you do not buy me such and such thing, then I will become a Kafir," she will become a Kafir at present; this is in 'Fusal-e-Imadiyah'.

Regarding a thing that was halal at some point and then became haram, if one wishes that it had not been made haram, then takfir will not be performed: One said, "Kuntu Majusian al-aan aslamtu" (I was a Majusi, now I have accepted Islam), and he said this by way of example (tamthil) and did not believe it, then a ruling of his Kufr will be issued. Shams al-A'imma Halwani said that if one prostrated in respect (tahiyya) for someone—meaning not a prostration of worship—then takfir will not be performed. The translator says this is close to Kufr, although takfir will not be performed. This is in 'Sirajiyah'. It is written in 'Khazanah' that if Zaid said to Amr, "May Allah Almighty separate Islam from you," and Bakr said, "Amen," then both will become Kafirs. A person harmed another, and he said, "I am a Muslim, do not cause me grief," then the harmer said, "Whether you remain a Muslim or become a Kafir (is up to you)," so Kufr will be incumbent upon him; this is in 'Tatar Khaniyah'. A Kafir became a Muslim, and Muslims gave him things and wealth; then a Muslim said, "I wish I were a Kafir so I could have become a Muslim and people would have given me things too," or simply wished for this in his heart, he will become a Kafir; this is reported from some scholars. If someone wished, "I wish Allah Almighty had not made alcohol haram," takfir will not be performed on him. But if he wished, "I wish Allah Almighty had not made oppression, adultery, or unjust murder haram," then he will become a Kafir, because these things were never halal at any time. In the first case, he wished for something that is not impossible (mustahil), and in the second, he wished for something that is impossible. Likewise, if he wished that the marriage of brother and sister were not haram, takfir will not be performed because it was

halal in the beginning (of creation), it is not impossible. The gist is that if something was halal at some point and then became haram, and one wishes that it had not been made haram, takfir will not be performed.

If a Muslim, seeing a beautiful Christian woman, wished, "I wish I were a Christian so I could marry her," his takfir will be performed; this is in 'Muhit'. One said to another, "Help me with the truth," and the other replied, "Everyone helps with the truth; I will help you with falsehood," then takfir will be performed; this is in 'Fusal-e-Imadiyah'. The translator says: when the essence of worship is... (Arabic text excerpt)... but I do not understand the reason for this, unless the intended meaning is a conditional oath involving the truth, and Allah knows best. A person said to another with whom he is arguing, "You are every day from your clay (or did not say clay)," if his meaning is "like me in terms of creation," then takfir will be performed. I am a Majusi, even though I am a Muslim.

(यदि किसी ने कहा कि) मैं तकफीर (काफिर करार) दूंगा। एक औरत ने अपने शौहर से कहा कि तेरे साथ रहने से काफिर हो जाना बेहतर है, तो उस औरत की तकफीर की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि "हर-चे मुसलमानी करदा-अम हमह ब-काफिरान दादम" यानी जो कुछ मैंने मुसलमानी की है, वह सब काफिरों को दे दी, बशर्ते कि फलां काम करूंफिर उस शख्स ने फलां काम किया, तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी और उस पर कफ्फारा-ए-कसम कभी लाज़िम न होगा। एक औरत ने कहा कि मैं काफिर हूं अगर ऐसा काम करूंतो शैख इमाम अबू बकर मुहम्मद बिन फज़ल ने फरमाया कि फिलहाल काफिर होकर अपने शौहर से बाइन (जुदा) हो जाएगी और शैख अली सअदी ने फरमाया कि यह तालीक व यमीन है और कुफ्र नहीं है। (मुतरजिम कहता है) शैख अली सअदी का कौल असह (अधिक सही) है। और अगर किसी औरत ने अपने शौहर से कहा कि अगर तूने इसके बाद मुझ पर जफा (जुल्म) की या ईज़ा दी या कहा कि अगर तूने मेरे वास्ते फलां चीज़ न खरीदी तो मैं काफिरा हो जाऊंगी, तो फिलहाल काफिरा हो जाएगी, यह 'फसूल-ए-इमादिया' में है।

जो चीज़ किसी वक्त में हलाल थी, फिर वह हराम हो गई है, तो उसकी निस्बत तमन्ना की कि काश हराम न होती, तो तकफीर नहीं की जाएगी।

एक ने कहा कि "कुन्तु मजूसीयन अल-आन अस्लम-तु" (मैं मजूसी था अब मुसलमान हो गया) और यह उसने मिसाल के तौर पर कहा और उसका एतकाद नहीं किया, तो उसके कुफ्र का हुक्म दे दिया जाएगा। और शम्सुल अइम्मा हलवानी ने फरमाया कि अगर किसी के वास्ते तहिय्या का सजदा किया यानी इबादत का सजदा नहीं किया, तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी। (मुतरजिम कहता है) यह कुफ्र के करीब है, अगरचे तकफीर न की जाएगी। यह 'सराजिया' में है। और 'खज़ाना' में लिखा है कि अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि अल्लाह तआला अज्ज़ व जल्ल तुझ से मुसलमानी अलग कर ले और बक्र ने कहा कि आमीन, तो ये दोनों काफिर हो जाएंगे। एक शख्स ने दूसरे को अज़ियत दी, तो उसने कहा कि मैं मुसलमान हूं मुझे मत रंज दे, पस उस ईज़ा देने वाले ने कहा कि चाहे मुसलमान रह चाहे काफिर हो जा, तो उस पर कुफ्र लाज़िम होगा, यह 'तातारखानीया' में है। कोई काफिर मुसलमान हुआ और मुसलमानों ने उसको चीज़ें और माल व मताअ दिया, पस किसी मुसलमान ने कहा कि काश मैं काफिर होता ताकि मुसलमान हो जाता और लोग मुझे भी चीज़ें देते या फकत दिल से इस अम्र की तमन्ना की, तो वह काफिर हो जाएगा, ऐसा है, बाज़ मशाइख से मंकूल है। अगर किसी ने तमन्ना की कि काश अल्लाह तआला ने शराब हराम न की होती, तो उसकी तकफीर नहीं की जाएगी।

और अगर यह तमन्ना की कि काश अल्लाह तआला ने हराम न किया होता ज़ुल्म या ज़िनाकारी या नाहक कत्ल कर देना, तो काफिर हो जाएगा, इस वास्ते कि ये चीज़ें किसी वक्त में हलाल नहीं थीं, पस अव्वल सूरत में उसने ऐसी चीज़ की तमन्ना की जो मुस्तहील (असंभव) नहीं है और दूसरी सूरत में ऐसी चीज़ की तमन्ना की जो मुस्तहील है। और इसी तरह अगर यह तमन्ना की कि भाई-बहन का निकाह हराम न होता, तो तकफीर नहीं की जाएगी, इस वास्ते कि इब्तिदा में यह हलाल था, मुस्तहील नहीं है। और हासिल यह है कि जो चीज़ किसी वक्त में हलाल थी फिर वह हराम हो गई है, पस उसकी निस्बत तमन्ना की कि काश हराम न होती, तो तकफीर नहीं की जाएगी।

अगर किसी मुसलमान ने कोई नसरानिया (ईसाई औरत) खूबसूरत देखकर तमन्ना की कि काश मैं नस्रानी होता ताकि उससे निकाह कर लेता, तो उसकी तकफीर की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। एक ने दूसरे से कहा कि हक के साथ मेरी मददगारी कर, पस उस दूसरे ने कहा कि हक के साथ तो हर कोई मददगारी करता है, मैं नाहक के साथ तेरी मददगारी करूंगा, तो तकफीर की जाएगी, यह 'फसूल-ए-इमादिया' में है। (मुतरजिम कहता है) जब असल इबादत यह है कि "मरा हक यारी वह फकाल ज़ालिक अल-ग़ैर बि-हक हर कस यारी देहद मन तुराबना हक यारी देहम" तकफीर कज़ा फिल फसूल। मगर मैं इसकी वजह नहीं समझता हूं, इल्ला यह कि मुराद बिल-वास्ता हक पाया कसम मुराद हो, वल्लाहु आलम। एक शख्स ने दूसरे से जिससे झगड़ा कर रहा है, कहा कि तू हर रोज़ अपने मिट्टी के बनाए (या मिट्टी के न कहा), पस अगर उसकी मुराद "मिस्ल मिन हयिसुल-खिल्का" (पैदाइश के ऐतबार से) है, तो तकफीर की जाएगी। मैं मजूसी हूं, अगरचे मुसलमान हूं।

رکھوں گا تو تکفیر کیا جائے گا۔ ایک عورت نے اپنے خاوند سے کہا کہ تیرے ساتھ رہنے سے کافر ہونا بہتر ہے تو اس عورت کی تکفیر کی جائے گی اگر کسی نے کہا کہ ہر چہ مسلمانی کردہ ام ہمہ بکافران دادم یعنی جو کچھ میں نے مسلمانی کی ہے وہ سب کافروں کو دے دی بشرطیکہ فلاں کام کروں پھر اس شخص نے فلاں کام کیا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اس پر کفارہ قسم کبھی لازم نہ آئے گا۔ ایک عورت نے کہا کہ میں کافر ہوں اگر ایسا کام کروں تو شیخ امام ابو بکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ فی الحال کافر ہو کر اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی اور شیخ علی سعدی نے فرمایا کہ یہ تعلیق و یمین ہے اور کفر نہیں ہے قال المترجم قول شیخ علی سعدی اصح ہے اور اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ اگر تو نے اس کے بعد تجھ پر جفا کی یا ایذادی یا کہا کہ اگر تو نے میرے واسطے فلاں چیز نہ خریدی تو میں کافرہ ہو جاؤں گی تو فی الحال کافرہ ہو جائے گی یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ جو چیز کس وقت میں حلال تھی پھر وہ حرام ہوگئی ہے پس اس کی نسبت تمنا کی کہ کاش حرام نہ ہوتی تو تکفیر نہ کیا جائے گا: ایک نے کہا کہ کنت مجوسیاً الان اسلمت اور یہ اس نے برسبیل تمثیل کہا اور اس کا اعتقاد نہیں کیا تو اس کے کفر کا حکم دے دیا جائے گا اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ اگر کسی کے واسطے تحیہ کا سجدہ کیا یعنی عبادت کا سجدہ نہیں کیا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی قال المترجم جب قریب بکفر ہے اگر چہ تکفیر نہ کی جائے گی۔ یہ سراجیہ میں ہے اور خزانہ میں لکھا ہے اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اللہ تعالیٰ عزوجل تجھ سے مسلمانی الگ کر لے اور بکر نے کہا کہ آمین تو یہ دونوں کافر ہو جائیں گے۔ ایک شخص نے دوسرے کو اذیت دی پس اس نے کہا کہ میں مسلمان ہوں مجھے مت رنج دے پس اس ایذ دینے والے نے کہا کہ چاہے مسلمان رہ چاہے کافر ہو جاؤ تو اس

پر کفر لازم ہو گا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ کوئی کافر مسلمان ہوا اور مسلمانوں نے اس کو چیزیں اور مال و متاع دیا پس کسی مسلمان نے کہا کہ کاش میں کافر ہوتا تاکہ مسلمان ہو جاتا اور لوگ مجھے بھی چیزیں دیتے یا فقط دل سے اس امر کی تمنا کی تو وہ کافر ہو جائے گا ایسا ہے بعض مشائخ سے منقول ہے۔ اگر کسی نے تمنا کی کہ کاش اللہ تعالیٰ نے شراب حرام نہ ہوتی تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اگر یہ تمنا کی کہ کاش اللہ تعالیٰ نے حرام نہ کیا ہوتا ظلم یا زنا کاری یا ناحق قتل کر دینا تو کافر ہو جائے گا اس واسطے کہ یہ چیزیں کسی وقت میں حلال نہیں تھیں پس اول صورت میں اس نے ایسی چیز کی تمنا کی جو مستحیل نہیں ہے اور دوسری صورت میں ایسی چیز کی تمنا کی جو مستحیل ہے اور علیٰ ہذا اگر یہ تمنا کی کہ بھائی بہن کا نکاح حرام نہ ہوتا تو تکفیر نہ کیا جائے گا اس واسطے کہ ابتداء میں یہ حلال تھا مستحیل نہیں ہے اور حاصل یہ ہے کہ جو چیز کس وقت میں حلال تھی پھر وہ حرام ہوگئی ہے پس اس کی نسبت تمنا کی کہ کاش حرام نہ ہوتی تو تکفیر نہ کیا جائے گا۔

اگر کسی مسلمان نے کوئی نصرانیہ خوبصورت دیکھ کر تمنا کی کہ کاش میں نصرانی ہوتا تاکہ اس سے نکاح کر لیتا تو اس کی تکفیر کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ حق کے ساتھ میری مددگاری کر پس اس دوسرے نے کہا کہ حق کے ساتھ تو ہر کوئی مددگاری کرتا ہے میں ناحق کے ساتھ تیری مددگاری کروں گا تو تکفیر کیا جائے گا یہ فصول عمادیہ میں ہے قال المترجم جب اصل عبادت یہ ہے کہ مراحق یاری وہ فقال ذلک الغیر بحق ہر کس یاری دھد من ترابنا حق یاری دھم تکفیر کذا فی الفصول مگر میں اس کی وجہ نہیں سمجھتا ہوں الا آنکہ مراد بواسطہ حق پایا قسم مراد ہو واللہ اعلم۔ ایک شخص نے دوسرے سے جس سے جھگڑا کر رہا ہے کہا کہ تو ہر روز اپنے مٹی کے بنائے یا مٹی کے نہ کہا پس اگر اس کی مراد مثل من حیث الخلقہ ہے تو تکفیر کیا جائے گا میں مجوسی ہوں اگر آنکہ مسلمان ہوں ۱۲۔

(Fatawa Alamgiri... Vol. 3, Page 265, Kitab al-Siyar) ...And if the meaning is that "I have gathered many times over, I have no fear," for example, then he shall not be declared a disbeliever (takfir). In our time, a similar incident occurred where a farmer or gardener said, "I created this tree." All muftis unanimously agreed that he should not be declared a disbeliever because "creating" in this context refers to planting, in accordance with common agricultural parlance. However, if he meant the reality of creation, then he would be declared a disbeliever. The translator says: This is contrary to our custom. Yes, if he had said "I have cultivated or grown this," it could be an answer, because "created" in the sense of "I have planted" is not used in our common parlance. Allah knows best.

A person was arguing with a group and said, "I am a greater sinner than ten fire-worshippers": If someone said, "I will work like a traveler and eat like a free man," some scholars said this is an erroneous statement; only someone who thinks his sustenance comes from his own earnings speaks like this. The translator says: In our view, there is less fear in this, unless his intention is that his sustenance is solely due to his own efforts, in which case takfir would be applied. If someone said, "As long as so-and-so is present, or as long as my money is safe, I have no lack of sustenance," some scholars said takfir would be applied, while others said there is a fear of disbelief (kufr). If someone said, "Dervish-hood (poverty) is a misfortune," this is a grave error. If someone said to another, "One prostration to God and one to me," some said he should be declared a disbeliever. The translator says: This is very close to disbelief, but he should not be declared a disbeliever.

Sheikh Abu Bakr (may Allah have mercy on him) was asked about a person who plays chess. His wife said, "Do not play chess because I have heard from scholars that whoever plays chess is among the enemies of God." The husband replied in Persian, "If I am an enemy of God, then I shall bear it..." The Sheikh said this is a harsh expression; according to the view of our scholars, he should renew his marriage, as the wife has become separated (baina). Other scholars said he should not be declared a disbeliever.

Sheikh Abdul Karim was asked about a person who, during a quarrel, said, "I am worse than ten fire-worshippers or Magians," and the reply was that he should not be declared a disbeliever, but he must repent and seek forgiveness.

A Sheikh was asked about a man who was invited to contribute to a mosque or attend for prayer, and he replied, "I will neither come to the mosque nor give money;

what do I have to do with the mosque?" and persisted in this attitude. The ruling was that he should not be declared a disbeliever, but he should be punished (ta'zir). This is in 'Muhit'.

If someone sees a halo around the moon and claims that it will rain, this is a claim to knowledge of the unseen (Ilm al-Ghayb) and he will be declared a disbeliever; this is in 'Bahr al-Ra'iq'. If an astrologer says something regarding one's wife's pregnancy and one believes it, they become a disbeliever. This is in 'Fusul-e-Imadiya'. If a bird cries and someone says, "The patient will die," or something similar, scholars differ on the kufr of such a person.

Imam Fadli was asked about a man who called another "O Red One," and the other replied, "Allah created me from apple pulp and you from clay, and clay is not like this," so is takfir applied? He said yes. It was further asked about a man who made a statement contrary to Sharia, and another told him, "Disbelief has become incumbent upon you," and he replied, "What can I do if it has become incumbent?" Would he be declared a disbeliever? (The implication is) he falls out of the marriage contract.

(अनुवाद उसी तर्ज पर) फतावा आलमगीरी... खंड 3, पेज 265, किताबुस-सैर ...यदि उसका अर्थ यह है कि अपने से कई गुना जमा कर ले तो मुझे कोई डर नहीं, मिसाल के तौर पर, तो उसकी तकफीर (काफिर करार देना) नहीं की जाएगी। हमारे ज़माने में इसी तरह का एक वाकया हुआ कि किसी किसान या माली ने कहा कि मैंने यह पेड़ पैदा किया है। सभी मुफ्ती इस बात पर सहमत थे कि इसकी तकफीर नहीं की जाएगी क्योंकि "पैदा करने" से यहाँ मुराद खेती-बाड़ी के रिवाज के मुताबिक पेड़ लगाना है। यहाँ तक कि अगर उसने असल पैदाइश (सृजन) का मतलब लिया हो तो तकफीर की जाएगी। अनुवादक कहता है: यह हमारे रिवाज के खिलाफ है। हाँ, अगर उसने कहा कि यह मेरा जमाया हुआ है या उगाया हुआ है, तो इसका यह जवाब हो सकता है, क्योंकि "पैदा किया हुआ" का अर्थ "मैंने लगाया हुआ" हमारे यहाँ प्रचलित नहीं है। खुदा बेहतर जानता है।

एक शख्स एक कौम से झगड़ रहा था, तो कहा कि मैं दस आतिश परस्तों से भी ज्यादा ज़ालिम हूँ: अगर किसी ने कहा कि मैं मुसाफिरों की तरह काम करूँगा और आजाद लोगों की तरह खाऊँगा, तो कुछ उलेमा ने कहा कि यह गलत बयान है, ऐसा वही कहता है जो अपने रिज़्क को अपनी कमाई से जानता है। अनुवादक कहता है: हमारे नज़दीक इसमें कम डर है, हाँ अगर उसकी नीयत यह हो कि रोज़ी मेरी कमाई से है, तो तकफीर की जाएगी। अगर किसी ने कहा कि जब तक फलाँ मौजूद है, या जब तक मेरा रुपया सलामत है, मुझे रोज़ी की कोई कमी नहीं, तो कुछ मशाइख (विद्वानों) ने कहा कि तकफीर की जाएगी, और कुछ ने कहा कि कुफ्र का डर है। अगर किसी ने कहा कि दरवेशी (फकीरी) बदकिस्मती है, तो यह बड़ी खता है। अगर किसी ने दूसरे से कहा कि एक सजदा खुदा को और एक मुझे, तो कुछ ने कहा कि उसकी तकफीर की जाएगी। अनुवादक कहता है: यह कुफ्र के बहुत करीब है, लेकिन पूरी तरह तकफीर नहीं की जाएगी।

शेख अबू बक्र (रह.) से पूछा गया कि एक शख्स शतरंज खेलता है, उसकी बीवी ने कहा कि तुम शतरंज मत खेला करो क्योंकि मैंने उलेमा से सुना है कि जो शतरंज खेलता है वह खुदा के दुश्मनों में से है। शौहर ने फारसी में कहा कि "अगर मैं खुदा का दुश्मन हूँ तो मैं सब्र करूँगा..."। शेख ने पूछा तो कहा कि यह सख्त लफ्ज़ है। हमारे उलेमा के कौल के मुताबिक उसे अपनी बीवी से निकाह दोबारा करना चाहिए क्योंकि वह बइना हो गई। अन्य मशाइख ने कहा कि उसकी तकफीर नहीं होगी।

शेख अब्दुल करीम से पूछा गया कि एक शख्स ने झगड़े में कहा कि मैं दस आतिश परस्तों या मजूसी (अग्निपूजक) से ज्यादा बदतर हूँ, तो कहा कि उसकी तकफीर न होगी, उस पर तौबा-ए-इस्तगफार करना वाजिब है।

किसी ने पूछा कि एक शख्स को मस्जिद के लिए चंदा या नमाज़ के लिए बुलाया गया, तो उसने कहा कि मैं न मस्जिद आऊँगा न पैसे दूँगा, मुझे मस्जिद से क्या काम? और वह इसी पर अड़ा रहा, तो कहा कि उसकी तकफीर नहीं होगी, लेकिन उसे तज़ीर (सज़ा) दी जाएगी। यह 'मुहीत' में है।

अगर किसी ने चाँद के चारों तरफ घेरा देखकर कहा कि बारिश होगी तो यह इल्म-ए-गैब का दावा है, इसकी तकफीर होगी, यह 'बहरुर-राइक' में है। अगर किसी ज्योतिषी ने कहा कि तुम्हारी बीवी के पेट में है, तो उसका यकीन करने वाला काफिर हो गया। 'फसुल-ए-इमादिया' में है। अगर किसी पक्षी ने आवाज़ निकाली और उसने कहा कि मरीज मर जाएगा, या किसी ने कहा कि यह भारी होने वाला है, तो ऐसे व्यक्ति के कुफ्र में उलेमा का इख्तिलाफ है।

इमाम फजली से पूछा गया कि एक ने दूसरे से कहा "ऐ लाल", उसने कहा कि मुझे अल्लाह ने सेब के गूदे से पैदा किया और तुझे मिट्टी से, और मिट्टी ऐसी नहीं होती, तो क्या तकफीर होगी? कहा हाँ। फिर पूछा गया कि एक शख्स ने शरीयत के खिलाफ बात कही, तो दूसरे ने कहा कि तुम पर कुफ्र लाज़िम हो गया, उसने कहा कि जब कुफ्र लाज़िम हो ही गया तो मैं क्या करूँ? तो क्या अब उसकी तकफीर होगी? (जवाब यह है कि) वह निकाह से बाहर हो जाएगा।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۳ ۲۶۵ کتاب السیر جائے گا اور اگر یہ مراد ہے کہ اپنے سے کئی گونہ جمع کر لے مجھے کچھ ڈر نہیں ہے مثلاً تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور ہمارے زمانہ میں اسی جنس کا ایک واقعہ ہوا کہ کسی کسان یا مانی نے کہا کہ میں نے یہ درخت پیدا کیا ہے پس بالا تفاق سب مفتیوں نے جواب دیا کہ اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اس واسطے کہ پیدا کرنے سے اس مقام پر عادت کے موافق پڑلگانا مراد ہے حتی کہ اگر اس نے حقیقتِ پیدائش مراد لی ہو تو تکفیر کیا جائے گا قال المترجم ہمارے عرف کے خلاف ہے ہاں اگر یہ کہا کہ میرا جمایا ہوا ہے یا اگایا ہوا ہے تو البتہ یہ جواب ہو سکتا ہے کیونکہ پیدا کیا ہوا بمعنی میں نے لگایا ہوا ہمارے عرف میں نہیں ہے فافہم واللہ اعلم۔

ایک شخص ایک قوم سے جھگڑا کرتا تھا پس کہا کہ میں دس آتش پرستوں سے بڑھ کر ستم گار ہوں: اگر کسی نے کہا کہ رہے وار کار نیم و آزاد از بخور نیم یعنی مسافروں کی طرح کار کروں گا اور آزادوں کی طرف کھاؤں گا تو بعض نے فرمایا کہ یہ خطائے کلام ہے اور وہی ایسا کلام بولتا ہے جو اپنا رزق اپنی کمائی سے جانتا ہے قال المترجم ہمارے نزدیک اس میں کم خوف ہے ہاں اگر اس کی یہ نیت ہو کہ روزی میری کمائی سے ہے تو تکفیر کیا جائے گا۔ اگر کسی نے کہا جب تک فلاں بھلا ئے خود موجود ہے یا جب تک میرا یہ روپیہ کا باز و سلامت ہے مجھے روزی کی کچھ کمی نہیں ہے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائے گا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس پر کفر کا خوف ہے اور اگر کسی نے کہا کہ درویشی بدبختی ہے تو یہ خطائے عظیم ہے۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ ایک سجدہ خدا کو اور ایک سجدہ مجھ کو تو بعض نے کہا کہ اس کی تکفیر کی جائے گی قال المترجم یعنی کمال سخت قریب بہ کفر ہے لیکن تکفیر نہ کی جائے گی اور شیخ ابوبکر رحمۃ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص شطرنج کھیلتا ہے پس اس کی

بیوی نے کہا کہ تو شطرنج نہ کھیلا کر اس واسطے کہ میں نے عالموں سے سنا ہے کہ انھوں نے کہا کہ جو شطرنج کھیلے وہ دشمنانِ خدائے تعالیٰ سے ہے پس شوہر نے فارسی میں کہا کہ ایدون کہ من دشمن خدایم بشکیبم و ینارمہ پس شیخ نے دریافت کرنے والے سے کہا کہ یہ سخت لفظ ہے ہمارے علماء کے قول پر چاہیے کہ اپنی بیوی سے نکاح کی تجدید کرے اور اس کی بیوی بائنہ ہوگئی اور دیگر مشائخ نے فرمایا کہ اُس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور شیخ عبد الکریم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص ایک قوم سے جھگڑا کرتا تھا پس کہا کہ میں دس آتش پرستوں سے بڑھ کر ستم گار ہوں یا کہا کہ میں دس مجوسیوں سے بڑھ کر بد ہوں تو فرمایا کہ اُس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور اُس پر لازم ہے کہ توبہ استغفار کرے اور شیخ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص سے کہا گیا کہ یا ایک درہم دے تا کہ مسجد کی عمارت میں صرف کیا جائے یا مسجد میں نماز کے واسطے حاضر ہو پس اُس نے کہا کہ میں نہ مسجد میں آؤں گا اور نہ درہم دوں گا مجھے مسجد سے کیا کام ہے اور وہ اسی پر مصر ہے یعنی عمدًا ایسا ہی کرتا ہے تو فرمایا کہ اُس کی تکفیر نہ کی جائے گی لیکن اس کو تعزیر دی جائے گی یہ محیط میں ہے۔

اگر کسی نے چاند کے گرد ہالہ دیکھ کر دعویٰ کیا کہ پانی برسے گا تو دعویٰ علم غیب سے تکفیر کیا جائے گا یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر نجومی نے کہا کہ تیری بیوی کے پیٹ رہا ہے پس اُس نے اُس کے قول کا اعتقاد کیا تو کافر ہوا یہ فصول عمادیہ میں ہے اور اگر بہامہ نے آواز کی پس کہا کہ مریض مر جائے گا یا کہا کہ بارگرماں ہونے والا ہے یا عقحق نے آواز کی پس سفر سے لوٹ پڑا تو مشائخ نے ایسے شخص کے کفر میں اختلاف کیا ہے یہ خلاصہ میں ہے امام فضلی سے دریافت کیا گیا کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ یا احمر یعنی اے سرخ پس اُس شخص نے کہا کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے سیب کے گودے سے پیدا کیا ہے اور تجھ کو مٹی سے پیدا کیا ہے اور مٹی ایسی نہیں ہوتی ہے پس آیا تکفیر کیا جائے گا تو فرمایا کہ ہاں اور نیز دریافت کیا گیا کہ ایک

شخص نے ایسا قول کہا جو شرع میں ممنوع ہے پس اُس سے ایک نے کہا کہ تو کیا کرتا ہے تجھ پر کفر لازم آگیا اُس نے کہا کہ میں کیا کروں گا جب مجھ پر کفر لازم آ گیا پس آیا تکفیر کیا جائے گا تو اُس کے نکاح سے باہر۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 466 Kitab-us-Siyar

It was stated: Yes. Also, it was inquired whether the Imamate of a person is permissible who recites 'Zad' instead of 'Dad' and 'Ashab al-Jannah' instead of 'Ashab al-Nar'. It was replied that his Imamate is not permissible, and if he did so intentionally, he would be declared a Kafir (Takfir). It is mentioned in *Jami al-Saghir* that Sheikh Ali Razi used to say: "I fear Kufr for the person who swears such oaths as 'I swear by my life' or 'by your life' or 'by your soul or head' etc." Regarding one who says, "Provision is from Allah, but the movement comes from the servant," some have said this is Shirk. One said, "I am free from reward and punishment," to which some responded that his Takfir would be done. It is mentioned in *Nawazil* that if someone said, "I will say against so-and-so," even if he says something clearly Kufr, his Takfir will be done. One said in Persian, "I am disgusted with Islam," or in Urdu, "I am disgusted with Islam"; some said his Takfir would be done. It is narrated that during the time of King Mamun al-Rashid, a Faqih was asked what is the penalty for killing a weaver. He replied that *Taghariyat* (blood money) is mandatory. Mamun al-Rashid ordered that the Faqih be beaten until he died, and Mamun remarked that this was mockery of Sharia law, and mocking Sharia law is Kufr; this is found in *Muhit*.

'Shahinshah' (King of Kings), without the descriptor 'Azam' (Great), is among the exclusive attributes of Allah Almighty, and describing any servant with this word is not permissible: If one calls a Dervish 'bad' or 'black-cloaked' (impoverished/ wretched), this is Kufr; this is in *Atabiyah*. If someone called the Sultan of our time 'Adil' (just), he has committed Kufr against Allah Almighty, as Imam al-Ilm al-Huda Abu Mansur Maturidi has stated. Some said he would not be declared a Kafir. The translator says: If the king of our time is declared 'Adil' in the Sharia sense, then it is even more deserving of Takfir, *wa huwa al-as'ah* (and this is the correct view). If one says to any of the oppressors in Persian, "O God," Takfir will be done; if he says "O God," he will not be declared a Kafir based on the view of most Mashaykh, and this is the preferred view, as in *Khulasa*. The translator says: In our language, Takfir will be done for both. Allah knows best. *Walam ajid fihi al-nass*. It is mentioned in *Usul al-Saffar* that Sheikh (may Allah have mercy on him) was asked about the titles preachers use on the pulpits on Fridays for the King—such as 'al-Adil al-Azam', 'Shahinshah al-Azam', 'Malik Riqab al-Umam' (Owner of the necks of the nations), 'Sultan-e-Arzullah' (Sultan of Allah's Earth), 'Malik-e-Bilad Allah', 'Mu'in Khalifatullah'. Are these titles permissible or not? He replied: No, because some of these are Kufr, and some are sin and falsehood. 'Shahinshah' without the descriptor 'Azam' belongs

to the exclusive attributes of Allah Almighty, and describing any servant with this word is not permissible. 'Malik Riqab al-Umam' is pure falsehood, and 'Sultan-e-Arzullah' and similar titles are pure falsehood; this is in *Tatar Khaniyah*.

Imam Abu Mansur said: If someone kisses the ground in front of another, or bends his back like Ruku for him, or just bows his head, his Takfir will not be done, because his purpose is not worship but respect. Other Mashaykh said that if someone prostrates (Sajdah) to any of these tyrants, it is one of the major sins. Will his Takfir be done? Some said Takfir will be done absolutely, and most said there are several conditions. Firstly, if he intended worship, Takfir will be done. If he intended greeting, Takfir will not be done, but it is Haram, provided he does not intend Kufr. This is according to most scholars. As for kissing the ground, it is close to Sajdah, with the difference that in kissing the ground, the cheeks and forehead are not pressed to the ground as they are in Sajdah. This is in *Zahiriyah*. The translator says: It is correct that those actions of perfection...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 466 किताबुस-सियर फरमाया कि हाँ, और यह भी दरियाफ्त किया गया कि एक शख्स 'ज़ाद' की जगह 'ज़ाद' (उच्चारण की अशुद्धि) पढ़ता है और 'असहाबुन-नार' की जगह 'असहाबुल-जन्नत' पढ़ता है, तो फरमाया कि उसकी इमामत जायज़ नहीं है और अगर जान-बूझकर उसने ऐसा किया तो उसकी तकफ़ीर (उसे काफ़िर करार) की जाएगी। 'जामे-असग़र' में मज़कूर है कि शैख़ अली राजी फरमाते थे कि जो शख्स इस तरह कसम खाया करता है कि 'मुझे अपनी ज़िंदगी की कसम' या 'तेरी ज़िंदगी की कसम' या 'तेरी जान या सिर' वग़ैरह ऐसे अल्फ़ाज़ का इस्तेमाल करता है, मैं उसके हक में कुफ़्र का डर महसूस करता हूँ। और अगर कहा कि 'रिज़्क अल्लाह की तरफ से है मगर बंदे की तरफ से जुम्बिश (हलचल) चाहता है', तो बाज़ ने कहा कि यह शिर्क है। एक ने कहा कि 'मैं सवाब और अज़ाब से बरी हूँ', तो बाज़ ने फरमाया कि उसकी तकफ़ीर की जाएगी। 'नवाज़िल' में मज़कूर है कि एक ने कहा कि 'मैं फलां के खिलाफ़ कहूँगा' हालाँकि वह सरासर कुफ़्र कहे, तो उसकी तकफ़ीर की जाएगी। एक ने फारसी में कहा कि 'अज़ मुसलमानी बेज़ारम' या मिसाल के तौर पर उर्दू में कहा कि 'मैं मुसलमानी से बेज़ार हूँ', तो बाज़ ने फरमाया कि उसकी तकफ़ीर की जाएगी। नक़ल है कि मामून रशीद बादशाह के वक़्त में एक फ़क़ीह से दरियाफ्त किया गया कि एक जुलाहे को क़त्ल कर डाला, उस पर क्या वाजिब है? उसने जवाब दिया कि 'तगारियत' (दियत दिलाना) वाजिब है। चुनांचे मामून रशीद ने हुक्म दिया कि इस फ़क़ीह को मारो, यहाँ तक कि वह मर गया, और मामून ने कहा कि यह हुक्मे-शरई के साथ इस्तेहज़ा (मज़ाक) है और अहकाम-ए-शरई का मज़ाक उड़ाना कुफ़्र है, यह 'मुहीत' में है।

'शहंशाह' बिना 'आज़म' के वस्फ़ के अल्लाह तआला के ख़साइस (विशेषण) में से है और किसी बंदे का वस्फ़ इस लफ्ज़ से जायज़ नहीं: अगर दरवेशी को कहे 'बद-तर' और 'सियाह-गलीम' (कंबल-पोश और बदबख्त), तो यह कुफ़्र है, यह 'अताबीया' में है। और अगर किसी ने हमारे ज़माने के सुल्तान को कहा कि 'आदिल' (न्यायपूर्ण) है, तो उसने अल्लाह तआला से कुफ़्र किया, चुनांचे इमामुल-इल्मुल-हुदा अबू मंसूर मातुरीदी ने ऐसा ही फरमाया है। और बाज़ ने कहा कि तकफ़ीर न की जाएगी। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है: अगर हमारे ज़माने के बादशाह को शराई मायने में 'आदिल' करार दिया, तो बदरज़ा-ए-औला तकफ़ीर की जाएगी, वहुवल-असअह (और यही सही है)। और अगर जाबिरों (अत्याचारियों) में से किसी को फारसी में कहे कि 'ऐ ख़ुदा', तो तकफ़ीर की जाएगी, और अगर कहा 'ऐ ख़ुदा' तो तकफ़ीर न की जाएगी, अक्सर मशाइख के कौल की बिना पर, और यही मुख्तार है, कज़ा फ़िल-ख़ुलासा। मुतरजिम कहता है: हमारी ज़बान में इन दोनों से तकफ़ीर की जाएगी, वल्लाहु

आलम। वलम अजद फीहिन-नस। 'उसूले-सफ़्फ़ार' में मज़कूर है कि शैख़ रहमाहुल्लाह से दरियाफ्त किया गया कि जुमे के रोज़ मेंबरों पर खतीब जो अल्फ़ाज़ बादशाह की निस्बत पढ़ते हैं, मिसाल के तौर पर 'अल-आदिलुल-आज़म', 'शहंशाह-ए-आज़म', 'मालिके रक़ाबे-उमम', 'सुल्तान-ए-अर्ज़ुल्लाह', 'मालिके बिलादे-अल्लाह', 'मुईनु ख़लीफ़तुल-ल्लाह', तो क्या ये अल्फ़ाज़ अला-इतलाक़ और तहक़ीक़ जायज़ हैं या नहीं? तो फरमाया कि नहीं, इसलिए कि इनमें से बाज़ अल्फ़ाज़ कुफ़्र हैं और बाज़ मासीयत (गुनाह) और झूठ हैं। चुनांचे 'शहंशाह' जो बिना 'आज़म' के वस्फ़ के अल्लाह तआला के ख़साइस में से है, और किसी बंदे का वस्फ़ इस लफ्ज़ से जायज़ नहीं है। और 'मालिके रक़ाबे-उमम' सरासर झूठ है, और 'सुल्तान-ए-अर्ज़ुल्लाह' और दीगर इसकी मिसालें, सो ये अला-इतलाक़ सरासर झूठ हैं, यह 'तातारखानीया' में है।

इमाम अबू मंसूर ने फरमाया कि अगर किसी ने दूसरे के सामने ज़मीन को बोसा दिया, या उसके लिए रुकू की तरह पीठ झुका दी, या सिर्फ अपना सिर आगे डाल दिया, तो उसकी तकफ़ीर न की जाएगी, इसलिए कि उसका मक़सद उसकी इबादत नहीं है बल्कि ताज़ीम है। और दीगर मशाइख ने फरमाया कि अगर किसी ने इन ज़ालिमों में से किसी के लिए सजदा किया, तो यह कबीरा गुनाहों में से एक बड़ा कबीरा गुनाह है। और क्या उसकी तकफ़ीर की जाएगी? तो बाज़ ने फरमाया कि मुतलक़न तकफ़ीर की जाएगी, और अक्सर ने फरमाया कि इसमें चंद सूरतें हैं। अव्वल यह कि अगर उसने इबादत का क़स्द (इरादा) किया तो तकफ़ीर की जाएगी, और अगर तहय्यत (अभिवादन) का क़स्द किया तो तकफ़ीर न की जाएगी, बल्कि उस पर ऐसा करना हराम है, बशर्ते कि उसका इरादा कुफ़्र का न हो। यह अक्सर आलिमों के नज़दीक है। और जहाँ तक ज़मीन को बोसा देने की बात है, तो यह सजदे के करीब है, फ़र्क बस इतना है कि ज़मीन को बोसा देने में रुखसार (गाल) और पेशानी का ज़मीन पर रखना नहीं होता, जैसा कि सजदे में होता है। यह 'ज़हीरिया' में है। मुतरजिम कहता है: यह सही है कि जो अफ़आल-ए-कमाल...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۴۶۶ کتاب السیر فرمایا کہ ہاں اور نیز دریافت کیا گیا کہ ایک شخص ضاد کی جگہ زاد پڑھتا ہے اور اصحاب النار کی جگہ اصحاب الجنہ پڑھتا ہے تو فرمایا کہ اُس کی امامت نہیں جائز ہے اور اگر عمدًا اُس نے ایسا کیا تو تکفیر کیا جائے گا اور جامع اصغر میں مذکور ہے کہ شیخ علی رازی فرماتے تھے کہ جو شخص اس طرح قسم کھایا کرتا ہے کہ مجھے اپنی زندگی کی قسم یا تیری زندگی کی قسم یا تیری جان یا سر وغیرہ ایسے الفاظ کا استعمال کرتا ہے میں اُس کے حق میں کفر کا خوف کرتا ہوں اور اگر کہا کہ رزق اللہ کی طرف سے ہے مگر بندہ کی طرف سے جنبش چاہتا ہے تو بعض نے کہا کہ یہ شرک ہے ایک نے کہا کہ میں ثواب و عذاب سے بری ہوں تو بعض نے فرمایا کہ اُس کی تکفیر کی جائے گی اور نوازل میں مذکور ہے کہ ایک نے کہا کہ فلاں کے خلاف کہوں گا اگر چہ سراسر کفر کے کہے تو اُس کی تکفیر کی جائے گی ایک نے فارسی میں کہا کہ از مسلمانی بیزارم یا مثلاً اردو میں کہا کہ میں مسلمانی سے بیزار ہوں تو بعض نے فرمایا کہ اُس کی تکفیر کی جائے گی اور نقل ہے کہ مامون رشید بادشاہ کے وقت میں ایک فقیہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک جولا ہے کو قتل کر ڈالا اس پر کیا واجب ہے اُس نے جواب دیا کہ تغاریت (دیت دلانا) واجب ہے پس مامون رشید نے حکم دیا کہ اس فقیہ کو مارو چنانچہ حکم کے یہاں تک مارا گیا کہ مر گیا اور مامون نے کہا کہ یہ حکمِ شرع کے ساتھ استہزاء ہے اور احکامِ شرعی سے استہزاء کرنا کفر ہے یہ محیط میں ہے۔ شہنشاہ بدونِ وصفِ اعظم کے خصائصِ اسماء اللہ تعالیٰ سے ہے اور کسی بندہ کا وصف اس لفظ سے جائز نہیں: اگر درویشی را گوید بد ثرو سیاہ گلیم (کمل پوش و بدبخت) شدہ است تو یہ کفر ہے یہ عتابیہ میں ہے اور اگر کسی نے ہمارے زمانہ کے سلطان کو کہا کہ عادل ہے تو اُس نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا چنانچہ امامِ علم الہدیٰ ابو منصور ماتریدی نے ایسا ہی فرمایا ہے اور بعض نے کہا کہ تکفیر نہ کیا

جائے گا قال المترجم اگر ہمارے زمانہ کے بادشاہ کو بمعنی شرعی عادل قرار دیا تو بدرجہ اولیٰ تکفیر کیا جائے وھو الاصح اور اگر جابروں میں سے کسی کو فارسی میں کہے کہ اے خدائے تو تکفیر کیا جائے اور اگر کہا کہ اے خدائے تو تکفیر نہ کیا جائے بناء بر قولِ اکثر مشائخ کے اور یہی مختار ہے کذا فی الخلاصہ قال المترجم ہم ہماری زبان میں ان دونوں سے تکفیر کیا جائے گا واللہ اعلم ولم اجد فیہ النص اصولِ الصفار میں مذکور ہے کہ شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا گیا کہ جمعہ کے روز منبروں پر خطیب جو الفاظ نسبت بادشاہ کے پڑھا کرتے ہیں مثلاً العادل الاعظم شہنشاہِ اعظم مالک رقابِ امم سلطانِ ارض اللہ مالکِ بلاد اللہ معین خلیفۃ اللہ پس آیا یہ الفاظ علی الاطلاق والتحقیق جائز ہے یا نہیں تو فرمایا کہ نہیں تو اس واسطے کہ ان میں سے بعض الفاظ کفر اور بعضے معصیت و دروغ ہیں چنانچہ شہنشاہ کہ بدونِ وصفِ اعظم کے خصائصِ اسماء اللہ تعالیٰ سے ہے اور کسی بندہ کا وصف اس لفظ سے جائز نہیں ہے اور مالک رقابِ امم محض دروغ ہے اور سلطانِ ارض اللہ و دیگر اس کے امثال سو یہ علی الاطلاق محض دروغ ہیں یہ تا تارخانیہ میں ہے۔ امام ابو منصور نے فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے روبرو زمین کو بوسہ دیا یا اس کے واسطے مثلِ رکوع کے پشت خم کر کے جھک گیا یا صرف اپنا سر آگے ڈال دیا تو اُس کی تکفیر نہ کی جائے گی اس واسطے کہ اُس کی غرض اُس کی عبادت نہیں ہے بلکہ تعظیم ہے اور دیگر مشائخ نے فرمایا کہ اگر کسی نے ان ظالموں میں سے کسی کے واسطے سجدہ کیا تو یہ کبیرہ گناہوں میں ایک بڑا کبیرہ گناہ ہے اور آیا اُس کی تکفیر کی جائے گی تو بعض نے فرمایا کہ مطلقاً تکفیر کی جائے گی اور اکثروں نے فرمایا کہ اس میں چند صورتیں ہیں اوّل آنکہ اگر اُس نے عبادت کا قصد کیا تو تکفیر کیا جائے گا اور اگر تجیت کا قصد کیا تو تکفیر نہ کیا جائے گا بلکہ اس پر ایسا کرنا حرام ہے بشرطیکہ اُس کا ارادہ کفر کا نہ ہو یہ اکثر عالموں کے نزدیک ہے اور ہر ہازمین کا بوسہ دینا تو یہ قریب سجدہ ہے فرق اتنا ہے کہ زمین کو بوسہ دینے میں اس قدر رخ و

پیشانی کا زمین پر رکھنا نہیں ہوتا ہے جیسے سجدہ میں ہے یہ ظہیر یہ میں ہے قال المترجم یہ صحیح ہے کہ جو افعالِ کمال

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 367 Kitab-us-Sair (Things) are considered subjects for worship only when they are specific to the worship of Allah. If one uses them for a servant (human being), a ruling of Kufr (disbelief) will be passed. Allah knows best. If someone believes that the Kharaj (tax) is the property of the Sultan, he will be called a Kafir. It is stated in Bahr-ur-Raiq: If someone says that in this age, the day does not pass unless I commit treachery and lie, and then he says that this statement is even truer than "La ilaha illallah Muhammadur Rasulullah," he will become a Kafir: It is in Risala-e-Sadr Shaheed that if someone did an evil to another and he said, "I consider this evil from you, not by the decree of God," he will become a Kafir. It is also mentioned in the same treatise, citing Majmu-un-Nawazil, that if a person wears a royal robe and, at the time of congratulating him, sacrifices an animal to please the King, he will become a Kafir; this sacrifice will be 'Murdar' (unlawful/carrion), and its meat will not be permissible to eat. In our time, a practice has become very common and many Muslim women are involved in it: when children get smallpox, they set up an idol in the name of the pox, calling it a 'Devi' or 'Bhawani', worship it, and pray to it for the recovery of the children. If they believe that this stone heals them, these women become Kafirs due to this act and belief, and their husbands who are satisfied with this act also become Kafirs. As soon as they are satisfied, their Nikah (marriage) is broken. Similarly, going to the riverside to worship the water, and according to their intention, slaughtering a goat by the water—those who worship the water and those who slaughter the goat are all Kafirs, and this goat becomes 'Murdar', and its consumption is not permissible. Similarly, making an idol in the homes, as is the custom of idolaters, worshipping it, marking it with vermilion at the time of a child's birth, pouring oil (on it), calling it 'Bhawani', and worshipping it—all such things make them Kafirs and separate them from their husbands. If someone says that in this age, the day does not pass without treachery or lying, or says that one cannot get bread to eat unless one lies in buying and selling, or asks someone "Why do you commit treachery, why do you lie?" and the person replies "There is no other way," then by all such words, the person becomes a Kafir. If someone is told not to lie and he replies "This statement is truer than 'La ilaha illallah Muhammadur Rasulullah'," he will become a Kafir. If someone is angry and another says "Becoming a Kafir is better than this," he will become a Kafir. If a person says something prohibited in Sharia and another says "What are you saying? Kufr is becoming obligatory upon you," and he replies "What will you do? Kufr will become obligatory upon me," he will become a Kafir. This is in Tatar-Khaniya. And the person in whose heart a thought passes that causes Kufr, if he speaks that thought with his tongue

despite loathing it, this is purely Iman (faith). If someone decides firmly to commit Kufr—even if they intend to commit it after a hundred years—he will become a Kafir immediately (this is in Khulasa). If someone voluntarily says a word of Kufr with his own tongue, even though his heart is on Iman, he will become a Kafir and will not be a believer in the eyes of Allah (this is in Fatawa-e-Qazi Khan). The translator says: In cases where there is a consensus on Takfir (declaring someone a Kafir), it is obligatory that the person repents and renews the Nikah. It should be clear that in cases where there is a difference of opinion regarding the act resulting in Kufr, the perpetrator should be ordered to renew the Nikah, repent, and retract his statement, and this is to be said as a matter of precaution.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (3) 367 किताब-उस-सैर (उन चीज़ों को) इबादत के लिए मखसूस समझा जाता है जो केवल अल्लाह की इबादत के लिए हैं। यदि कोई उन्हें किसी बंदे के साथ इस्तेमाल करे तो उस पर कुफ्र का हुक्म दिया जाएगा। वल्लाह आलम। और यदि किसी ने यह अकीदा रखा कि खिराज (टैक्स) सुल्तान की मिल्कियत है तो उसे काफिर कहा जाएगा। बहर-उर-राइक में है: यदि कोई कहे कि इस ज़माने में जब तक मैं खयानत (धोखा) न करूँ और झूठ न बोलूँ तब तक दिन नहीं गुज़रता, और वह यह कहे कि यह बात 'ला इलाहा इल्लल्लाह मुहम्मदुर रसूलुल्लाह' से भी ज़्यादा सच्ची है, तो वह काफिर हो जाएगा: रिसाला-ए-सद्र शहीद में है कि यदि किसी ने दूसरे के साथ बुराई की और उसने कहा कि मैं यह बुराई तुम्हारी तरफ से मानता हूँ, न कि खुदा के हुक्म से, तो वह काफिर हो जाएगा। और इसी रिसाले में मजमु-उन-नवाज़िल का हवाला है कि यदि कोई व्यक्ति शाही खिलत (राजसी पोशाक) पहने और उसके सम्मान के समय बादशाह की खुशी के लिए उसकी कुर्बानी करे तो वह काफिर हो जाएगा और यह कुर्बानी 'मुर्दार' (अवैध) होगी और उसका खाना हलाल न होगा। हमारे ज़माने में एक बात बहुत आम हो गई है और बहुत सी मुस्लिम महिलाएँ इसमें مبتلا (लिप्त) हैं, और वह यह है कि जब बच्चों को चेचक निकलती है, तो उस चेचक के नाम पर एक मूर्ति (देवी या भवानी के नाम से) तय करती हैं, वे उसकी पूजा करती हैं और बच्चों के स्वस्थ होने की उससे दुआ करती हैं। यदि वे यह अकीदा रखें कि यह पत्थर उन्हें ठीक कर देता है, तो ये महिलाएँ इस अमल और अकीदे की वजह से काफिर हो जाती हैं, और उनके पति जो इस काम से राजी हैं, वे भी काफिर हो जाते हैं। और जैसे ही वे राजी होते हैं, उनका निकाह टूट जाता है। इसी तरह पानी के किनारे जाकर पानी की पूजा करना और अपनी नियत के अनुसार पानी के किनारे बकरे की कुर्बानी देना—यह पानी पूजने वाली और बकरा ज़बह करने वाली सब काफिर हैं और यह बकरी 'मुर्दार' हो जाती है, उसका खाना जायज़ नहीं है। इसी तरह घरों में जो मूर्ति बनाती हैं जैसे कि बुतपरस्तों का पूजा का तरीका है, वे उसकी पूजा करती हैं और बच्चा पैदा होने पर सिंदूर से निशान बनाती हैं और तेल (वगैरह) डालती हैं, उसे 'भवानी' का नाम देती हैं और पूजती हैं। ऐसी तमाम बातें करने वाली काफिर हो जाती हैं और अपने पतियों से अलग (माइन) हो जाती हैं। यदि कोई कहे कि इस ज़माने में खयानत और झूठ के बिना दिन नहीं गुज़रता, या कहे कि जब तक खरीद-फरोख्त में झूठ न बोले, रोटी नसीब न होगी, या किसी से पूछे कि तुम खयानत क्यों करते हो, झूठ क्यों बोलते हो, और वह कहे कि इसके बिना कोई चारा नहीं है, तो ऐसे तमाम अल्फाज़ से व्यक्ति काफिर हो जाता है। और यदि किसी से कहे कि झूठ न बोलो, और वह कहे कि यह बात 'ला इलाहा इल्लल्लाह मुहम्मदुर रसूलुल्लाह' से भी ज़्यादा सच्ची है, तो वह काफिर हो जाएगा। यदि कोई गुस्से में हो और दूसरा कहे

कि काफिर होना इससे बेहतर है, तो वह काफिर हो जाएगा। और यदि कोई व्यक्ति ऐसी बात कहे जो शरीयत में मना है, और दूसरा कहे कि तुम क्या कह रहे हो, तुम पर कुफ्र लाज़िम होता है, तो वह कहे कि "तुम क्या कर लोगे, मुझ पर कुफ्र लाज़िम आएगा", तो वह काफिर हो जाएगा। यह तातारखानीया में है। और जिस व्यक्ति के दिल में ऐसी बात का खटका गुज़र जाए जो कुफ्र का सबब है, तो यदि उसने वह बात ज़बान से कह दी, हालाँकि वह उससे नफरत करता है, तो यह केवल ईमान है। और यदि किसी ने कुफ्र का पक्का इरादा किया—चाहे सौ साल बाद कुफ्र करने का इरादा हो—तो वह उसी समय काफिर हो जाएगा (यह खुलासा में है)। और यदि किसी ने स्वेच्छा से अपनी ज़बान से कुफ्र कहा, हालाँकि उसका दिल ईमान पर है, तो वह काफिर हो जाएगा और अल्लाह तआला के नज़दीक वह मोमिन न होगा (यह फतावा-ए-काज़ी खान में है)। अनुवादक कहता है: जिन सूरतों में सर्वसम्मति से तकफीर (काफिर करार देना) की जाती है, वहाँ यह वाजिब है कि वह तौबा करे और दोबारा निकाह करे। और स्पष्ट रहे कि जिन मामलों में कुफ्र होने में मतभेद है, उनमें भी करने वाले को हुक्म दिया जाए कि वह तजदीद-ए-निकाह करे, तौबा करे और अपने कहे से रुजू (वापस) करे, और यह एहतियात के तौर पर कहा जाएगा।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (3) ۳۶۷ کتاب السیر تعظیم کے واسطے موضوع ہیں اور وہ وہی ہیں جو مخصوص بہ عبادت الٰہی ہیں اگر ان کو کسی بندہ کے ساتھ برتے تو کفر کا حکم دیا جائے گا واللہ تعالیٰ اعلم اور اگر کسی نے اعتقاد کیا کہ خراج سلطان کی ملک ہے تو کافر کہا جائے گا۔ بحر الرائق میں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ اس زمانہ میں جب تک خیانت نہ کروں اور جھوٹ نہ بولوں تب تک دن نہیں گزرتا وہ کہے یہ بات لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ سے بھی زیادہ سچی ہے تو کافر ہو جائے گا: رسالہ صدر شہید میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے بدی کی پس اُس نے کہا کہ میں یہ بدی تیری طرف سے جانتا ہوں نہ بحکم خدائے کافر ہو جائے گا اور نیز اس رسالہ میں مذکور ہے کہ مجموع النوازل میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص شاہی خلعت پہنے واس کی تہنیت کے وقت بغرض رضامندی بادشاہ کے اس کی قربانی کرے تو کافر ہو جائے گا اور یہ قربانی مردار ہوگی اور اُس کا کھانا روا نہ ہو گا اور ہمارے زمانہ میں ایک بات بہت شائع ہو گئی اور بہت سے مسلمانوں کی عورتیں اس میں مبتلا ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب بچوں کے چیچک نکلتی ہے تو اس چیچک کے نام پر دیوی یا بھوانی نام کا ایک مورت مقرر کرتی ہے کہ اس کو پوجتے ہیں اور بچوں کے اچھے ہو جانے کی اس سے دعا کرتے ہیں اور اعتقاد کرے کہ یہ پتھر ان کو اچھا کر دیتا ہے تو یہ عورتیں اس فعل واس اعتقاد سے کافر ہو جاتی ہیں اور ان کے شوہر جوان کے فعل سے رضا مند ہیں وہ بھی کافر ہو جاتے ہیں قال اور جونہی رضامند ہیں ان کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور دوسرے اسی جنس سے یہ ہے کہ پانی کے کنارے جاتی ہیں اور اس پانی کو پوجتی ہیں اور جونیت رکھتی ہیں اس کے موافق اس پانی کے کنارے بکرے کو ذبح کرتی ہیں یہ پانی کے پوجنے والی اور بکرے کے ذبح کرنے والی سب کافر ہیں اور یہ بکری مردار ہو جاتی ہے اس کا کھانا روا نہیں ہے اور اسی طرح جو گھروں میں ایک صورت بنا لیتی ہیں جیسے بت پرستوں کے پوجا

کا معمول ہے کہ اُس کی پرستش کرتی ہیں اور بچہ پیدا ہونے کے وقت شنگرف سے نقش کرتی ہیں اور روغن ڈالتی ہیں اور اس کو بنام بھوانی کہتی ہیں اور پوجتی ہیں اور مثل اس کے جو باتیں کرتی ہیں ان سب سے کافر ہو جاتی ہیں اور اپنے شوہروں سے مائن ہو جاتی ہیں اور اگر کوئی کہے کہ اس زمانہ میں جب تک خیانت نہ کروں اور جھوٹ نہ بولوں تب تک دن نہیں گزرتا ہے یا یہ کہے کہ جب تک خرید و فروخت میں جھوٹ نہ بولے تب تک کھانے کو روٹی نہ پائے گا یا کسی سے کہے کہ تو کیوں خیانت کرتا ہے، کیوں جھوٹ بولتا ہے وہ کہے کہ بغیر اس کے چارہ نہیں ہے تو ایسے تمام الفاظ سے کافر ہو جاتا ہے اور اگر کسی سے کہے کہ جھوٹ نہ بولا جائے اور وہ کہے کہ یہ بات لا الہ الا اللہ و محمد رسول اللہ سے بھی زیادہ سچی ہے تو کافر ہو جائے گا اور اگر کوئی غصہ میں ہو جائے اور دوسرا کہے کہ کافر ہونا اس سے بہتر ہے تو کافر ہو جائے گا اور اگر کوئی شخص ایسی بات کہے جو شرع میں ممنوع ہے اور دوسرا کہے کہ تو کیا کہتا ہے کہ تجھ پر کفر لازم ہوتا ہے وہ کہے کہ تو کیا کرئے گا مجھ پر کفر لازم آئے گا تو کافر ہو جائے گا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اور جس شخص کے دل میں ایسے امر کا خطرہ گزر جائے جو موجبِ کفر ہے پس اگر اس امر کو اُس نے زبان سے کہا حالانکہ وہ اس سے بہت کراہیت کر رہا ہے تو یہ محض ایمان ہے اور اگر کسی نے کفر کا مصمم ارادہ کیا اگر چہ سو برس کے بعد کفر کرنے کا ارادہ کیا ہو تو فی الحال کافر ہو جائے گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کسی نے بطوع خود اپنی زبان سے کفر کہا حالانکہ اس کا دل ایمان پر ہے تو کافر ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مومن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے قال المتر جم جن صورتوں میں بالا تفاق تکفیر کی جاتی ہے وہاں یہ واجب ہے کہ توبہ کرے اور از سرِ نو نکاح کرے اور واضح ہو کہ جن صورتوں میں کفر ہونے میں اختلاف ہے اُن میں اُس کے مرتکب کو حکم کیا جائے کہ وہ تجدیدِ نکاح کرے اور توبہ کرے اور اُس سے رجوع کرے اور یہ بطریقِ احتیاط کے کہا جائے گا

And in the words in which it is stated that they are errors and do not necessitate Kufr (disbelief), the speaker will not be ordered to renew his Nikah or to recant (repent), even though it will be said that he should not say it again because he would be a sinner. This is in *Muhit*. If a problem arises where there are several reasons for which a ruling of *Takfir* (declaring someone an infidel) could be made, and yet there is also one reason found where *Takfir* would not be made—meaning that, religiously, one can avoid *Takfir* through this reason—then it is incumbent upon the Mufti to lean towards the reason that avoids *Takfir*. This is in *Khulasa*. It is written in *Bazzaziyah* that one will only lean towards the interpretative (*ta'wili*) aspect that avoids *Takfir* when the speaker has not explicitly stated his intent. If the speaker has explicitly stated an intent that necessitates *Takfir*, then in such a case, interpretation will not be of any benefit. This is in *Bahr ar-Ra'iq*. Furthermore, if the speaker's intention was also the interpretative aspect that avoids *Takfir*, then he remains a Muslim. But if the speaker's intention was a reason that necessitates *Takfir*, then the Mufti's fatwa will not be of any benefit to him. Rather, it will be incumbent upon him, for the sake of his own self, to seek the path of Iman (faith), which is that he will be ordered to repent, recant, and renew his marriage with his wife. This is in *Muhit*. A Muslim should recite this prayer every morning and evening as a routine, as it is a means of protection from falling into such errors, for the Prophet ﷺ has promised that whoever maintains its recitation every morning and evening will be protected. The prayer is: "Allahumma inni a'udhu bika an ushrika bika shay'an wa ana a'lamu wa astaghfiruka lima la a'lamu." This is in *Khulasa*.

Chapter: 10 On Rebels (Baghiyyin)

Definition and Rulings of a Rebel: The *Ahl al-Baghy* (people of rebellion) are those who possess the strength to overpower and gather, and who, based on an interpretation, fight against the *Ahl al-Adl* (the people of justice/the rightful ruler) and claim that the truth is with them and assert their own right to rule. If any group among thieves overpowers a city and takes wealth, these people will not be called rebels. This is in *Khazana al-Muftiyyin*. When a group deviates from the obedience of the Imam al-Muslimin and captures a city, the aforementioned Imam will first invite them to join the congregation and refrain from rebellion, and he will clear their doubts and ask them to repent. This is in *Kafi*. However, it should be clear that calling them in this manner is not *Wajib* (obligatory). When the Imam al-Muslimin receives news that they are purchasing weapons and preparing for combat, he should arrest and imprison

them until they desist from their intentions, repent anew, and rejoin the community while observing the rights of Islam. He should do this with the purpose that evil is repelled as much as possible. This is in *Hidaya*. It is permissible for the Imam of the *Ahl al-Adl* to begin combat against them, even if they have not initiated the combat themselves. This is our school of thought. And when it is established that killing such a group of rebels, who possess the strength to resist, is *Mubah* (permissible), even if combat has not been initiated from their side, then [the ruling follows].

और जिन अल्फाज में यह बयान किया गया है कि वे खता हैं और موجب कुफ्र (काफिर बनाने वाले) नहीं हैं, तो उन्हें कहने वाले को 'तजदीद-ए-निकाह' (निकाह का नवीनीकरण) और उससे फिर जाने (तौबा करने) का हुक्म नहीं दिया जाएगा, अगरचे यह कहा जाएगा कि फिर ऐसा न कहे क्योंकि वह गुनहगार होगा। यह 'मुहीत' में है। अगर कोई ऐसा मसला पेश आए जिसमें कई ऐसी वजुहात (कारण) हों कि जिनके लिहाज से यह हुक्म हो कि तकफीर (काफिर करार देना) की जाए और एक वजह ऐसी भी निकलती है कि तकफीर न की जाए यानी शरई तौर पर इस वजह से तकफीर से बचा जा सकता है, तो मुफ्ती के लिए लाजिम है कि वह उसी वजह की तरफ माइल (प्रवृत्त) हो जिससे तकफीर बचती है, यह 'खुलासा' में है। और 'बजाजिया' में लिखा है कि तावील (व्याख्या) की सूरत की तरफ, जिससे तकफीर से बचा जा सकता है, तब ही माइल होगा जब (कहने वाले ने) तसरीह (स्पष्ट) न की हो। और अगर कहने वाले ने तसरीह कर दी और स्पष्ट ऐसा इरादा बयान कर दिया जो موجب कुफ्र है, तो ऐसी सूरत में तावील कुछ फायदा न देगी, यह 'बहर-उर-राइق' में है। फिर अगर कहने वाले की नियत भी वही तावीली सूरत हो जिससे तकफीर से बचता है तो वह मुसलमान रहा, और अगर कहने वाले की नियत ऐसी वजह हो जो موجب तकफीर है तो उसको उस मुफ्ती का फतवा कुछ मुफीद (लाभदायक) न होगा, बल्कि उसको अपनी जात (स्वयं) की राह से लाजिम होगा कि ईमान की राह ढूंढे, और वह यह है कि उसको हुक्म किया जाएगा कि तौबा करके उससे रुजू करे और अपनी बीवी से सिरे-नौ अपना निकाह करे, यह 'मुहीत' में है। मुसलमान को चाहिए कि हर सुबह व शाम इस दुआ को पढ़कर वजीफा करे कि यह ऐसे 'वयरों' (खतरों/भटकाव) में पड़ने से बचाव का सबब है, क्योंकि आंहजरत ﷺ ने वादा फरमाया है कि जो हर सुबह व शाम इसका विर्द रखे वह महफूज रहेगा, और दुआ है: "अल्लाहुम्मा इन्नी आऊजु बिका मिन अन उशरिका बिका शैअन व अना आ'लमू व अस्तगफिरुका लिमा ला आ'लमू", यह 'खुलासा' में है।

अध्याय: 10 बागियों के बयान में

बागी की परिभाषा और नियम: अहल-ए-बगई उस गुट को कहते हैं जो ताकत (शक्ति) रखते हैं कि गलबा (विजय/कब्जा) कर लें और इकट्ठा हो जाएं और तावील के साथ अहल-ए-अदल के साथ कत्ल (युद्ध) करें और कहें कि हक हमारे साथ है और अपने वाली (शासक) होने का दावा करें। پس अगर चोरों में से कोई कौम किसी शहर पर गालिब हो गई और उन्होंने माल ले लिया तो ये लोग बागी न कहलाएंगे, यह 'खजाना-तुल-मुफ्तीन' में है। और जब कोई कौम इमाम-उल-मुस्लिमीन की इतात

(आज्ञापालन) से मुनहरिफ (विमुख) हो गई और उसने किसी शहर पर कब्जा कर लिया, तो इमाम मौसूफ पहले उनको जमात में मिल जाने और बगावत से बाज आने की जानिब बुलाएगा और उनका शुबहा दूर कर देगा और उनसे कहेगा कि तौबा कर लो, यह 'काफी' में है। मगर वाजेह रहे कि इस तरह बुलाना उनको वाजिब नहीं है, और जब इमाम-उल-मुस्लिमीन को खबर पहुंचे कि वे लोग हथियार खरीदते हैं और कत्ल (युद्ध) के वास्ते सामान करते हैं तो चाहिए कि उनको गिरफ्तार करके कैद करे यहाँ तक कि वे अपने इरादे से बाज आ जाएं और सिरे-नौ तौबा करके हुकूक-ए-इस्लाम की रियायत के साथ जमात में शामिल रहें और यह इस गरज से करे कि बकद्र-ए-इमकान (जितना मुमकिन हो) शर दूर हो जाए, यह 'हिदाया' में है। इमाम-ए-अहल-ए-अदल के लिए रवा (जायज) है कि उनसे कत्ल (युद्ध) शुरू कर दे, अगरचे उन्होंने कत्ल में पहल न की हो, और यह हमारा मजहब है, और जब यह साबित हो गया कि ऐसे गिरोह-ए-बागी का कत्ल करना, जिसको मुमानअत (रोक/ताकत) हासिल है, मुबाह (जायज) है, अगरचे उनकी जानिब से कत्ल (युद्ध) न पाया जाए तो।

اور جن الفاظ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ خطا ہیں اور موجب کفر نہیں ہے تو اس کے کہنے والے کو تجدید نکاح اور اُس سے پھر جانے کا حکم نہ کیا جائے گا اگر چہ یہ کہا جائے گا کہ پھر ایسا نہ کہے کیوں کہ گنہگار ہوگا یہ محیط میں ہے اگر کوئی مسئلہ ایسا پیش آئے کہ اس میں کئی وجہیں ایسی ہیں کہ ان کے لحاظ سے یہ حکم ہوتا ہے کہ تکفیر کی جائے اور ایک وجہ ایسی بھی نکلتی ہے کہ تکفیر نہ کی جائے یعنی شرعاً اس وجہ سے تکفیر سے بچ سکتا ہے تو مفتی کو لازم ہے کہ اسی وجہ کی طرف میل کرے جس سے تکفیر بچتی ہے یہ خلاصہ میں ہے اور بزازیہ میں لکھا ہے کہ صورت تاویلی کی طرف جس سے تکفیر سے بچ سکتا ہے جب ہی میل کرے گا کہ جب تصریح نہ کی ہو اور اگر کہنے والے نے تصریح کر دی اور صریح ایسا ارادہ بیان کر دیا جو موجب کفر ہے تو ایسی صورت میں تاویل کچھ فائدہ نہ دے گی یہ بحرالرائق میں ہے۔ پھر اگر کہنے والے کی نیت بھی وہی صورت تاویلی ہو جس سے تکفیر سے بچتا ہے تو وہ مسلمان رہا اور اگر کہنے والے کی نیت ایسی وجہ ہو کہ وہ موجب تکفیر ہے تو اُس کو اس کو اس مفتی کا فتوئی کچھ مفید نہ ہوگا بلکہ اُس کو اپنی ذات کی راہ سے لازم ہوگا کہ ایمان کی راہ ڈھونڈے اور وہ یہ ہے کہ اُس کو حکم کیا جائے گا کہ توبہ کر کے اُس سے رجوع کرے اور اپنی بیوی سے از سر نو اپنا نکاح کرے یہ محیط میں ہے۔ مسلمان کو چاہیے کہ ہر صبح و شام اس دعا کے پڑھ کر وظیفہ کرے کہ یہ ایسے ویروں میں پڑنے سے بچاؤ کا سبب ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے وعدہ فرمایا ہے کہ جو ہر صبح و شام اُس کا ورد رکھے وہ محفوظ رہے گا اور دعا ہے اللھم ان اعوذ بک من اشرک بک شیئا وانا اعلم واستغفرک لما لا اعلم یہ خلاصہ میں ہے۔

باب: ۱۰ باغیوں کے بیان میں

باغی کی تعریف و احکام: اہلِ بغی یہ ایسے فرقہ کو کہتے ہیں کہ جو قوتِ ممانعت رکھتے ہیں کہ تغلب کر لیں اور مجتمع ہو جائیں اور تاویل کے ساتھ اہل عدل کے ساتھ قتال کریں اور کہیں کہ حق ہمارے ساتھ ہے اور اپنے والی ہونے کا دعویٰ کریں پس اگر چوروں میں سے کوئی قوم کسی شہر پر غالب ہوگئی اور انہوں نے مال لے لیا تو یہ لوگ باغی نہ کہلائیں گے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور جب کوئی قوم اطاعت امام المسلمین سے منحرف ہو گئی اور وہ کسی شہر پر قبضہ کر کے تو امام موصوف پہلے ان کو جماعت میں مل جانے اور بغاوت سے باز آنے کی جانب بلائے گا اور اُن کا شبہ رفع کر دے گا اور اُن سے کہے گا کہ توبہ کر لو یہ کافی میں ہے مگر واضح رہے کہ اس طرح بلانا ان کو واجب نہیں ہے اور جب امام المسلمین کو خبر پہنچے کہ وہ لوگ ہتھیار خریدتے ہیں اور قتال کے واسطے سامان کرتے ہیں تو چاہیے کہ ان کو گرفتار کر کے قید کرے یہاں تک کہ وہ اپنے ارادے سے باز آئیں اور از سر نو توبہ کر کے حقوقِ اسلام کی رعایت کے ساتھ جماعت میں شامل رہیں اور یہ بدین غرض کرے کہ بقدرِ امکان شر دفع ہو جائے یہ ہدایہ میں ہے۔ امام اہل عدل کو روا ہے کہ اُن سے قتال شروع کر دے اگرچہ انہوں نے قتال میں پہل نہ کی ہو اور یہ ہمارا مذہب ہے اور جب یہ ثابت ہوا کہ ایسے گروہ باغی کا قتل کرنا جس کو ممانعت حاصل ہے مباح ہے اگرچہ ان کی جانب سے قتال نہ پایا جائے تو۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 Kitab al-Siyar 469

It is permissible to kill even that person who intends to be their source of strength and goes towards them. If the Imam of the Muslims has defeated that group, then it is not appropriate for the Muslims to pursue the fleeing rebels, i.e., to continue killing them, provided that there is no 'Sahib-e-Mana'a' (powerful) group remaining for them to join. If there is a group to which the fleeing rebels might join, then it is not permissible for the Ahl-e-Adl (the just party) to kill them, provided it is known that if they are not killed, they will not reach the group that possesses power (Mana'a). If it is known that if they are not killed, they will join the group of rebels that possesses power, then the Imam may kill them, as mentioned in Al-Muhit. He should keep them in captivity, as stated in Al-Hidayah. When no group of rebels remains and some of the rebels are wounded in the battle, it is not permissible for the Ahl-e-Adl to perform 'Ijhaz' (deliberately killing) on the wounded rebel, i.e., to inflict a wound on his body such that he dies. If there is another group of rebels remaining, then they may perform 'Ijhaz'. The rebel women and children will not be taken captive or enslaved (Raqiq). The wealth seized will not become state property. The horses (Kura') and weapons, etc., found in the rebel army by the Ahl-e-Adl will not be returned to them immediately. However, if the Ahl-e-Adl need their weapons and horses to fight them, they may benefit from them; thus, the weapons will be kept in their place as is the ruling for other assets, and the horses will be sold, and their price (Thaman) will be preserved because they will need feed and fodder, and the Imam will not provide feed from the Bayt al-Mal (public treasury) because that would be an act of kindness towards the rebels. If the Imam provides feed from the Bayt al-Mal, this wealth will be a debt upon the owner of the animal. Then, when weapons are laid down in the battle and the rebels' power (Mana'a) vanishes, these assets shall be returned to the rebels. During the state of rebellion, if the rebels have destroyed the lives and properties of our people, then once their power vanishes, they will not be liable (Dhamin) for it. Similarly, the Murtads (apostates) will not be liable for the lives and properties they destroyed once they become Muslims. They will not be liable for the lives and properties they destroyed before the fighting while they possessed power. However, any property that remains intact and present with them shall be returned to its owner once they have repented, even if those people believed themselves to be owners based on their faulty interpretation (Ta'wil-e-Fasid), and it was present even with that faulty interpretation. Likewise, the Ahl-e-Adl will not be liable for the properties of the rebels they destroyed due to their conversion to Islam, as stated in

Al-Dhakhira. And they will be liable for what they took before that, as stated in Al-Nihaya.

If a slave of one of the rebels who fought alongside his master is captured, he will be killed: If a group that worships Allah facing the Kaaba expresses an opinion and calls people towards this opinion and fights on this opinion, and they attain power and dignity, then if this is because [of a reason] that 1. the fighting ended and the power and insolence of the rebels vanished 1.

ऐसे व्यक्ति का भी कत्ल मुबाह होगा जो उनकी ताकत बनना चाहता है और उनकी तरफ जाता है। और अगर इमाम-ए-मुस्लिमीन ने उसी गिरोह को शिकस्त दे दी, तो फिर मुसलमानों को नहीं चाहिए कि उन भागे हुए बागियों (विद्रोहियों) का पीछा करें, यानी उन्हें कत्ल करते न जाएँ, बशर्ते कि उनके वास्ते कोई ऐसा गिरोह-ए-साहब-ए-मनअत (शक्तिशाली समूह) न रहा हो कि वे उसकी तरफ जाकर मिल सकें। और अगर भागे हुए बागियों के वास्ते कोई ऐसा गिरोह हो जिनसे वे जाकर मिल जाएंगे, तो अहले-अदल (न्यायपूर्ण पक्ष) के लिए यह ।رو (उचित) नहीं है कि उसे कत्ल करे, बशर्ते यह मालूम हो कि अगर कत्ल न किया जाएगा तो वह उस गिरोह को नहीं मिलेगा जिन्हें ताकत (मनअत) हासिल है। और अगर यह मालूम हो कि अगर कत्ल न किया गया तो वह ऐसे बागियों के गिरोह से मिल जाएगा जिन्हें ताकत हासिल है, तो इमाम उसे कत्ल कर सकता है, कज़ा-फिल-मुहीत (मुहीत में ऐसा ही है)। और चाहिए कि उसे कैद में रखे, यह हिदाया में है। और जब बागियों की कोई जमात बाकी न रही हो और लड़ाई में बागियों में से कुछ जख्मी हों, तो अहले-अदल के लिए यह ।رو नहीं है कि बागी जख्मी को 'इजहाज़' (अंतिम रूप से खत्म) करें, यानी उसके बदन पर और जख्म ऐसा लगा दें कि वह मर जाए। और अगर बागियों के वास्ते कोई और जमात बाकी रह गई हो, तो उनका 'इजहाज़' कर दे। और बागियों की औरतों और बच्चों को गिरफ्तार करके गुलाम (रकीक) न बनाया जाएगा। और उनके जो माल हाथ आए हैं, वे मुल्क (सार्वजनिक संपत्ति) में शामिल नहीं होंगे। और अहले-अदल ने बागियों के लश्कर में जो घोड़े (कराह) व हथियार आदि पाए, वे फिलहाल उन्हें वापस न दिए जाएंगे। लेकिन अगर अहले-अदल को उनसे लड़ाई करने में उनके हथियारों और घोड़ों की ज़रूरत हो, तो उनसे लाभ उठाएं। अतः हथियार अपने मौके पर रखे जाएंगे जैसे अन्य मालों का हुक्म है, और घोड़ों को बेच दिया जाएगा और उनकी कीमत (समन) रख छोड़ी जाएगी, क्योंकि घोड़ों को दाना-चारा देने की ज़रूरत पड़ेगी और बैतुल-माल से इमाम उन्हें दाना-चारा नहीं देगा, इस वजह से कि इसमें बागियों पर एहसान है। और अगर इमाम ने बैतुल-माल से उन्हें दाना-चारा दिया, तो जिस बागी का जानवर है, उस पर यह माल कर्ज़ होगा। फिर जब लड़ाई में हथियार रख दिए और बागियों की ताकत खत्म हो जाए, तो ये माल उन बागियों को वापस कर दिए जाएंगे। और हालत-ए-बगावत (विद्रोह की स्थिति) में बागियों ने जो हमारे लोगों के माल नष्ट किए हैं, तो जब उनकी ताकत खत्म हो जाए तो वे उनके ज़ामिन (जिम्मेदार) न होंगे। और इसी तरह मुर्तदों (धर्मत्यागियों) ने जो हमारी जान-ओ-माल को नष्ट किया है, उसके वे ज़ामिन न होंगे जब वे मुसलमान हो जाएं। और कत्ल से पहले जो हमारे जान-ओ-

माल उन्होंने नष्ट किए हैं, उसके वे ज़ामिन न होंगे जब कि उनको ताकत (मनअत) हासिल हो। लेकिन जो माल उनके पास कायम और मौजूद होगा, वह उसके मालिक को वापस कर दिया जाएगा जब कि उन्होंने तौबा कर ली, अगरचे उन लोगों ने इन मालों की निस्बत अपनी तावील-ए-फासिद (गलत व्याख्या) के मुताबिक मालिक हो जाने का विश्वास किया था और इस तावील-ए-फासिद के साथ भी (माल) मौजूद थे। और इसी तरह अहले-अदल ने भी जो उनके माल नष्ट किए हैं, उनके मुसलमान हो जाने के सबब से वे उनके लिए उसके ज़ामिन न होंगे, कज़ा-फ़िज़-ज़खीरा। और जो उन्होंने उससे पहले लिया है, वे उसके ज़ामिन होंगे, यह निहाया में है।

अगर बागियों में से किसी का गुलाम जो अपने स्वामी (मौला) के साथ लड़ता था, गिरफ्तार किया गया तो वह कत्ल कर दिया जाएगा: अगर किसी ऐसी जमात ने जो खाना-ए-काबा की तरफ रुख करके खुदा-ए-ताला की इबादत करते हैं, कोई राय ज़ाहिर की और लोगों को इस राय की तरफ बुलाया और इस राय पर लड़ाई की और उनके वास्ते ताकत व शौकत हासिल हो गई, तो अगर यह मर्ज़ की वजह से हो कि १. लड़ाई खत्म हो गई और बागियों की ताकत व सरकशी ज़ाइल हो गई १.

ایسے شخص کا بھی قتل مباح ہوگا جو ان کی قوت بازو ہونا چاہتا ہے اور ان کی طرف جاتا ہے اور اگر امامِ مسلمین نے اسی گروہ کو ہزیمت دی تو پھر مسلمانوں کو نہیں چاہیے کہ ان بھاگے ہوئے باغیوں کا پیچھا کریں یعنی قتل کرتے جائیں بشرطیکہ ان کے واسطے کوئی ایسا گروہِ صاحبِ منعت نہ رہا ہو کہ اس کی طرف جا ملیں اور اگر بھاگے ہوئے باغیوں کے واسطے کوئی ایسا گروہ ہو کہ جن سے جا ملیں گے تو اہلِ عدل کو روا نہیں ہے کہ اُس کو قتل کرے بشرطیکہ یہ معلوم ہو کہ اگر قتل نہ کیا جائے گا تو اسے گروہ کو نہیں مل جائے گا جن کو قوتِ منعت حاصل ہے، او اگر یہ معلوم ہو کہ اگر نہ قتل کیا گیا تو ایسے باغیوں کے گروہ سے مل جائے گا جن کو قوتِ منعت حاصل ہے تو امام اُس کو قتل کرسکتا ہے کذا فی المحیط اور چاہیے اس کو قید میں رکھے یہ ہدایہ میں ہے اور جب باغیوں کی کوئی جماعت باقی نہ رہی ہو اور قتال میں باغیوں میں سے بعض مجروح ہوں تو اہلِ عدل کو روا نہیں ہے کہ باغی مجروح کو اِجھاز کریں یعنی اس کے بدن پر اور زخم ایسا لگا دیں کہ وہ مردہ ہو جائے اور اگر باغیوں کے واسطے کوئی اور جماعت باقی رہ گئی ہو تو ان کا اِجھاز کردے اور باغیوں کی عورتیں و بچے گرفتار کر کے رقیق نہ بنائے جائیں گے اور ان کے اموال جو ہاتھ آئے ہیں وہ ملک میں نہ آئیں گے اور اہل عدل نے باغیوں کے لشکر میں جو کراع و ہتھیار وغیرہ پائے وہ فی الحال ان کو واپس نہ دیے جائیں گے لیکن اگر اہل عدل کو اُن سے قتال کرنے میں ان کے ہتھیاروں و کراع کی حاجت ہو تو اُن سے نفع حاصل کریں پس ہتھیار اپنے موقع پر رکھے جائے گئے جیسے دیگر اموال کا حکم ہے اور کراع فروخت کیے جائیں اور ان کا ثمن رکھ چھوڑا جائے گا کیوں کہ کراع کو دانہ چارہ دینے کی ضرورت پڑے گی اور بیت المال سے امام کو دانہ چارہ نہ دے گا اس وجہ سے کہ اس میں باغیوں پر احسان ہے اور

اگر امام نے بیت المال سے ان کو دانہ چارہ دیا تو جس باغی کا جانور ہے اُس پر یہ مال قرضہ ہوگا پھر جب لڑائی میں ہتھیار رکھ دیے اور باغیوں کی منعت زائل ہو جائے تو یہ اموال اُن باغیوں کو واپس کر دے گا اور حالتِ بغاوت میں باغیوں نے جو ہمارے لوگوں کی مالِ تلف کی ہیں تو جب ان کی منعت زائل ہو جائے تو یہ ان کے ضامن نہ ہوں گے اور اسی طرح مرتدوں نے جو ہماری مالِ وجانیں اُنھوں نے تلف کی ہیں اُس کے ضامن نہ ہوں گے جب کہ مسلمان ہو جائیں اور قبلِ قتال کے جو ہمارے مال و جانیں اُنہوں نے تلف کی ہیں اُس کے ضامن نہ ہوں گے جب کہ ان کو قوتِ منعت حاصل ہو لیکن جو مال ان کے پاس قائم وموجود ہو گا وہ اس کے مالک کو واپس کر دیا جائے گا جب کہ اُنہوں نے توبہ کر لی اگرچہ اُن لوگوں نے ان اموال کی نسبت اپنی تاویلِ فاسد کے موافق مالک ہو جانے کا اعتقاد کیا تھا اور اس تاویلِ فاسد کے ساتھ بھی موجود تھی اور اسی طرح اہل عدل نے بھی جو ان کی مال و تلف کیے ہیں ان کے مسلمان ہو جانے کے سبب سے ان کے لیے اُس کے ضامن نہ ہوں گے کذا فی الذخیرہ اور جو اُنہوں نے قبل اس کے لیے ہے وہ اُن کے ضامن ہوں گے یہ نہایت میں ہے۔

اگر باغیوں میں سے کسی کا غلام جو اپنے مولیٰ کے ساتھ لڑتا تھا گرفتار کیا گیا تو وہ قتل کر دیا جائے گا: اگر کسی ایسی جماعت نے جو خانہ کعبہ کے رُخ پر خدائے تعالیٰ کی پرستش کرتے ہیں کوئی رائے ظاہر کی اور لوگوں کو اس رائے کی جانب بلایا اور اس رائے پر قتال کیا اور ان کے واسطے منعت و شوکت حاصل ہو گئی پس اگر یہ امراض وجہ سے ہو کہ ۱ لڑائی ختم ہو گئی اور باغیوں کی قوت و سرکشی زائل ہو گئی ۱۔

If the Sultan has committed oppression against them, the Sultan should not oppress them. If the Sultan does not cease his oppression and that group begins to fight the Sultan, people should not help them, nor should they help the Sultan. If this situation does not arise because the Sultan has issued an order against them, but rather they claim that the truth is on their side and lay claim to authority for themselves, then it is permissible for the Sultan to fight them, and it is the custom for people to support the Sultan (this is in Sirajiyah). Fighting them using every method and weapon that is permissible to use against the people of war (Ahl-al-Harb), such as shooting with arrows, using catapults, drowning them by diverting water, setting fire, or using daggers, etc., is described in Nihayah. It is written in Tajreed that among the women, children, and blind people present with the rebels, no one shall be killed. If a slave belonging to the rebels, who used to fight alongside his master, is captured, he shall be killed; but if he only served them and did not fight, he shall not be killed but imprisoned until the rebellion ceases. If the rebel women also fight, they too shall be killed (this is in Tatar Khaniyah).

If a rebel happens to be so close to a member of the Ahl-al-Adl (the just group) in the battlefield that he is a blood relative (Dhu-Rahm), the member of the Ahl-al-Adl should not personally commit the act of killing him, but if that rebel intends to harm the just person, he may kill him to remove the harm from his own life. Yes, it is permissible for the just person to kill the rebel's riding animal so that the rebel becomes discouraged, and then someone else may kill him (this is in Sirajiyah). If the rebels sought help from a group of Dhimmis to fight against the Ahl-al-Adl, and the Dhimmis joined the rebels in fighting the Ahl-al-Adl, this would not be considered a breach of the covenant (Naqd-e-Ahad) by the Dhimmis. Regarding the property destroyed, lives taken, or injuries caused by the Dhimmis during this fight, or vice-versa, there shall be no compensation (Daman), just as the ruling applies to the rebels themselves. Imam Muhammad (RA) stated that if the rebels are in their own ranks and one of them kills another, Qisas (retribution) will not be mandatory upon the killer. Imam Muhammad (RA) stated in Jame-Saghir that if rebels occupied a city of the Ahl-al-Adl and one of the rebels intentionally killed a person from that city, and subsequently, the Ahl-al-Adl regained control of that city, then Qisas shall be taken from the killer. The meaning of this issue is that if the rebels captured a city of the Ahl-al-Adl and the rebels' authority had not yet been fully established there before the Imam (the leader) drove them back, then the aforementioned ruling applies. If

the rebels' authority had already been established in that city, the jurisdiction and protection (Wilayat/Man'at) of the Ahl-al-Adl ceased there, so nothing would be mandatory upon the killer for killing a citizen of that city. Furthermore, Imam Muhammad (RA) mentioned in Jame-Saghir that if a person from the Ahl-al-Adl killed a rebel while being the rebel's heir, he remains the heir. If the rebel killed him while he was the rebel's heir, and then the rebel said, "When I killed him, I was on the side of truth and am still on the side of truth," he shall be the heir of the deceased. If the said rebel said, "At the time I killed him, I knew I was on the side of falsehood," then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad (RA), he shall not be his heir (this is in Muheet).

If Ushr and Kharaj (taxes) have already been collected from the rebels, it shall not be collected again. The person who is killed among the rebels shall neither be given Ghusl (ritual bath) nor shall funeral prayers be performed for him, and among the Ahl-al-Adl, whoever...

अगर सुल्तान ने उनके हक में जुल्म किया है तो सुल्तान को चाहिए कि उन पर जुल्म न करे, और अगर सुल्तान उनके हक में जुल्म करने से बाज न आया और उस गिरोह ने सुल्तान से क़ताल (युद्ध) शुरू किया तो लोगों को उनकी मदद नहीं करनी चाहिए और न ही यह चाहिए कि सुल्तान की मदद करें। और अगर यह मामला इस सबब से न हो कि सुल्तान ने उन पर हुक्म किया है, बल्कि वे लोग कहते हैं कि हक हमारे साथ है और अपने लिए विलायत (शासन) का दावा करते हैं, तो सुल्तान के लिए जायज है कि उनसे क़ताल करे और लोगों के लिए भी रिवाज है कि सुल्तान की मदद करें (यह सिराजिया में है)। और उनके साथ क़ताल करना हर उस तरीके और हथियार से, जिससे अहले-हर्ब (दुश्मन) के साथ क़त्ल करना जायज है, जैसे तीरों से मारना, मंजनिक (कठपुतली तोप) लगाना, पानी पहुंचाकर डुबो देना, आग लगा देना, और खंजर मारना आदि (यह निहाया में है)। और तजरीद में लिखा है कि बागियों के साथ मौजूद औरतों, बच्चों और अंधों में से जो कोई हो, उसे क़त्ल न किया जाएगा। और अगर बागियों में से किसी का गुलाम जो अपने आका के साथ लड़ता था, गिरफ्तार हो गया तो वह क़त्ल कर दिया जाएगा, और अगर वह सिर्फ सेवा करता था और क़ताल नहीं करता था तो उसे क़त्ल नहीं किया जाएगा, बल्कि कैद रखा जाएगा यहाँ तक कि बगावत खत्म हो जाए। और अगर बागियों की औरतें भी क़ताल करती हों तो वे भी क़त्ल की जाएँगी (यह तातारखानिया में है)।

अगर मैदाने-जंग में कोई बागी किसी अहले-अदल (न्यायप्रिय समूह) के किसी व्यक्ति के इतना करीब हो कि वह उसका ज़ी-रहम (रिश्तेदार) हो, तो अहले-अदल में से वह व्यक्ति खुद उसके क़त्ल का दोषी न बने, लेकिन अगर वह (बागी) उस आदिल व्यक्ति को नुकसान पहुँचाना चाहता हो, तो अपनी जान बचाने के लिए उसे क़त्ल कर सकता है। हाँ, आदिल व्यक्ति के लिए जायज है कि वह उस ज़ी-रहम बागी के सवारी वाले जानवर को मार दे ताकि बागी डर जाए, फिर कोई दूसरा उसे क़त्ल कर दे (यह सिराजिया में है)। अगर बागियों ने अहले-अदल के साथ लड़ाई के लिए ज़मियों (गैर-मुस्लिम नागरिक) के किसी समूह से मदद माँगी, और ज़मियों ने उन बागियों के साथ मिलकर अहले-अदल से क़ताल किया, तो यह ज़मियों की तरफ से अहद (वादा) तोड़ना नहीं माना जाएगा। और ज़मियों ने इस क़ताल में जो भी हमारा माल बर्बाद किया, या जान ली, या ज़ख्मी किया, या हमने उनके साथ किया, तो किसी पर इसकी ज़मानत (जुर्माना) नहीं होगी, जैसे बागियों के हक में हुक्म है। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर बागी लोग अपने लश्कर में हों और वहाँ उनमें से किसी ने दूसरे को क़त्ल किया तो कातिल पर क़सास (बदला) लाज़िम नहीं होगा। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने जामे-

सगीर में फरमाया कि अगर बागी लोग अहले-अदल के किसी शहर पर हावी हो गए, फिर बागियों में से किसी ने शहर के किसी व्यक्ति को जानबूझकर क़त्ल कर दिया, फिर अहले-अदल उस शहर पर हावी हो गए, तो कातिल से क़सास लिया जाएगा। इस मसले का मतलब यह है कि बागी लोग अहले-अदल के किसी शहर पर हावी हुए और अभी बागियों का हुक्म उस शहर में लागू नहीं हुआ था कि इमाम (शासक) ने उन बागियों को पीछे धकेल दिया, तो यह हुक्म लागू होगा। अगर उस शहर में बागियों का हुक्म लागू हो गया था, तो अहले-अदल की विलायत और सत्ता वहाँ से खत्म हो गई, इसलिए शहर वालों में से किसी के क़त्ल करने पर कातिल पर कुछ वाजिब न होगा। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने जामे-सगीर में यह भी जिक्र फरमाया कि अगर अहले-अदल में से किसी ने बागी को क़त्ल किया हालाँकि कातिल उसका वारिस है, तो वह वारिस बना रहेगा। और अगर बागी ने उसको क़त्ल किया हालाँकि वह उसका वारिस था, फिर बागी ने कहा कि "जब मैंने उसे क़त्ल किया तो मैं हक पर था और अब तक हक पर हूँ", तो वह मकतूल (मृतक) का वारिस होगा। अगर उक्त बागी ने कहा कि "जिस वक्त मैंने उसे क़त्ल किया था, मैं जानता था कि मैं बातिल (गलत) पर हूँ", तो इमाम-ए-आजम और इमाम मुहम्मद (रह.) के नजदीक वह वारिस नहीं होगा (यह मुहीत में है)।

अगर बागियों से उश्र और खराज वसूल कर लिया तो दोबारा न लिया जाएगा। बागियों में से जो व्यक्ति क़त्ल किया जाएगा, न उसे गुस्ल (स्नान) दिया जाएगा और न उसकी नमाज़-ए-जनाज़ा पढ़ी जाएगी, और अहले-अदल में से जो...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ..... کتاب السیر سلطان نے ان کے حق میں ظلم کیا ہے تو سلطان کو چاہیے کہ ان پر ظلم نہ کرے اور اگر سلطان ان کے حق میں ظلم کرنے سے باز نہ آیا اور اس گروہ نے سلطان سے قتال شروع کیا تو لوگوں کو ان کی مدد نہ کرنی چاہیے اور نہ یہ چاہیے کہ سلطان کی مدد کریں اور اگر یہ امر اس سبب سے نہ ہو کہ سلطان نے ان پر حکم کیا ہے بلکہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ حق ہمارے ساتھ ہے اور اپنے واسطے ولایت کا دعویٰ کرتے ہیں تو سلطان کو روا ہے کہ ان سے قتال کرے اور لوگوں کو رواج ہے کہ سلطان کی مددگاری کریں یہ سراجیہ میں ہے اور ان کے ساتھ قتال کرنا ہر ایسے طریقہ و ہتھیار سے جس سے اہل حرب کے ساتھ قتل کرنا روا ہے مثل تیروں سے مارنے اور منجنیق لگانے اور پانی پہنچا کر غرق کر دینے یا آگ لگا دینے اور نخجوں مارنے وغیرہ کے یہ نہایہ میں ہے اور تجرید میں لکھا ہے کہ باغیوں کے ساتھ عورتوں و بچوں و اندھوں میں سے جو کوئی ہو اسے قتل نہ کیا جائے گا اور اگر باغیوں میں سے کسی کا غلام جو اپنے مولیٰ کے ساتھ لڑتا تھا گرفتار کیا گیا تو وہ قتل کر دیا جائے گا اور اگر اس کی خدمت کیا کرتا تھا قتال نہیں کرتا تھا تو قتل نہیں کیا جائے گا مگر قید رکھا جائے گا یہاں تک کہ بغاوت زائل ہو جائے اور اگر باغیوں کی عورتیں بھی قتال کرتی ہوں تو وہ بھی قتل کی جائیں گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر معرکہ قتال میں کوئی باغی کسی اہل عدل کا قریب ایسا ہوا کہ اس کا ذی رحم محرم ہو تو اہل عدل میں یہ شخص خود اس کے قتل کا مرتکب نہ ہو لیکن اگر وہ اس شخص عادل کو ضرر قتل وغیرہ پہنچانا چاہتا ہو تو اپنی جان سے ضرر دور کرنے کے واسطے اس کو قتل کر سکتا ہے ہاں عادل کو یہ روا ہے کہ اس ذی رحم محرم باغی کا جانور سواری قتل کر دے تاکہ باغی مذکور منزجر ہو جائے پس کوئی دوسرا اس کو قتل کر دے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر باغیوں نے اہل عدل

کے ساتھ لڑائی کے واسطے ذمیوں کے کسی گروہ سے مدد مانگی پس ذمیوں نے ان باغیوں کے ساتھ ہو کر اہل عدل سے قتال کیا تو یہ امر ذمیوں کی طرف سے نقض عہد نہ ہوگا اور ذمیوں نے اس قتال میں جو کچھ ہمارا مال لے کر تلف کیا یا جان تلف کی یا زخمی کیا یا ہم نے ان کے ساتھ کیا تو کسی پر اس کی ضمان نہ ہوگی جیسے باغیوں کے حق میں حکم ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر باغی لوگ اپنے لشکر میں ہوں اور وہاں ان میں سے کسی نے دوسرے کو قتل کیا تو قاتل پر قصاص لازم نہ ہوگا اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر باغی لوگ اہل عدل کے کسی شہر پر غالب ہوئے پھر باغیوں میں سے کسی شخص نے اہل شہر میں سے کسی شخص کو عمدًا قتل کر ڈالا پھر اہل عدل اس شہر پر غالب ہوئے تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ باغی لوگ کسی اہل عدل کے شہر پر غالب ہوئے اور ہنوز باغیوں کا حکم اس شہر میں جاری نہیں ہوا تھا کہ امام اہل شہر نے ان باغیوں کو پسپا کر لیا تو یہ حکم مذکور ہوگا۔ اگر اس شہر میں باغیوں کا حکم جاری ہو گیا تو اہل عدل کی ولایت و منعت وہاں سے منقطع ہو گئی پس شہر والوں میں سے کسی کے قتل کرنے سے قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا اور نیز امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا کہ اگر اہل عدل میں سے کسی نے باغی کو قتل کیا حالانکہ قاتل اس کا وارث ہے تو وارث رہے گا اور اگر باغی نے اس کو قتل کیا حالانکہ اس کا وارث ہے پھر باغی نے کہا کہ جب میں نے اس کو قتل کیا میں حق پر تھا اور میں اب تک حق پر ہوں تو مقتول کا وارث ہوگا۔ اگر باغی مذکور نے کہا کہ جس وقت میں نے اس کو قتل کیا ہے میں جانتا تھا کہ باطل پر ہوں تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کا وارث نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر باغیوں سے عشر و خراج وصول کر لیا تو دوبارہ نہ لیا جائے گا: باغیوں میں سے جو شخص قتل کیا جائے نہ اس کو غسل دیا جائے گا اور نہ اس پر نماز پڑھی جائے گی اور اہل عدل میں سے جو

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 (141) Kitab al-Siyar

If a person is killed, the same procedure shall be followed as is followed with martyrs, and the ruling for him is the same as that for a martyr; this is in Sharh al-Tahawi. If the rebels have collected 'ushr (tithe) and kharaj (land tax), it shall not be collected again. Furthermore, regarding what the rebels have collected, if they have spent it in the manner it should be spent and where it should be spent, then the person from whom it was collected is not obliged to make qada (restitution) or i'ada (repetition). However, the owners of the wealth from whom it was collected will be advised via fatwa to repay it as a matter of religious integrity (diyanatan)—that is, between them and Allah Almighty—meaning they should give it to the poor themselves. Yet, some of our scholars have stated that regarding kharaj, even as a matter of religious integrity, i'ada is not obligatory. Similarly, regarding 'ushr, if the rebels are poor, i'ada is not obligatory. This is written in Ghayat al-Bayan. It is makruh (disliked) to sell weapons to the people of fitnah (insurgents/troublemakers) within their army. If the weapons are sold not in their army but, for example, to someone in Kufa, and it is not known that the buyer belongs to the people of fitnah, then there is no harm. This ruling applies to actual weapons, i.e., items known as finished weapons; this ruling applies to their sale. As for items that cannot be used for combat until they are processed—meaning things that cannot be used for fighting without being forged or crafted, such as raw iron, etc.—there is no harm in selling them. This is in al-Kafi. The translator says: This apparent phrasing suggests that it is not even makruh to take raw iron or the like to their army and sell it, even though this is not the case.

जिस व्यक्ति की हत्या की गई, तो उसके साथ वही मामला किया जाएगा जो शहीदों के साथ किया जाता है और उसका हुक्म भी वही है जो शहीद का है। यह शरह-ए-तहावी में है। अगर बागियों (विद्रोहियों) ने उश्र और खराज वसूल कर लिया, तो दोबारा (उनसे) नहीं लिया जाएगा। फिर जो कुछ बागियों ने वसूल किया है, अगर उसे उसी तरह खर्च किया है जैसे खर्च करना चाहिए था और जहाँ खर्च करना चाहिए था वहाँ खर्च कर दिया है, तो जिससे वसूल किया गया है उस पर कज़ा (वापसी) या इआदा (दोहराना) लाज़िम नहीं है। लेकिन जिससे वसूल किया गया है, यानी माल के मालिकों को फतवा दिया जाएगा कि दियानत (ईमानदारी) के तौर पर, यानी अपने और अल्लाह तआला के बीच, वे इसका इआदा कर दें, यानी खुद गरीबों को दे दें। लेकिन हमारे बाज़ मशाइख (विद्वानों) ने फरमाया है कि खराज में उन पर दियानत के तौर पर भी इआदा लाज़िम नहीं है। इसी तरह उश्र में भी, अगर बागी लोग गरीब हों, तो इआदा वाजिब नहीं है। यह 'गायतुल बयान' में लिखा है। और अहले-फ़ित्ना (उपद्रवियों) के हाथ उनके लश्कर (सेना) में हथियार बेचना मकरूह (नापसंद) है। और अगर उनके लश्कर में नहीं, बल्कि मिसाल के तौर पर कूफ़ा में किसी के हाथ हथियार बेचे, तो अगर यह मालूम नहीं है कि यह अहले-फ़ित्ना में से है, तो कोई हर्ज़ नहीं है। और यह हुक्म खुद हथियार (तैयार हथियारों) में है, यानी जो हथियार बने-बनाए हथियार कहलाते हैं, उनके बेचने में यह हुक्म है। और जो चीज़ ऐसी है कि अभी उससे लड़ाई नहीं की जा सकती सिवाय उसे बनाने के बाद, यानी जो चीज़ ऐसी है कि जिसके बनाए और ढाले बिना लड़ाई नहीं की जा सकती, जैसे केवल कच्चा लोहा वगैरह, तो उसे बेचने में कोई हर्ज़ नहीं है। यह 'काफी' में है। अनुवादक कहता है: यह ज़ाहिरी कलाम (शब्दावली) यह दर्शाता है कि केवल लोहा वगैरह उनके लश्कर में ले जाकर बेचना भी मकरूह नहीं है, जबकि ऐसा नहीं है।

شخص قتل کیا گیا تو اس کے وہی معاملہ کیا جائے گا جو شہیدوں کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو شہید کا ہے یہ شرح طحاوی میں ہے اگر باغیوں نے عشر و خراج وصول کر لیا تو دوبارہ نہ لیا جائے گا پھر جو کچھ باغیوں نے وصول کیا ہے اگر اس کو جس طرح صرف کرنا چاہیے اور جہاں صرف کرنا چاہیے ہے صرف کیا ہوئے تو جس سے وصول کیا ہے اس پر قضاء اعادہ لازم نہیں ہے لیکن جس سے وصول کیا ہے یعنی مالکان اموال کو فتویٰ دیا جائے گا کہ دیانتہ یعنی فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ کی اس کا اعادہ کر دیں یعنی خود فقیروں کو دے دیں لیکن ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ خراج میں ان پر دیانتہ کہ راہ سے بھی اعادہ لازم نہیں ہے۔ اسی طرح عشر میں بھی اگر اہل بغاوت فقیر لوگ ہوں تو اعادہ واجب نہیں ہے یہ غایۃ البیان میں لکھا ہے اور اہل فتنہ کے ہاتھ ان کے لشکر میں ہتھیار فروخت کرنا مکروہ ہے اور اگر ان کے لشکر میں نہیں بلکہ مثلاً کوفہ میں کسی کے ہاتھ ہتھیار فروخت کیے پس اگر یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ اہل فتنہ میں سے ہے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور یہ حکم نفس سلاح میں ہے یعنی جو ہتھیار بنے ہوئے ہتھیار کہلاتے ہیں ان کے فروخت کرنے میں یہ حکم ہے اور جو چیز ایسی ہے کہ ابھی اس سے قتال نہیں کیا جا سکتا ہے الا بعد ساخت کے یعنی جو چیز ایسی ہے کہ بدون اس کے بنانے و ڈھالنے کے قتال نہیں کر سکتے ہیں جیسے محض لوہا وغیرہ تو اس کے فروخت کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔ قال المترجم یہ ظاہر یہ کلام دلالت کرتا ہے کہ محض لوہا وغیرہ مطلقاً ان کے لشکر میں لے جا کر فروخت کرنا بھی مکروہ نہیں ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 3 ..... Kitab-ul-Laqeet (Book of the Foundling)

Kitab-ul-Laqeet

Legal Definition and Rulings of a Laqeet (Foundling): In Sharia, a 'Laqeet' refers to a living child whom his/her family has abandoned out of fear of poverty or to escape the accusation of adultery. The person who abandons the child is a great sinner, and the person who takes the child into their protection earns great reward. It is commendable (Mustahab) for the one who sees the child lying there to pick them up; however, if there is a strong presumption that the child will perish (e.g., seen in water or before a predator), then picking up the child becomes mandatory (Wajib). The Laqeet is a free person, meaning they do not become the slave of the person who picks them up. The person who picks them up is called the 'Multaqit', and the legal guardian is the Sultan (the state), not the Multaqit. Therefore, if the Multaqit marries the child off to someone (or a girl Laqeet to a man), it is not permissible (as stated in 'Khazana-ul-Muftiyeen'). However, no one can take the child away from the Multaqit. If the Multaqit has entrusted the child to someone else for upbringing, they cannot take the child back (as stated in 'Tabyeen'). The child's maintenance (Nafaqah) and fines for any crimes are the responsibility of the 'Bait-ul-Mal' (Public Treasury), which acts as the child's supporting community (as stated in 'Muheet'). Any wealth found tied to the body of the Laqeet belongs to the Laqeet; the same rule applies if the child is found on an animal with wealth tied to it. If wealth is found near the Laqeet, it will not be ruled as the child's property but will be treated under the rules of 'Luqta' (lost property). If the Laqeet is found riding an animal, that animal belongs to the child (as stated in 'Jauhara-e-Nayyirah').

If one person picked up a Laqeet and another snatched it away, and both presented their case before the Qazi (Judge): The maintenance of the Laqeet will be from the funds for which the Qazi has ordered the Multaqit to spend on the child. Some have said that the Multaqit can spend even without the Qazi's order, and regarding the amount of maintenance, the statement of the Multaqit will be verified (as stated in 'Muheet'). The right of 'Wala' (guardianship/inheritance) will belong to the Bait-ul-Mal. Thus, if the child dies without leaving any heirs and has no 'Moula-ul-Muwalat' (contractual guardian), the child's estate will enter the Bait-ul-Mal (as stated in 'Khazana-ul-Muftiyeen'). If the Multaqit brings the Laqeet to the Qazi and requests to be relieved of the responsibility, the Qazi has the discretion not to accept his statement without witnesses, as he is making a claim for expenses from the Muslims'

Bait-ul-Mal. Once he produces witnesses, the Qazi will accept them even without an opposing party present, and when...

किताब-उल-लक़ीत

लक़ीत (लावारिस बच्चा) की शरीई परिभाषा और नियम: शरीयत में 'लक़ीत' ऐसे जीवित बच्चे को कहते हैं जिसे उसके घरवालों ने गरीबी के डर से या बदनामी (ज़िना की तोहमत) से बचने के लिए फेंक दिया हो। ऐसे बच्चे को फेंक देने वाला बहुत बड़ा गुनहगार है और जो उसे हिफाजत में ले ले, वह बहुत बड़े सवाब का हकदार है। जिसने उसे पड़ा हुआ देखा, उसके लिए उसे उठा लेना मुस्तहब (पसंदीदा) है, लेकिन अगर उसे पूरा गुमान हो कि बच्चा बर्बाद हो जाएगा (जैसे पानी में पड़ा देखा या दरिंदे के सामने), तो उसे उठा लेना वाजिब (अनिवार्य) है। लक़ीत आज़ाद होता है, यानी उठाने वाले का गुलाम नहीं होता। उठाने वाले को 'मुलतक़ित' कहते हैं और उसका वली (अभिभावक) सुल्तान (सरकार) है, न कि मुलतक़ित आदि। इसीलिए अगर मुलतक़ित ने किसी औरत से उसका निकाह कर दिया या लक़ीत लड़की थी तो किसी मर्द से ब्याह दी, तो यह जायज़ नहीं है (यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तईन' में है)। लेकिन मुलतक़ित के हाथ से उससे कोई उसे छीन नहीं सकता। अगर मुलतक़ित ने खुद उसे किसी की परवरिश में दे दिया, तो वह उससे वापस नहीं ले सकता (यह 'तब्बीन' में है)। उसका खर्च और उसके जुर्म का जुर्माना 'बैत-उल-माल' (सरकारी खजाने) पर है, यानी गोया वही उसकी मददगार बिरादरी है (यह 'मुहीत' में है)। लक़ीत के जिस्म पर बंधा हुआ माल पाया गया तो वह लक़ीत का ही होगा, इसी तरह अगर वह किसी जानवर पर पाया गया और उस जानवर पर माल बंधा हुआ है तो भी यही हुक्म है। और अगर लक़ीत के करीब माल रखा हुआ मिला, तो लक़ीत के लिए यह फैसला नहीं दिया जाएगा कि यह उसका है, बल्कि यह माल 'लक़ता' (खोई हुई वस्तु) के हुक्म में होगा। और अगर लक़ीत किसी जानवर पर सवार पाया गया तो यह जानवर उसी का होगा (यह 'जौहरा-ए-नय्यरा' में है)।

अगर किसी ने एक लक़ीत को उठाया और दूसरे ने उसके हाथ से छीन लिया और दोनों नालिश (दावा) लेकर काज़ी के सामने पेश हुए: लक़ीत का खर्च उस माल से होगा जिसे काज़ी ने हुक्म दे दिया हो कि मुलतक़ित इसमें से उस पर खर्च करे। बाज़ ने कहा कि बिना काज़ी के हुक्म के भी खर्च कर सकता है और खर्च की मिक़दार तक मुलतक़ित के बयान की तस्दीक की जाएगी (यह 'मुहीत' में है)। उसकी 'वलाव' (वारिस होने का हक) बैत-उल-माल के लिए होगी। चुनांचे अगर वह बिना किसी वारिस को छोड़े मर गया और उसका कोई 'मौला-उल-मुवालात' भी नहीं है, तो उसका तरका (विरासत) बैत-उल-माल में दाखिल होगा (यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तईन' में है)। और अगर लक़ीत को

मुलतक़ित उठाकर काज़ी के पास लाया और काज़ी से दरख्वास्त की कि मुझसे इसे ले ले, तो काज़ी को इख्तियार है कि बिना गवाही के उसकी तस्दीक न करे, क्योंकि वह मुसलमानों के बैत-उल-माल से उसके खर्च दिलाने का दावा करता है। और जब उसने गवाह कायम कर दिए तो काज़ी उसके गवाहों को बिना किसी मुद्दई-ए-हाज़िर (प्रतिवादी) के स्वीकार कर लेगा और जब...

کتاب اللقیط

لقیط کی شرعی تعریف و احکام: لقیط شرع میں ایسے زندہ بچہ کو بولتے ہیں جس کو اس کے اہل نے درویشی کے خوف سے یا تہمتِ زنا سے بھاگ بچنے کی غرض سے پھینک دیا ہو پھر اُس کا اس طرح ضائع پھینک دینے والا بڑا گنہگار ہے اور اس کا حفاظت میں لے لینے والا بڑے ثواب کا مالدار ہے اور جس نے اُس کو اس طرح پڑا دیکھا اس کو اٹھا لینا مندوب ہے لیکن اگر اس کے غالب گمان میں یہ ہو کہ ضائع ہو جائے گا جیسے پانی میں پڑا دیکھا یا درندہ کے سامنے تو اُٹھا لینا واجب ہے اور لقیط آزاد ہوتا ہے یعنی اُٹھانے والے کا مملوک نہیں ہوتا ہے اٹھانے والے کو ملتقط کہتے ہیں اور اس کا ولی سلطان ہے نہ ملتقط وغیرہ چنانچہ اگر ملتقط نے کسی عورت سے اُس کا نکاح کر دیا یا لقیط لڑکی تھی کہ کسی مرد سے بیاہ دی تو روا نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے مگر ملتقط کے ہاتھ سے اُس کا کوئی لے نہیں سکتا ہے اور اگر ملتقط نے خود کسی کی پرورش میں دیدیا تو اُس سے واپس نہیں لے سکتا ہے یہ تبیین میں ہے اور اُس کا نفقہ اور اُسکے جرم کا جرمانہ بیت المال پر ہے یعنی گویا وہی اس کی مددگار برادری ہے یہ محیط میں ہے اور لقیط کے تن پر بندھا ہوا مال پایا گیا تو وہ لقیط کا ہو گا اور اسی طرح اگر کسی جانور پر پایا گیا اور اس جانور پر مال بندھا ہوا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر لقیط کے قریب مال رکھا ہوا ملا تو لقیط واسطے اُس کا حکم نہ دیا جائیگا کہ یہ اسکا ہے بلکہ یہ مال لقطہ کے حکم میں ہوگا اور اگر لقیط کسی جانور پر سوار پایا گیا تو یہ جانور اسی کا ہوگا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اگر کوئی ایک لقیط اُٹھایا اور اُسکے ہاتھ سے دوسرے نے چھین لیا اور دونوں نالِش میں قاضی کے حضور میں پیش ہوئے: لقیط کا نفقہ اس مال سے جسکو ہو گا کہ قاضی نے حکم دیدیا کہ ملتقط اس میں سے اس

پر خرچ کرے اور بعض نے فرمایا کہ بغیر حکم قاضی بھی خرچ کر سکتا ہے اور نفقہ مثل تک ملتقط کے قول کی تصدیق کی جائے گی یہ محیط میں ہے اور اس کی ولاء بیت المال کے واسطے ہوگی چنانچہ اگر وہ بدون کسی وارث چھوڑنے کے مر گیا اور اُس کا کوئی مولی الموالات بھی نہیں ہے تو اُس کا ترکہ بیت المال میں داخل ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر لقیط کو ملتقط اٹھا کر قاضی کے پاس لایا اور قاضی سے درخواست کی کہ مجھ سے اس کو لے لے تو قاضی کو اختیار ہے کہ بدون گواہی کے اس کی تصدیق نہ کرے اس واسطے کہ مسلمانوں کے بیت المال سے اُسکے نفقہ و خرچہ دلانے کا دعویٰ کرتا ہے اور جب اُسنے گواہ قائم کر دیے تو قاضی اُسکے گواہوں کو بدون کسی خصم حاضر کے قبول کر لے گا اور جب

۱۔ قال اکثر جم اس کو نبیل بھی کہتے ہیں ۱۲۔ ۲۔ ظاہر مراد یہ کہ قریب درندہ وہاں آئے گا آنکہ درندہ موجود ہے پس بشرط قدرت اٹھانے، اللہ اعلم ۱۲۔ ۳۔ بیت المال سے اس کا نفقہ ملے گا اور اگر جرم کیا تو بھی بیت المال اس کا عالمہ ہوگا۔ ۱۲۔ ۴۔ جتنا ایسے بچہ کا خرچ پڑے تا ہو موافق رسم ملک کے ۱۲۔ ۵۔ مثلا تین روپیہ مہینہ ایسے بچہ پر خرچ ہوتا ہے اور ملتقط نے کہا میں نے اس سے تین روپیہ خرچ کر دیے ہیں تو علیٰ قول البعض اس کی تصدیق کی جائے گی اگر زیادہ کہا تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا ۱۲۔

www.ahlehaq.org

Fatawa-e-Alamgiri ... Volume (3) ... Kitab-ul-Laqit ... 473

If the Qadi accepts the witnesses for him, then after that, it is required that he take the *Laqit* (foundling) into his custody from him, and he may or may not take it, but he must definitely appoint a *Mutawalli* (custodian) for him who will accept, and tell this *Mutawalli* that you have made his protection binding upon yourself, so remain prepared in every way for his protection. This is applicable if it is not proven to the Qadi that the *Multaqit* (finder) is incapable of protecting and spending on him. And if the Qadi knows him, the better option is to take it from the *Multaqit* and keep it with someone who can protect him. Then, if the *Multaqit* comes and requests the Qadi to return it to him, the Qadi has the discretion to return it or not. Unlike this, if one person found a *Laqit* and another snatched it from his hands and both appeared before the Qadi in a dispute, the Qadi will give the *Laqit* to the first one. And if a slave finds a *Laqit* and this fact is known only through the slave's statement, and the master says he is a liar and this is not a *Laqit* but my slave, then if this slave *Multaqit* is forced, the master's statement will be accepted; and if he is *Ma'zoon* (authorized), the slave's statement will be accepted; this is in 'Zahiriya'.

If the *Laqit* confesses that I am the slave of so-and-so, and the aforementioned person denies it, the *Laqit* is free. And if he confirms it, then if the rulings of being a free person have not yet been applied to the aforementioned *Laqit* (such as his testimony not being accepted or his accuser not being punished for *Qadhf*, etc.), then his confession will be valid, otherwise not; this is in 'Sirajiya'. And if the *Multaqit* has not yet claimed his lineage, and someone else claims his lineage, then his lineage will be proven through the claimant. Some have said that the claim regarding lineage is valid, but it will not be valid regarding invalidating the custody of the *Multaqit*, but the first opinion is more correct. And if the *Multaqit* and someone else both claim the lineage, the *Multaqit's* claim of lineage will take precedence even if he is a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) and the other is a Muslim; this is in 'Tabyeen' (meaning simultaneously 12). So if the claimant of the lineage is a *Dhimmi*, the *Laqit* will be declared his son, but he (the child) will be a Muslim. And if both a Muslim and a *Dhimmi* claim his lineage, the ruling will be given in favor of the Muslim. And if both are Muslims, the ruling will be given in favor of the one whose witnesses are established. And if both established witnesses, he will be declared the son of both. And if neither of them established witnesses but one stated the physical marks of his body correctly and the other did not state them, the ruling will be given in favor of the one who stated the marks; this is in 'Sirajiya'. And if neither of them stated the

marks, he will be declared the son of both; this is in 'Ghayat-ul-Bayan'. And if only one stated the marks but was correct in some and erred in others, he will still be declared the son of both. And if both stated the marks, but one was correct and the other was incorrect, the ruling will be in favor of the one who was correct. Similarly, if one said it is a boy and the other said it is a girl, the ruling will be in favor of the one whose statement was correct. And if there is only one claimant of lineage and he said it is a boy while it is a girl, or said it is a girl while it is a boy, there will be no ruling of sonship for him at all. If two people claim the *Laqit*, one saying he is my son and the other saying she is my daughter, and he is a *Khunsa-e-Mushkil* (hermaphrodite), the ruling of him being the child of both will be given. And if he is not *Mushkil* (ambiguous) and it is ruled that he is a boy, the ruling will be in favor of the one who claims he is his son; this is in 'Tatar-Khaniya'.

What if more than one claims lineage? If there are more than two people claiming lineage, it is narrated from Imam-e-Azam that they [held it valid] up to five claimants.

1. The translator says: It appears that both men confirm their claimant woman, but in case witnesses are established, there is no need for this; according to the opinion of Imam-e-Azam, it is not [required]. Understand 12.
2. The person who has the biological traits of both a man and a woman.
3. Even if the traits of a girl are also present 12.

फतावा-ए-आलमगीरी ... जिल्द (3) ... किताब-उल-लकीत ... 473

काजी ने उसके गवाह कबूल किए तो उसके बाद चाहिए कि लकीत (लावारिस बच्चा) को उससे अपने कब्जे में ले ले और चाहिए न ले, लेकिन यह जरूर करेगा कि उसका कोई मुतवल्ली مقرر कर देगा जो मुतवल्ली हो, न कबूल करे और उस मुतवल्ली से कह देगा कि तूने इसकी हिफाज़त अपने ऊपर लाज़िम की है, पस तू इसकी हिफाज़त में हर तरह से मुस्तैद रह। और यह उस वक्त है कि काजी के इल्म में मुल्तकिद (बच्चा उठाने वाला) का आजिज होना उसकी हिफाज़त से और उस पर खर्च करने से साबित न हुआ हो। और अगर काजी उसको जानता हो तो औला यह है कि मुल्तकिद से लेकर किसी ऐसे के पास रखे कि इसकी हिफाज़त कर सकता है ताकि इसकी हिफाज़त करे। फिर अगर मुल्तकिद आया और काजी से दरख्वास्त की कि मुझे वापस दिया जाए, तो काजी को इख्तियार है चाहे उसको वापस दे और चाहे न दे। बिलाफ उसके अगर कोई एक लकीत उठा लाया और उसके हाथ से दूसरे ने छीन लिया और दोनों नालिश में काजी के हुजूर में पेश हुए तो काजी लकीत पहले को देगा। और अगर गुलाम ने कोई लकीत पाया और यह अमर सिर्फ उस गुलाम के कौल से मालूम होता है और मौला कहता है यह झूठा है, यह लकीत नहीं बल्कि मेरा गुलाम है, पस अगर यह गुलाम मुल्तकिद मजबूर हो तो मौला का कौल कबूल होगा और अगर माज़ून हो तो गुलाम का कौल कबूल होगा, यह 'जहीरिया' में है।

अगर लकीत ने इकरार किया कि मैं फलां का गुलाम हूं और फलां मजकूर उसकी तकजीब करता है तो लकीत आजाद है। और अगर उसने तस्दीक की, पस अगर लकीत मजकूर पर आजाद होने के अहकाम न जारी हुए हों, जैसे उसकी गवाही कबूल न की गई हो या उसके काज़िफ (आरोप लगाने वाले) को हद न मारी गई हो व गैर-ए-ज़ालिक, तो उसका इकरार सही होगा वरना नहीं, यह 'सिराजिया' में है। और अगर मुल्तकिद ने अभी तक इसके नसब का दावा नहीं किया है कि किसी ने इसके नसब का दावा किया तो मुदई से इसका नसब साबित हो जाएगा। और बाजों ने कहा कि नसब के हक में दावा सही है, लेकिन मुल्तकिद का कब्जा बातिल करने के हक में सही न होगा, मगर पहला कौल असह है। और अगर मुल्तकिद और किसी और दोनों ने दावा-ए-नसब किया तो मुल्तकिद का दावा-ए-नसब औला होगा अगरचे वह जिम्मी हो और दूसरा मुसलमान हो, यह 'तबीन' में है (यानी साथ ही 12)। पस अगर ऐसा हो कि मुदई नसब जिम्मी हो तो लकीत उसका बेटा करार दिया जाएगा मगर वह मुसलमान होगा। और अगर मुसलमान व जिम्मी ने इसके नसब का दावा किया तो मुसलमान के वास्ते हुक्म दिया जाएगा। और अगर दोनों मुसलमान हों तो जिसके गवाह कायम हों,

उसके वास्ते हुक्म दिया जाएगा। और अगर दोनों ने गवाह कायम किए तो दोनों का फरजंद (औलाद) करार दिया जाएगा। और अगर दोनों में से किसी ने गवाह कायम न किए लेकिन एक ने इसके बदन के अलामात ठीक-ठीक बयान किए और दूसरे ने बयान न किए तो अलामात बयान करने वाले के वास्ते हुक्म दिया जाएगा, यह 'सिराजिया' में है। और अगर दोनों में से किसी ने अलामात बयान न कीं तो दोनों का फरजंद करार दिया जाएगा, यह 'गायतुल बयान' में है। और अगर एक ही ने अलामात बयान कीं मगर बाज ठीक कहे और बाज में खता की तो भी दोनों का फरजंद करार दिया जाएगा। और अगर दोनों ने अलामात बयान कीं मगर एक ने ठीक किए और दूसरे ने गलत तो ठीक वाले के वास्ते हुक्म होगा। और इसी तरह अगर एक ने कहा कि लड़का है और दूसरे ने कहा लड़की है, तो जिसका कौल मुताबिक हुआ उसी के नाम हुक्म होगा। और अगर तन्हा एक ही मुदई नसब हो और उसने कहा कि लड़का है हालांकि वह लड़की है या कहा कि वह लड़की है हालांकि वह लड़का है, तो उसके वास्ते बिल्कुल हुक्म-ए-फरजन्दि नहीं होगा। अगर लकीत का दो आदमियों ने दावा किया, एक ने कहा कि वह मेरा बेटा है और दूसरे ने कहा कि वह मेरी बेटी है, फिर वह 'खुन्सा-ए-मुश्किल' हो तो दोनों के वास्ते इसके फरजंद का हुक्म दिया जाएगा। और अगर मुश्किल न हो बल्कि हुक्म दिया गया कि यह लड़का है तो उसके नाम हुक्म होगा जो अपना लड़का होने का मुदई है, यह 'ततारखानिया' में है।

एक से जायद ने दावा-ए-नसब किया तो? अगर नसब के दावा करने वाले दो आदमियों से ज्यादा हों तो इमाम-ए-आजम से मरवी है कि उन्होंने पांच मुद्दईयों तक।

1. मुतरजिम (अनुवादक) ने कहा: ज़ाहिर हुआ कि दोनों मर्द अपनी मुद्दई औरत की तस्दीक करते हैं, लेकिन गवाह कायम होने की सूरत में इसकी कुछ ज़रूरत नहीं, ब-ना-बर कौल-ए-इमाम-ए-आजम नहीं है। फहम (समझो) 12।
2. वह शख्स जिसमें औरत और मर्द दोनों की अलामत हो।
3. अगरचे लड़की की अलामत भी मौजूद है 12।

قاضی نے اس کے گواہ قبول کیے تو بعد اس کے چاہیے کہ لقیط کو اس سے اپنے قبضہ میں لے لے اور چاہیے نہ لے لیکن یہ ضرور کرے گا کہ اس کا کوئی متولی مقرر کر دے گا جو متولی ہو نہ قبول کرے اور اس متولی سے کہہ دے گا کہ تو نے اس کی حفاظت اپنے اوپر لازم کی ہے پس تو اس کی حفاظت میں ہر طرح سے مستعد رہ اور یہ اس وقت ہے کہ قاضی کے علم میں ملتقط کا عاجز ہونا اس کی حفاظت سے اور اس پر خرچ کرنے سے ثابت نہ ہوا اور اگر قاضی اس کو جانتا ہو تو اولی یہ ہے کہ ملتقط سے لے کر کسی ایسے کے پاس رکھے کہ اس کی حفاظت کر سکتا ہے تاکہ اس کی حفاظت کرے پھر اگر ملتقط آیا اور قاضی سے درخواست کی کہ مجھے واپس دیا جائے تو قاضی کو اختیار ہے چاہیے اس کو واپس سے اور چاہیے نہ دے۔ بخلاف اس کے اگر کوئی ایک لقیط اٹھا لایا اور اس کے ہاتھ سے دوسرے نے چھین لیا اور دونوں نالش میں قاضی کے حضور میں پیش ہوئے تو قاضی لقیط اول کو دے گا اور اگر غلام نے کوئی لقیط پایا اور یہ امر فقط اس غلام کے قول سے معلوم ہوتا ہے اور مولی کہتا ہے یہ جھوٹا ہے یہ لقیط نہیں بلکہ میرا غلام ہے پس اگر یہ غلام ملتقط مجبور ہو تو مولی کا قول قبول ہوگا اور اگر ماذون ہو تو غلام کا قول قبول ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر لقیط نے اقرار کیا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور فلاں مذکور اس کی تکذیب کرتا ہے تو لقیط آزاد ہے اور اگر اس نے تصدیق کی پس اگر لقیط مذکور پر آزاددن کے احکام نہ جاری ہوئے ہوں جیسے اس کی گواہی قبول نہ کی گئی ہو یا اس کے قاذف کو حد نہ ماری گئی ہو و غیر ذالک تو اس کا اقرار صحیح ہوگا ورنہ نہیں یہ سراجیہ میں ہے اور اگر ملتقط نے ہنوز اسکے نسب کا دعویٰ نہیں کیا ہے کہ کسی نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو مدعی سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بعض نے کہا کہ نسب کے حق میں دعویٰ صحیح ہے لیکن ملتقط کا

قبضہ باطل کرنے کے حق میں صحیح نہ ہوگا مگر قول اول اصح ہے اور اگر ملتقط اور کسی اور دونوں نے دعویٰ نسب کیا تو ملتقط کا دعویٰ نسب اولی ہوگا اگر چہ وہ ذمی ہو اور دوسرا مسلمان ہو یہ تبیین میں ہے (لینے ساتھ ہی ۱۲) پس اگر ایسا ہو کہ مدعی نسب ذمی ہو تو لقیط اسے کا بیٹا قرار دیا جائے گا مگر وہ مسلمان ہوگا اور اگر مسلمان و ذمی نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو مسلمان کے واسطے حکم دیا جائے گا اور اگر دونوں مسلمان ہوں تو جس کے گواہ قائم ہوں اس کے واسطے حکم دیا جائے گا اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو دونوں کا فرزند قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی نے گواہ قائم نہ کیے لیکن ایک نے اس کے بدن کے علامات ٹھیک ٹھیک بیان کیے اور دوسرے نے بیان کیے تو علامات پر ان کرنے والے کے واسطے حکم دیا جائے گا یہ سراجیہ میں ہے اور اگر دونوں میں سے کسی نے علامات بیان نہ کیں تو دونوں کا فرزند قرار دیا جائے گا یہ غایۃ البیان میں ہے اور اگر ایک ہی نے علامات بیان کیے مگر بعض ٹھیک کہے اور بعض میں خطا کی تو بھی دونوں کا فرزند قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں نے علامات بیان کیے مگر ایک نے ٹھیک کیے اور دوسرے نے غلط تو ٹھیک والے کے واسطے حکم ہوگا اور اسی طرح اگر ایک نے کہا کہ لڑکا ہے اور دوسرے نے کہا لڑکہ کی ہے تو جس کا قول مطابق ہواسی کے نام حکم ہوگا اور اگر تنہا ایک ہی مدعی نسب ہو اور اس نے کہا کہ لڑکا ہے حالانکہ وہ لڑکی ہے یا کہا کہ وہ لڑکی ہے حالانکہ وہ لڑکا ہے تو اس کے واسطے بالکل حکم فرزند ی نہ ہوگا اگر لقیط کا دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ایک نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے اور دوسرے نے کہا کہ وہ میری بیٹی ہے پھر وہ خنثیٰ مشکل ہو تو دونوں کے واسطے اس کے فرزند کا حکم دیا جائے گا اور اگر مشکل نہ ہو بلکہ حکم دیا گیا کہ یہ لڑکا ہے تو اس کے نام حکم ہوگا جو اپنا لڑکا ہونے کا مدعی ہے یہ تاتا ر خانیہ میں ہے۔

ایک سے زائد نے دعویٰ نسب کیا تو؟ اگر نسب کے دعویٰ کرنے والے دو آدمیوں سے زیادہ ہوں تو امام اعظم سے مروی ہے کہ انہوں نے پانچ مدعیوں تک

1. قال المترجم ظاہر ہوا دونوں مرد اپنے مدعیہ عورت کی تصدیق کرتے ہیں لیکن گواہ قائم ہونے کی صورت میں اس کی کچھ ضرورت نہ بنابر قول امام اعظم نہیں ہے فاہم ۱۲۔
2. وہ شخص جس میں عورت اور مرد دونوں کی علامت ہو۔
3. اگر چہ علامت لڑکی کی کی بھی موجود ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 447 Kitab al-Laqit

Permission has been granted [in such cases]; this is in Sirajiyah. If a woman claimed regarding a *Laqit* (foundling) that "this is my son," and her husband confirmed it, or a midwife testified to it, or witnesses were established, then the woman's claim will be valid, otherwise not. And reliance on the midwife's testimony alone is only when the aforementioned woman's husband is present and denies the birth. And if the woman has no husband, then the testimony of two men is necessary; this is in Bahr al-Raiq. And if the woman claimed that "this is my son from *zina* (illicit intercourse)," then judgment will be passed for her; this is in Sirajiyah. And if two women claimed the *Laqit*, then according to the opinion of the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), his lineage will not be proven from either of them, and according to the opinion of Imam-e-Azam (R.A.), his lineage will be proven from both women. However, at the time of contradiction and dispute, the existence of a proof (*hujjah*) is necessary. So, according to the narration of Abu Hafs, the proof is the testimony of one woman, and according to the narration of Abu Sulayman, it is the testimony of two men or one man and two women. So, if both established such a proof, his lineage will be proven from both, otherwise not. And it is written in Khaniah that if one produced two men and the other two women as witnesses, then he whose witnesses are two men will be declared his child. And in Sharh-e-Tahawi, it is stated that if one produced witnesses and the other did not, he will be declared the child of the one who brought witnesses. And if women claimed the *Laqit* and each woman brought witnesses separately that she gave birth to him from a specific man, then Imam-e-Azam (R.A.) said that the *Laqit* will be declared the child of both these women from both these men, and the *Sahibayn* said that he will not be the child of either of them nor of either of the men; this is in Tatar Khaniah. And if one man claimed, "This *Laqit* is my son from this free woman," and another man claimed, "This is my son from this free woman," and both established witnesses, then the judgment will be passed in favor of the one who is the claimant of his paternity. And if one claimed, "This is my son from this free woman," and the other said, "This is my son from a slave woman," then the judgment will be for the claimant of the free woman. And if both claimed separately that the *Laqit* is their son from a specific free woman, then he will be declared the son of both. And whether his lineage will be proven from both women or not? So, according to the opinion of Imam-e-Azam (R.A.), it will be proven, and according to the *Sahibayn*, it will not; this is in Muhit.

If one woman testified for the possessor (*Qabiza*) and two men testified for the outsider (*Kharijah*), then the judgment will be passed for the outsider:

Two men claimed the lineage of a *Laqit* and both established witnesses, and the witnesses of each party stated a date. Then, judgment will be passed in the name of the one whose date matches the age of the *Laqit*. And if the age of the *Laqit* is ambiguous and does not match either date, then according to the opinion of the *Sahibayn*, the consideration of the dates according to all narrations will be dropped, and he will be declared the child of both. And according to the opinion of Imam-e-Azam (R.A.), Sheikh al-Islam Khwaharzada mentioned that in the narration of Abu Hafs, the judgment will be passed for him to be the child of both, and in the narration of Abu Sulayman, judgment will be passed in the name of the one whose date is earlier. And in Tatar Khaniah, it is stated that according to general narrations, judgment will be passed for him to be the joint child of both, and this is correct; this is in Bahr al-Raiq Muhit. And if a child is in the possession of a person and he claims, "This is my son," and another person claims, "This is my son," and establishes witnesses for it, then the judgment will be for the possessor (*Qabiz*). A child is in the hands of a woman, she claims, "This is my son," and presents witnesses for it, and another woman claims, "This is my son," and brings witnesses for it, then the judgment will be passed for the one in whose hands he is, and if the possessor...

फतावा आलमगीरी ..... खंड (3) 447 किताबुल लकीत

जवाज़ (अनुमति) का हुक्म दिया गया है, यह सिराजिया में है। एक औरत ने लकीत (लावारिस बच्चे) के बारे में दावा किया कि "यह मेरा बेटा है", तो अगर उसके शौहर ने इसकी तस्दीक की, या दाई ने इसकी गवाही दी, या गवाह पेश किए, तो औरत का दावा सही होगा, वरना नहीं। और केवल दाई की गवाही पर तभी इक्तिफ़ा (संतोष) किया जाएगा जब उक्त औरत का शौहर मौजूद हो और विलादत (जन्म) से इनकार करता हो। और अगर औरत का शौहर ही न हो, तो दो मर्दों की गवाही ज़रूरी है, यह बहरुल राईक में है। और अगर औरत ने इस तरह दावा किया कि "यह जिना से मेरा बेटा है", तो उसके लिए हुक्म दिया जाएगा, यह सिराजिया में है। और अगर दो औरतों ने लकीत का दावा किया, तो साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के कौल के मुताबिक दोनों में से किसी से भी उसका नसब साबित नहीं होगा, और इमाम-ए-आज़म (र.अ) के कौल के मुताबिक दोनों औरतों से उसका नसब साबित होगा। लेकिन तआरुज़ (विरोध) और तनाज़ा (झगड़े) के समय किसी हुज्जत (सबूत) का होना ज़रूरी है। तो अबू हफ़्स की रिवायत के मुताबिक हुज्जत एक औरत की गवाही है, और अबू सुलेमान की रिवायत के मुताबिक दो मर्दों या एक मर्द और दो औरतों की गवाही है। तो अगर दोनों ने ऐसी हुज्जत कायम की, तो दोनों से उसका नसब साबित होगा, वरना नहीं। और खानिया में लिखा है कि अगर एक ने दो मर्दों और दूसरी ने दो औरतों को गवाह बनाया, तो जिसके दो मर्द गवाह हैं उसका फ़र्ज़ंद (बेटा) करार दिया जाएगा। और शरह-ए-तहावी में है कि अगर एक ने गवाह दिए और दूसरी ने नहीं, तो गवाह वाली का फ़र्ज़ंद करार दिया जाएगा। और अगर औरतों ने लकीत का दावा किया और हर एक औरत अलग-अलग एक-एक मर्द मुअय्यन से उसको जनने पर गवाह लाती है, तो इमाम-ए-आज़म (र.अ) ने फ़रमाया कि लकीत उक्त दोनों औरतों का उन दोनों मर्दों से फ़र्ज़ंद करार दिया जाएगा, और साहिबैन ने फ़रमाया कि न दोनों का और न दोनों मर्दों का, वह किसी का फ़र्ज़ंद नहीं होगा, यह तातार खानिया में है। और अगर एक मर्द ने दावा किया कि "यह लकीत इस आज़ाद औरत से मेरा बेटा है" और दूसरे मर्द ने दावा किया कि "यह इस आज़ाद औरत से मेरा बेटा है" और दोनों ने गवाह कायम किए, तो जो उसके फ़र्ज़ंद का मुद्दई है उसके हक में हुक्म दिया जाएगा। और अगर एक ने दावा किया कि "यह इस आज़ाद औरत से मेरा बेटा है" और दूसरे ने कहा कि "यह बांदी (दासी) औरत से मेरा बेटा है", तो आज़ाद औरत वाले मुद्दई के हक में हुक्म होगा। और अगर दोनों ने अलग-अलग एक-एक आज़ाद औरत मुअय्यन से अपना बेटा होने का लकीत के बारे में दावा किया, तो दोनों का बेटा करार दिया जाएगा। और आया हर दो औरतों से

उसका नसब साबित होगा या नहीं? तो इमाम-ए-आज़म (र.अ) के कौल के मुताबिक साबित होगा और साहिबैन के कौल के मुताबिक नहीं, यह मुहीत में है।

अगर काबिज़ा (कब्ज़ा रखने वाली) के लिए एक औरत ने गवाही दी और खारिजा (बाहरी महिला) के लिए दो मर्दों ने गवाही दी, तो खारिजा के हक में हुक्म दिया जाएगा:

दो मर्दों ने एक लकीत के नसब का दावा किया और दोनों ने गवाह कायम किए और हर एक के गवाहों के पक्ष ने तारीख बताई है, तो जिस की तारीख लकीत की उम्र के साथ मेल खा गई उसके नाम हुक्म दिया जाएगा। और अगर लकीत की उम्र مشتبہ (संदिग्ध) हो कि दोनों तारीखों में से किसी के साथ मेल न खाती हो, तो साहिबैन के कौल के मुताबिक सभी रिवायतों के हिसाब से तारीख का एतबार खत्म हो जाएगा और दोनों का फ़र्ज़ंद होने का हुक्म दिया जाएगा। और इमाम-ए-आज़म (र.अ) के कौल के मुताबिक, शेखुल इस्लाम ख्वाहरज़ादा ने ज़िक्र किया कि अबू हफ़्स की रिवायत में दोनों का फ़र्ज़ंद होने का हुक्म दिया जाएगा और अबू सुलेमान की रिवायत में जिसकी तारीख पहले (मुकद्दम) है उसके नाम हुक्म दिया जाएगा। और तातार खानिया में है कि आम रिवायतों के मुताबिक दोनों का मुश्तरका फ़र्ज़ंद होने का हुक्म दिया जाएगा और यही सही है, यह बहरुल राईक मुहीत है। और अगर किसी व्यक्ति के कब्ज़े में एक बच्चा हो और वह दावा करता है कि "यह मेरा बेटा है", और दूसरा व्यक्ति दावा करता है कि "यह मेरा बेटा है" और उस पर गवाह कायम करता है, तो काबिज़ (कब्ज़ा रखने वाले) के हक में हुक्म होगा। एक औरत के हाथ में बच्चा है, वह दावा करती है कि "यह मेरा बेटा है" और उस पर गवाह पेश करती है, और दूसरी औरत दावा करती है कि "यह मेरा बेटा है" और उस पर गवाह लाती है, तो जिसके हाथ में है उसी के हक में हुक्म दिया जाएगा, और अगर काबिज़ा...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۴۴۷ کتاب اللقیط جواز کا حکم دیا ہے یہ سراجیہ میں ہے ایک عورت نے لقیط کی نسبت دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے پس اگر اُسکے شوہر نے اس کی تصدیق کی یا قابلہ نے اس کی گواہی دی یا گواہ قائم ہوئے تو عورت کا دعویٰ صحیح ہوگا ورنہ نہیں اور فقط قابلہ کی گواہی پر جب ہی اکتفا کیا جائے گا جب عورت مذکورہ کا شوہر موجود ہو ولادت سے منکر ہو اور اگر عورت کا شوہر ہی نہ ہو تو دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یہ بحر الرائق میں ہے اور اگر عورت نے یوں دعویٰ کیا کہ یہ زنا سے میرا بیٹا ہے تو اس کے حکم دیا جائے گا یہ سراجیہ میں ہے اور اگر دو عورتوں نے لقیط کا دعویٰ کیا تو بنا بر قول صاحبین کے دونوں میں سے کسی سے اُس کا نسب ثابت نہ ہوگا اور بنا بر قول امامِ اعظمؒ کے ہر دو عورت سے اُس کا نسب ثابت ہوگا لیکن تعارض و تنازع کے وقت کسی حجت کا ہونا ضروری ہے پس بنا بر روایت ابو حفص کے حجت ایک عورت کی گواہی ہے اور بنا بر روایت ابو سلیمان کے دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ہے پس اگر دونوں نے ایسی حجت قائم کی تو دونوں سے اُس کا نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں اور خانیہ میں لکھا ہے کہ اگر ایک نے دو مرد اور دوسری نے دو عورتیں گواہ دیے تو جسکے دو مرد گواہ ہیں اُس کا فرزند قرار دیا جائے گا اور شرح طحاوی میں ہے کہ اگر ایک نے گواہ دیے اور دوسری نے نہیں تو گواہ والی کا فرزند قرار دیا جائے گا اور اگر عورتوں نے لقیط کا دعویٰ کیا اور ہر ایک عورت علیحدہ علیحدہ ایک ایک مرد معین سے اس کو جنے پر گواہ لاتی ہے تو امامِ اعظمؒ نے فرمایا کہ لقیط مذکور ان دونوں عورتوں کا دونوں مردوں سے فرزند قرار دیا جائے گا اور صاحبین نے فرمایا کہ نہ دونوں کا اور نہ دونوں مردوں کا کسی کا فرزند نہ ہوگا یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر ایک مرد نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا بیٹا اس آزاد عورت سے ہے اور دوسرے مرد نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا اس آزاد عورت سے ہے اور دونوں

نے گواہ قائم کیے تو جو اُسکے فرزند کا مدعی ہے اُسکے واسطے حکم دیا جائے گا اور اگر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا اس آزاد عورت سے ہے اور دوسرے نے کہا کہ یہ میرا بیٹا باندی عورت سے ہے تو آزاد عورت والے مدعی کے واسطے حکم ہوگا اور اگر دونوں نے علیحدہ علیحدہ ایک ایک آزاد عورت معینہ سے اپنا بیٹا ہونے کا لقیط کی نسبت دعویٰ کیا تو دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور آیا ہر دو عورت سے اُس کا نسب ثابت ہوگا یا نہیں پس بنا بر قول امامِ اعظمؒ کے ثابت ہوگا اور بنا بر قول صاحبین کے نہیں یہ محیط میں ہے-

اگر قابضہ کے واسطے ایک عورت نے گواہی دی اور خارجہ کے واسطے دو مردوں نے گواہی دی تو خارجہ کے واسطے حکم دیا جائے گا:

دو مردوں نے ایک لقیط کے نسب کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ قائم کیے اور ہر ایک کے فریق گواہوں نے تاریخ بیان کی ہے تو جس کی تاریخ کا لقیط کا سن شاہد ہوا اس کے نام حکم دیا جائے گا اور اگر لقیط کا سن مشتبہ ہو کہ ہر دو تاریخ میں سے کسی کے ساتھ متوافق نہ ہو تو بنا بر قول صاحبین کے موافق تمام روایتوں کے تاریخ کا اعتبار ساقط ہوگا اور دونوں کا فرزند ہونے کا حکم دیا جائے گا اور بنا بر قول امامِ اعظمؒ کے شیخ الاسلام خواہر زادہ نے ذکر کیا کہ روایت ابو حفص میں دونوں کا فرزند ہونے کا حکم دیا جائے گا اور روایت ابو سلیمان میں جس کی تاریخ مقدم ہے اُس کے نام حکم دیا جائے گا اور تاتار خانیہ میں ہے کہ عامہ روایات کے موافق دونوں کا مشترک فرزند ہونے کا حکم دیا جائے گا اور یہی صحیح ہے یہ بحر الرائق محیط ہے اور اگر کسی شخص کے قبضہ میں ایک طفل ہو وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور دوسرا شخص دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس پر گواہ قائم کرتا ہے تو قابض کے واسطے حکم ہوگا ایک عورت کے ہاتھ میں ایک طفل ہے وہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس پر گواہ پیش کرتی ہے اور

دوسری عورت دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس پر گواہ لاتی ہے تو جس کے ہاتھ میں ہے اُسی کے واسطے حکم دیا جائے گا اور اگر قابضہ

...for which a woman testified, and for the foreigner (kharijah), two men testified; thus, the ruling shall be given for the foreigner. A child is in the hand of a person (not in possession), and under another man is a free woman; she claimed that "this child is my son from that woman," and provided witnesses for it, while the possessor claimed that "this is my son," but did not attribute it to any woman; thus, the ruling shall be given in the name of the claimant. If a Dhimmi claims the lineage of a foundling (Laqit), the lineage of the Laqit shall be established, and the Laqit himself shall be a Muslim, provided he was not found in the lands of the Dhimmis; this is based on *Istihsan* (juristic preference), as stated in *Tabyin*. If the Laqit whose lineage the Dhimmi claimed as his son—and whose lineage was established as the Dhimmi's son—that son shall be considered a Muslim only if the aforementioned Dhimmi did not establish his lineage by providing witnesses; but if he established his lineage by providing two Muslim witnesses, then the ruling for the Laqit shall be in his name, and he shall be a follower of the aforementioned Dhimmi in religion. However, if he provided Dhimmi witnesses, he shall not be a Dhimmi in his dependency. In *Bahr al-Ra'iq*, it is stated that the place is what is considered, and the scholars have differed on this, the conclusion of which is that four situations arise: First, if someone finds him in the place of Muslims, such as a mosque, or a village of Muslims, or a city of Muslims, then in this case, the Laqit shall be a Muslim. Second, if a disbeliever finds him in the place of the people of disbelief, such as a church or a synagogue or a village of the people of disbelief, then he shall be a disbeliever. Third, if a disbeliever finds him in the place of Muslims, and fourth, if a Muslim finds him in the place of disbelievers; then there is a difference of report in these two cases. As mentioned in *Kitab al-Laqit*, the one who finds is not considered; rather, the place is considered, as in *Tabyin*. In *Quduri*, they relied on this to issue rulings, and this is the *Zahir al-Riwayah* (the apparent/standard report), as stated in *Nahr al-Fa'iq*. If a disbeliever finds a Laqit, and he finds him in one of the cities of the Muslims, he is considered a Muslim by dependency (taba'an); if he then manifests disbelief contrary to this ruling, he shall be imprisoned and compelled towards Islam, as stated in *Khazanat al-Muftin*. If a Laqit is ruled a Muslim by dependency, and he becomes a disbeliever after reaching puberty, he shall be compelled towards Islam, as in the case of an apostate. However, the aforementioned Laqit shall not be transferred by *Istihsan*, as stated in *Muhit*. If a slave claims the lineage of the Laqit, the lineage shall be established by it, but the aforementioned Laqit shall be declared free. If the slave says, "This Laqit is my son

from my wife," while she is a slave (bondmaid), and the slave's master confirms this slave, then the Laqit's lineage shall be established from that slave, and according to Imam Muhammad (RA), the Laqit shall be free. If a Muslim and a Dhimmi dispute the lineage of a Laqit, the Muslim has priority, provided he is free; if he is a slave, the Dhimmi has priority. The Laqit shall not be considered a slave (raqiq) unless through the testimony of witnesses, but the condition is that they must be Muslims, unless he was considered a Dhimmi due to being found in the land of Dhimmis, in which case this condition does not apply. Similarly, if the Laqit confirms the claim of slavery before reaching puberty, the Laqit's word shall not be confirmed. Conversely, if a minor is in someone's possession and that person claims, "This is my slave," and the aforementioned minor confirms it, then he shall be his slave, even if he has not yet reached puberty. If he confirms it after reaching puberty, it shall be examined: if any ruling of the free has already been applied to him—meaning after puberty, for instance, if his testimony was accepted or the penalty of *Qadhf* (false accusation) was inflicted upon him—and he then makes a confession, such a confession shall not be valid, as stated in *Tabyin*.

1. By adding the word "puberty" (baligh) here, the doubt that used to arise regarding the confirmation of one who lacks understanding (non-mudrik) has been removed, and it is not intended that there is progress towards the non-understanding (ghayr al-idrak). Fatawa 12.

किताबुल लकीत 475

(के वास्ते एक औरत ने गवाही दी और खारिजह के वास्ते दो मर्दों ने गवाही दी तो खारिजह के वास्ते हुक्म दिया जाएगा। एक बच्चा (सिर्फ) एक व्यक्ति के हाथ में है (गैर-काबिज) और दूसरे व्यक्ति के मातहत में एक आजाद औरत है, उसने दावा किया कि यह बच्चा उक्त मेरा बेटा है उस उक्त औरत से और उस पर गवाह कायम किए और काबिज ने गवाह कायम किए कि यह मेरा बेटा है, मगर उसने किसी औरत की तरफ निस्बत न की तो मुद्दई के नाम हुक्म दिया जाएगा। और अगर जिम्मी ने लकीत (लावारिस बच्चे) के नसब का दावा किया तो उससे लकीत का नसब साबित होगा और लकीत खुद मुसलमान होगा बशर्ते कि जिम्मियों के मकाम में न पाया गया हो और यह इस्तेहसान है। यह 'तब्बीन' में है और जिस लकीत की निस्बत जिम्मी ने अपने बेटा होने का दावा किया था कि उससे नसब साबित कर दिया गया कि वह लकीत उसका बेटा हुआ, तो यह बेटा तभी मुसलमान करार दिया जाएगा कि जिम्मी उक्त ने गवाह कायम करके अपना नसब साबित न किया हो और अगर उसने दो मुसलमान गवाह कायम करके अपना नसब साबित किया हो तो लकीत का उसके नाम हुक्म होगा और वह जिम्मी उक्त का दीन में ताबे (अनुयायी) होगा, लेकिन अगर उसने जिम्मी गवाह दिए हों तो उसकी तबईयत में जिम्मी न होगा। 'बहरुर राइक' में है और मोतबर मकाम ही है और इसमें मशायख ने इख्तिलाफ किया है जिसका हासिल यह निकलता है कि मसले में चार सूरतें पैदा होती हैं: एक यह कि इसको कोई मुसलमान, मुसलमानों के मकाम जैसे मस्जिद या मुसलमानों के गाँव या मुसलमानों के शहर में पाए तो इस सूरत में लकीत मुसलमान होगा। और दूसरा यह कि काफिर इसको अहले कुफ्र (काफिरों) के मकाम जैसे गिरजाघर और अहले कुफ्र के किसी गाँव में पाए तो वह काफिर होगा। तीसरा यह कि काफिर इसको मुसलमानों के मकाम में पाए और चौथा यह कि मुसलमान इसको काफिरों के मकाम में पाए तो इन दोनों सूरतों में इख्तिलाफ-ए-रिवायत है। चुनांचे 'किताबुल लकीत' में मजकूर है कि पाने वाले का एतबार नहीं बल्कि मकाम का एतबार किया जाएगा, कज़ा फ़िल तब्बीन। और 'कदूरी' में इसी पर एतमाद करके अहकाम को जारी किया और यही ज़ाहिरुर रिवायत है, यह 'नहरुल फाइक' में है। और अगर लकीत को किसी काफिर ने पाया तो अगर मुसलमानों के शहरों में से किसी शहर में पाया तो वह तबाअन (स्वाभाविक रूप से) मुसलमान करार दिया गया, तो अगर उसने इस हुक्म के बरखिलाफ कुफ्र ज़ाहिर किया तो उसको कैद किया जाएगा और उस पर इस्लाम के वास्ते जब्र (मजबूरी) किया जाएगा, कज़ा फ़िज़ खज़ानतुल मुफ्तीं। जिसे लकीत की निस्बत तबाअन मुसलमान होने का हुक्म दिया गया, अगर वह बालिग होकर काफिर

हुआ तो उस पर इस्लाम के वास्ते जब्र किया जाएगा जैसे मुर्तद में है लेकिन लकीत उक्त इस्तेहसानन नकल न किया जाएगा। यह 'मुहीत' में है और अगर गुलाम ने लकीत के नसब का दावा किया तो उससे नसब साबित होगा मगर लकीत उक्त आज़ाद करार दिया जाएगा और अगर गुलाम ने कहा कि यह लकीत मेरा बेटा मेरी बीवी से है, हालांकि वह बांदी (दासी) है, तो गुलाम के मौला (मालिक) ने इस गुलाम की तस्दीक की तो लकीत का नसब इस गुलाम से साबित होगा और इमाम मुहम्मद (र.अ.) के नज़दीक लकीत आज़ाद ही होगा। और अगर मुसलमान और जिम्मी ने लकीत के नसब में तनाज़अ (झगड़ा) किया तो मुसलमान अवला (बेहतर) है, बशर्ते कि आज़ाद हो और अगर गुलाम होगा तो जिम्मी अवला है। और लकीत 'रकीक' (गुलाम) न करार दिया जाएगा, मगर गवाहों की गवाही पर, लेकिन शर्त यह है कि मुसलमान हों, सिवाय इसके कि जिम्मियों के मकाम में पाए जाने की वजह से वह जिम्मी करार दिया गया हो तो यह शर्त नहीं है। और इसी तरह अगर लकीत ने बलूग (बालिग होने) से पहले मुद्दई-ए-रकीक की तस्दीक की तो लकीत के कौल की तस्दीक न की जाएगी। इसके बरखिलाफ अगर सगीर (नाबालिग) किसी के कब्ज़े में हो और उस व्यक्ति ने दावा किया कि यह मेरा गुलाम है और सगीर उक्त ने उसकी तस्दीक की तो वह उसका गुलाम होगा, अगरचे अभी बालिग नहीं हुआ है। और अगर उसने बालिग होने के बाद तस्दीक की तो देखा जाएगा कि अगर उस पर अहकाम-ए-आज़ाद (आज़ाद लोगों के नियम) में से कोई हुक्म जारी हो चुका है, यानी बलूग के बाद, मिसाल के तौर पर उसकी गवाही कुबूल की गई या उस पर कज़्फ़ की हद मारी गई, फिर उसने इकरार किया तो उसका ऐसा इकरार सही न होगा, यह 'तब्बीन' में है।

1. इस जगह 'बालिग' शब्द बढ़ाने से वह वहम दूर हो गया जो 'तस्दीक-ए-गैर-मुदरिक' (नासमझ की गवाही) के बारे में पैदा होता था, और इसका यह मतलब नहीं है कि इससे 'इदरक' के गैर (नासमझ) की जानिब तरक्की है। फतावा 12।

کے واسطے ایک عورت نے گواہی دی اور خارجہ کے واسطے دو مردوں نے گواہی دی تو خارجہ کے واسطے حکم دیا جائے گا ایک طفل (فقط) ایک شخص کے ہاتھ میں ہے (غیر قابض) اور دوسرے مرد کے تحت میں ایک آزاد عورت ہے اس نے دعویٰ کیا کہ یہ طفل مذکور میرا بیٹا اس عورت مذکورہ سے ہے اور اس پر گواہ قائم کیے اور قابض نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا بیٹا ہے مگر اُس نے کسی عورت کی طرف نسبت نہ کی تو مدعی کے نام حکم دیا جائے گا اور اگر ذمی نے لقیط کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے لقیط کا نسب ثابت ہوگا اور لقیط خود مسلمان ہوگا بشرطیکہ ذمیوں کے مقام میں نہ پایا گیا ہو اور یہ استحسان ہے یہ تبیین میں ہے اور جس لقیط کی نسبت ذمی نے اپنے پسر ہونے کا دعویٰ کیا تھی کہ اس سے نسب ثابت کر دیا گیا کہ وہ لقیط اس کا پسر ہوا تو یہ پسر جب ہی مسلمان قرار دیا جائے گا کہ ذمی مذکور نے گواہ قائم کر کے اپنا نسب ثابت نہ کیا ہو اور اگر اُس نے دو مسلمان گواہ قائم کر کے اپنا نسب ثابت کیا ہو تو لقیط کا اُس کے نام حکم ہوگا اور وہ ذمی مذکور کا دین میں تابع ہوگا لیکن اگر اُس نے ذمی گواہ دیے ہوں تو اُس کی تبعیت میں ذمی نہ ہوگا۔ بحر الرائق میں ہے اور معتبر مکان ہی ہے اور اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ مسئلہ میں چار صورتیں پیدا ہوتی ہیں ایک یہ کہ اس کو کوئی مسلمان مسلمانوں کے مقام مثل مسجد یا مسلمانوں کے گاؤں یا مسلمانوں کے شہر میں پائے پس اس صورت میں لقیط مسلمان ہوگا اور دوم یہ کہ کافر اس کو اہل کفر کے مقام مثل بیعہ و کنیسہ واہل کفر کے کسی گاؤں میں پائے پس وہ کافر ہو گا سوم آنکہ کافر اس کو مسلمانوں کے مقام میں پائے اور چہارم آنکہ مسلمان اس کو کافروں کے مقام میں پائے پس ان دونوں صورتوں میں اختلاف روایت ہے چنانچہ کتاب اللقیط میں مذکور ہے کہ پانے والے کا اعتبار نہیں بلکہ مقام کا

اعتبار کیا جائے گا کذا فی التبیین اور قدوری میں اسی پر اعتماد کر کے احکام کو جاری کیا اور یہی ظاہر الروایہ ہے یہ نہر الفائق میں ہے اور اگر لقیط کو کسی کافر نے پایا پس اگر مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں پایا تو وہ تبعاً مسلمان قرار دیا گیا پس اگر اس نے اس حکم کے برخلاف کفر ظاہر کیا تو اس کو قید کیا جائے گا اور اس پر اسلام کے واسطے جبر کیا جائے گا کذا فی خزانہ المفتین جسے لقیط کی نسبت تبعاً مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا اگر وہ بالغ ہو کر کافر ہوا تو اس پر اسلام کے واسطے جبر کیا جائے گا جیسے مرتد میں ہے لیکن لقیط مذکور استحساناً نقل نہ کیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر غلام نے لقیط کے نسب کا دعویٰ کیا تو اُس سے نسب ثابت ہوگا مگر لقیط مذکور آزاد قرار دیا جائے گا اور اگر غلام نے کہا کہ یہ لقیط میرا بیٹا میری بیوی سے ہے حالانکہ وہ باندی ہے پس غلام کے مولیٰ نے اس غلام کی تصدیق کی تو لقیط کا نسب اس غلام سے ثابت ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک لقیط آزاد ہی ہوگا اور اگر مسلمان و ذمی نے لقیط کے نسب میں تنازع کیا تو مسلمان اولیٰ ہے بشرطیکہ آزاد ہو اور اگر غلام ہوگا تو ذمی اولیٰ ہے اور لقیط رقیق نہ قرار دیا جائے گا الا گواہوں کی گواہی پر مگر شرط یہ ہے کہ مسلمان ہوں الا آنکہ ذمیوں کے مقام میں پائے جانے کی وجہ سے وہ ذمی قرار دیا گیا ہو تو یہ شرط نہیں ہے اور اسی طرح اگر لقیط نے قبل بلوغ کے مدعی رقیق کی تصدیق کی تو لقیط کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی بخلاف اُس کے اگر صغیر کسی کے قبضہ میں ہو اور اس شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور صغیر مذکور نے اُس کی تصدیق کی تو وہ اُس کا غلام ہوگا اگر چہ ابھی بالغ نہیں ہوا ہے اور اگر اُس نے بعد بالغ ہونے کے تصدیق کی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس پر احکام آزاد احرار میں سے کوئی حکم جاری ہو چکا ہے یعنی بعد بلوغ کے مثلاً اُس کی گواہی قبول کی گئی یا اُس کے قذف حد ماری گئی پھر اُس نے اقرار کیا تو اس کا ایسا اقرار صحیح نہ ہوگا یہ تبیین میں ہے۔

1 اس جگہ لفظ بالغ زیادہ کرنے سے وہ وہم رفع ہو گیا جو تصدیق غیر مدرک کے بارے میں پیدا ہوتا تھا اور یہ مراد نہیں ہے کہ اس سے ادراک کے غیر اور کی جانب ترقی ہے فتاویٰ ۱۲۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 446 Kitab-ul-Laqeet

If the finder (Multaqit) claims that this foundling (Laqeet) is my slave, although it has already been identified as a foundling before this, then without evidence, the claim of the finder will not be accepted.

If the foundling is a woman and she acknowledges being the slave of a certain person, and that person confirms it, she becomes his slave. However, if this woman is under the marriage of a husband, the statement of the aforementioned person (who confirms it) will not be accepted for the annulment of the husband's marriage. Contrary to this, if this foundling woman acknowledges that "I am the daughter of the husband's father," and the husband's father confirms this, her lineage will be established, the marriage will be void, and the declarant has set her free (to whom she acknowledges being a slave) while she is under a husband's marriage; she will not be entitled to 'Khiyar-e-Itq' (option of freedom) as free women are. And if the husband gave her one divorce, then she acknowledged being a slave, her divorce will become two, just as it is for a slave, as her husband will be the master of one divorce over her. And if he has already given her two divorces and then she acknowledged being a slave, the husband is still the master of one divorce over her, as he has the option to revoke it (Ruju). The same ruling applies during the waiting period (Iddah): if she acknowledges being a slave after two menstrual cycles have passed, the husband has the right to revoke the divorce before the third cycle passes.

If the foundling dies, whether they left property or not, and someone claims "this was my son," then without providing evidence, their claim will not be confirmed (even if the foundling confirmed it). This fatwa is in 'Qazi Khan'. It is written in 'Zakhira' that a foundling child is in the possession of a person named Zaid who does not claim ownership. Then a woman, Hinda, claimed and provided witnesses that "I gave birth to this child," but did not state the father's name. And a man named Amr claimed and provided witnesses that "this was born from my bed (marriage)," but did not name the mother. Then the foundling will be declared the son of this woman, as if she gave birth to him from this man's bed. The same ruling will apply if the child is in the possession of the man or woman, and possession will not provide any priority.

A foundling is in the possession of a Dhimmi (non-Muslim citizen) who claims, "this is my son." Then a Muslim arrives and provides witnesses that "this is my son." Due to possession, the Dhimmi will be given priority over the Muslim. This is in 'Tatar Khaniya'. If the foundling reaches adulthood and forms a contract of 'Muwalat'

(friendship/alliance) with someone, their liability (Dala) is valid. If they had committed a crime before this for which a fine was paid from the Bait-ul-Mal, their liability will not be valid.

The finder has no right over the foundling (whether male or female) to conduct any transactions such as sale, purchase, or marriage; they only have the right to protect the child. The finder also does not have the right to circumcise the child; if they do so and the child dies, the finder will be liable. The finder has the right to take the foundling wherever they wish.

If the finder spends their own personal money on the foundling without the Qazi's order, they will be considered a benefactor in this matter: It is not permissible for the finder to give the child out for wages (hiring out). This is mentioned in the 'Kitab-ul-Karahat' and this is the most correct (Asah) opinion, according to 'Tatar Khaniya'. And if some wealth was found with the foundling and the Qazi ordered the finder to spend that wealth on the child, then the finder...

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (३) ४४६ किताब-उल-लकीत

यदि मुल्तक़ित (पाने वाला) ने दावा किया कि यह लकीत (लावारिस बच्चा) मेरा गुलाम है, हालाँकि उससे पहले ही उसका लकीत होना पहचाना जा चुका है, तो बिना सबूत के मुल्तक़ित की बात स्वीकार नहीं की जाएगी।

यदि लकीत कोई स्त्री हो और उसने किसी व्यक्ति की दासी होने का इकरार किया और उस व्यक्ति ने इसकी पुष्टि की, तो वह उसकी बांदी (दासी) हो जाएगी। लेकिन यदि वह स्त्री किसी पति के निकाह में है, तो उस व्यक्ति (पुष्टि करने वाले) का कथन पति के निकाह को तोड़ने के लिए स्वीकार्य नहीं होगा। इसके विपरीत, यदि उस लकीत स्त्री ने इकरार किया कि "मैं अमुक व्यक्ति (पति) के पिता की बेटी हूँ" और पति के पिता ने इसकी पुष्टि की, तो उसका नसब (वंश) साबित हो जाएगा और निकाह बातिल (रद्द) हो जाएगा। और यदि उसने (पिता ने) उसे आजाद कर दिया (जिसकी बांदी होने का वह इकरार करती है) जबकि वह किसी पति के निकाह में है, तो जैसे स्वतंत्र महिलाओं को 'खियार-ए-इतक़' (आजादी का अधिकार) प्राप्त होता है, वैसे ही उसे प्राप्त नहीं होगा। और यदि पति ने उसे एक तलाक दे दिया, फिर उसने अपनी दासी होने का इकरार किया, तो उसकी तलाक दो हो जाएगी, जैसे बांदी की होती है, क्योंकि उसका पति उस पर एक तलाक का मालिक होगा। और यदि उसने उसे दो तलाक दे दिए हैं और फिर उसने दासी होने का इकरार किया, तो भी पति उस पर एक तलाक का मालिक है, उसे अधिकार है कि चाहे तो उससे रुजू (वापसी) कर ले। और इद्दत में भी यही हुक्म है कि यदि दो माहवारी गुजर जाने के बाद उसने अपने दासी होने का इकरार किया, तो उसके पति को अधिकार है कि चाहे तो तीसरे माहवारी गुजरने से पहले उससे रुजू कर ले।

यदि लकीत मर गया, चाहे उसने माल छोड़ा हो या न छोड़ा हो, फिर किसी ने दावा किया कि "यह मेरा बेटा था", तो बिना सबूत पेश किए उसके कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी (भले ही लकीत ने पुष्टि की हो)। यह फतवा 'काजी खान' में है। 'जखीरा' में लिखा है कि एक लकीत बच्चा एक व्यक्ति 'जैद' के कब्जे में है जो उस पर दावा नहीं करता है। फिर एक महिला 'हिंदा' ने दावा किया और गवाह पेश किए कि "मैंने इस बच्चे को जन्म दिया है", लेकिन पिता का नाम नहीं बताया। और एक पुरुष 'अमर' ने दावा किया और गवाह दिए कि "यह मेरी शय्या (बिस्तर/निकाह) से पैदा हुआ है", लेकिन उसकी माँ का नाम नहीं लिया, तो लकीत को उस महिला का बेटा करार दिया जाएगा, मानो वह उस पुरुष की शय्या से पैदा हुआ है। इसी तरह यदि बच्चा उस पुरुष या महिला के कब्जे में हो और बाकी मसला वैसा ही हो, तो यही हुक्म होगा और कब्जे की वजह से कोई प्राथमिकता नहीं होगी।

एक लकीत एक जिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) के कब्जे में है, जो दावा करता है कि "यह मेरा बेटा है", फिर एक मुसलमान आया और उसने गवाह पेश किए कि "यह मेरा बेटा है", तो कब्जे की वजह से जिम्मी को मुसलमान पर प्राथमिकता दी जाएगी। यह 'ततारखनिया' में है। यदि लकीत बालिग होकर किसी से 'मुवालात' (मित्रता/अनुबंध) कर ले, तो उसकी दला (दायित्व) जायज है। यदि उसने उससे पहले कोई जुर्म किया हो जिसका जुर्माना बैत-उल-माल से दिया गया हो, तो उसकी दला जायज नहीं होगी।

मुल्तक़ित को लकीत पर (चाहे लड़का हो या लड़की) किसी भी प्रकार के लेनदेन, जैसे बिक्री, खरीद या निकाह करने आदि का कोई अधिकार नहीं है; उसे केवल उसकी सुरक्षा का अधिकार है। मुल्तक़ित को उसका खतना करने का भी अधिकार नहीं है; यदि उसने खतना किया और बच्चा मर गया, तो मुल्तक़ित जिम्मेदार होगा। मुल्तक़ित को यह अधिकार है कि वह लकीत को जहाँ चाहे ले जाए।

मुल्तक़ित ने लकीत पर अपना निजी माल बिना काजी के आदेश के खर्च किया, तो वह इस मामले में एहसान करने वाला होगा: मुल्तक़ित के लिए यह जायज नहीं है कि वह उसे मजदूरी पर दे। जैसा कि 'किताब-उल-कराहत' में उल्लेख है और यही सबसे सही (असह) मत है। यह 'ततारखनिया' में है। और यदि लकीत के साथ कुछ माल पाया गया और काजी ने मुल्तक़ित को आदेश दिया कि इस माल से उस पर खर्च करे, तो मुल्तक़ित ने उसके लिए...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۴۴۶ کتاب اللقیط اگر ملتقط نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے حالانکہ اُس سے پہلے اُس کا لقیط ہونا پہچان لیا گیا ہے تو بدون حجت کے ملتقط کا قول قبول نہ ہوگا:

اگر لقیط عورت ہو کہ اُس نے کسی شخص کی رقیہ ہونے کا اقرار کیا اور شخص مذکور نے اُس کی تصدیق کی تو وہ اُس کی باندی ہو جائے گی لیکن اگر یہ عورت کسی شوہر کے تحت میں ہو تو شخص مذکور کا قول (تصدیق کرنے والا) اُس شوہر کے نکاح کے ابطال میں قبول نہ ہوگا۔ بخلاف اُس کے اگر اس عورت لقیط نے اقرار کیا کہ میں شوہر کے باپ کی بیٹی ہوں اور شوہر کے باپ نے اس کی تصدیق کی تو اُس سے اُس کا نسب ثابت ہوگا اور نکاح باطل ہو جائے گا اور مقرر نے اُس کو آزاد کر دیا (جس کے واسطے باندی ہونے کا اقرار کرتی ہے) حالانکہ یہ کسی شوہر کے تحت میں ہے تو جیسے کھلی بند یوں کو خیار عتق حاصل ہوتا ہے ویسے اس کو خیار عتیق حاصل نہ ہوگا اور اگر شوہر نے اس کو ایک طلاق دی دی پھر اُس نے اپنے رقیہ ہونے کا اقرار کیا تو اُس کی طلاق دو ہو جائیں گی جیسے باندی کی ہوتی ہیں کہ اُس کا شوہر اس پر ایک طلاق کا مالک ہوگا اور اگر وہ اُس کو دو طلاق دے چکا ہے پھر اس نے رقیہ کا اقرار کیا تو بھی شوہر اس پر ایک طلاق کا مالک ہے کہ اس کو اختیار ہے چاہے اُس سے رجوع کر لے اور ایسا ہی عدت میں حکم ہے کہ اگر دو حیض گزر جانے کے بعد اُس نے اپنے رقیہ ہونے کا اقرار کیا تو اس کے شوہر کو اختیار ہے گا چاہے تیسرے حیض گزرنے سے پہلے اُس سے رجوع کر لے اور اگر ملتقط نے دعویٰ کیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے حالانکہ اُس سے پہلے اُس کا لقیط ہونا پہچان لیا گیا ہے تو بدون حجت کے ملتقط کا قول قبول نہ ہوگا اور اگر لقیط مر گیا خواہ اُس نے مال چھوڑا یا نہ چھوڑا پھر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا تھا تو بدون حجت پیش کرنے کے اس کے قول کی تصدیق نہ

ہوگی (اگر چہ لقیط تصدیق کرے) یہ فتویٰ قاضی خان میں ہے اور ذخیرہ میں لکھا ہے کہ ایک طفل لقیط ایک شخص مسمیٰ زید کے قبضہ میں ہے کہ وہ اس کی نسبت دعویٰ نہیں کرتا ہے پس ایک عورت ہندہ نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ میں اس طفل کو جنی ہوں مگر باپ کا نام نہیں بیان کیا اور ایک مرد مسمیٰ عمرو نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ یہ میری فراش سے پیدا ہوا ہے مگر اس کی ماں کا نام نہیں لیا تو لقیط مذکور کا اس عورت مدعیہ سے بیٹا قرار دیا جائے گا گویا کہ یہ عورت اُس کو اس مرد کے فراش سے جنی ہے ایسا قرار دیا جائے گا اور اسی طرح اگر طفل مذکور اسی مرد مدعی یا اسی عورت مدعیہ کے قبضہ میں ہو اور باقی مسئلہ بحال ہو تو بھی یہی حکم ہوگا اور قبضہ کی وجہ سے کچھ ترجیح نہ ہوگی۔ ایک لقیط ایک ذمی کے قبضہ میں ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے پس ایک مسلمان آیا اور اُس نے مسلمان گواہ پیش کیے کہ یہ میرا بیٹا ہے یا ذمی گواہ قائم کیے اور ذمی قاضی کا قبض نے مسلمان گواہ پیش کیے کہ یہ اُس کا بیٹا ہے تو قبضہ کی وجہ سے ذمی کو مسلمان پر ترجیح دی جائے گی یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر لقیط نے بالغ ہو کر کسی سے موالات کر لی تو اس کی دلاء جائز ہے اور اگر اس سے پہلے اس نے کوئی جنایت کی ہو کہ بیت المال سے اس کا جرمانہ ادا کیا گیا ہو تو اس کی دلاء جائز نہ ہوگی اور ملتقط کو لقیط پر خواہ مذکور ہو یا مؤنث ہو کسی طرح کے تصرف کا مثل بیع و خرید و نکاح کر دینے وغیرہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے اُس کو فقط اُس کی حفاظت کرنے کا اختیار ہے اور ملتقط کو اُس کے ختنے کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے چنانچہ اگر اس کا ختنہ کر دیا اور وہ اُس سے مر گیا تو ملتقط ضامن ہوگا اور ملتقط کو یہ اختیار ہے کہ لقیط جہاں چاہے لے جائے۔

ملتقط نے لقیط پر اپنا ذاتی مال بدون حکم قاضی کے خرچ کیا تو وہ اس امر میں احسان کرنے والا ہوگا: ملتقط کو جائز نہیں ہے کہ اُس کو اجارہ پر دے چنانچہ یہ کتاب تکراہت میں ذکر فرمایا ہے

اور یہی اصح ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر لقیط کے ساتھ کچھ مال پایا گیا اور قاضی نے ملتقط کو حکم کیا کہ اس مال سے اس پر خرچ کرئے پس ملتقط نے اس کے واسطے...

If he bought food and clothing, it is permissible. If the foundling was killed by mistake (khata), the blood money (diyat) will be obligatory upon the killer's supporting kin (aqila), and the blood money will be deposited into the Public Treasury (Bait al-Mal). If he was killed intentionally (amdan), and the Imam of the Muslims reconciled with the killer for money, this is permissible. However, if the Imam pardoned the killer's blood, it is not permissible. If the Imam wishes to exact retribution (qisas) from the killer, he has the authority to do so; this is the view of Imam Azam and Imam Muhammad. If the finder (multaqit) spent his own money on the foundling, and he spent it without the judge's (qazi) order, he is considered a benefactor. If he spent it by the order of the judge, and the judge had instructed him with the condition that this expenditure would be an obligatory debt upon the foundling: then if the foundling's father appears, the finder has the right to reclaim his expenses from him. If his father does not appear, the finder will have the right to reclaim it after the foundling reaches puberty. If the judge merely ordered the finder to spend on him without stating that it would be a debt, then Shams al-Aimma al-Sarakhsi mentioned that, according to the Zahir al-Riwayah (established transmission), he would not have the right to reclaim it, and what is mentioned in the Zahir al-Riwayah is the most correct (asah) view; this is in 'Al-Muhit'. When the foundling reaches puberty and marries a woman, and then confesses, "I am the slave of so-and-so," and his wife's dowry (mahr) is still owed by him, he shall not be considered truthful in invalidating his wife's dowry; his wife's dowry shall remain binding upon him. Similarly, if he took on a debt, traded with someone, guaranteed someone, gifted or gave as charity to someone, or emancipated his slave (makatab, mudabbar, or free), and then confesses, "I am the slave of so-and-so," his statement shall not be verified in invalidating any of these actions. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

---

1. His statement, "it shall not be verified," means that by his confession he will be considered the property of the one in whose favor he confessed (muqarr lahu), but his confession will not be effective in invalidating his aforementioned actions.

अगर खाना-कपड़ा खरीद कर दिया तो यह जायज़ है और अगर लकीत (लावारिस बच्चा) खता से कत्ल किया गया तो उसकी दियत (खून-बहा) कातिल के मददगारान (अकीला) पर वाजिब होगी और दियत बैतुल-माल में दाखिल होगी। और अगर वह अमदन (जानबूझकर) कत्ल किया गया, फिर इमामुल-मुस्लिमीन (इस्लामी हुक्मरान) ने कातिल से माल पर सुलह कर ली तो यह जायज़ है, लेकिन अगर इमाम ने कातिल को खून माफ कर दिया तो यह जायज़ नहीं है। और अगर इमाम कातिल से कसास लेना चाहे तो उसे इसका इख्तियार है। यह इमाम आजम और इमाम मोहम्मद का कौल है। और मुल्तकिद (बच्चा उठाने वाला) ने लकीत पर अपना जाती माल खर्च किया, तो अगर उसने बिना काज़ी के हुक्म के खर्च किया है तो वह इस मामले में एहसान करने वाला होगा। और अगर उसने काज़ी के हुक्म से खर्च किया है, फिर अगर काज़ी ने उसे इस तरह हुक्म दिया कि इस पर शर्त लगाकर कि यह तेरा खर्च उस पर फर्ज़ होगा, फिर अगर लकीत का बाप ज़ाहिर हुआ तो मुल्तकिद को इख्तियार होगा कि उससे अपना खर्च वापस ले, और अगर उसका बाप ज़ाहिर न हुआ तो मुल्तकिद को उसके बालिग होने के बाद उससे वापस लेने का इख्तियार हासिल होगा। और अगर काज़ी ने मुल्तकिद को यही हुक्म दिया कि उस पर खर्च करे और यह न कहा कि तेरा खर्च उस पर कर्ज़ा होगा, तो शम्सुल-आइम्मा सरखसी ने ज़िक्र किया कि ज़ाहिर-उर-रिवायत के मुताबिक उसे वापस लेने का इख्तियार न होगा और जो ज़ाहिर-उर-रिवायत में मज़कूर है यही असह (अधिक सही) है। यह 'मुहीत' में है। और जब लकीत बालिग हुआ और उसने किसी औरत से निकाह किया, फिर इकरार किया कि "मैं फलां का गुलाम हूँ" और उस पर उसकी बीवी का महर बाकी है, तो वह अपनी बीवी का महर बातिल करने में सच नहीं माना जाएगा, उसकी बीवी का महर उस पर लाज़िम रहेगा। और इसी तरह अगर कुछ कर्ज़ा ले लिया या किसी आदमी से खरीद-फरोख्त की या किसी की ज़मानत ली या किसी को हिबा (तोहफा) या सदका देकर सुपुर्द कर दिया या अपने गुलाम को मुकातब किया या मुदब्बिर बनाया या आजाद किया, फिर इकरार किया कि "मैं फलां का गुलाम हूँ", तो इनमें से किसी चीज़ को बातिल करने में उसके कौल (कथन) की तस्दीक (पुष्टि) नहीं की जाएगी। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

1. कौल: तस्दीक नहीं होगी, यानी अपने इकरार से वह मुकर-लहु (जिसके हक में इकरार किया) का ममलुक करार दिया जाएगा, लेकिन उसका इकरार उसके ज़िक्र किए गए तसर्रुफात (कार्रवाइयों) को बातिल करने में मोअस्सर (असरदार) नहीं होगा।

کھانا کپڑا خرید دیا تو یہ جائز ہے اور اگر لقیط خطا سے قتل کیا گیا تو اس کی دیت قاتل کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور دیت بیت المال میں داخل ہوگی اور اگر وہ عمدًا قتل کیا گیا پس امام المسلمین نے قاتل سے مال پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے لیکن اگر امام نے قاتل کو خون عفو کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر امام نے قاتل سے قصاص لینا چاہا تو وہ اس کو اختیار ہے یہ امام اعظم و امام محمد کا قول ہے اور ملتقط نے لقیط پر اپنا ذاتی مال خرچ کیا پس اگر بدون حکم قاضی کے خرچ کیا ہے تو وہ اس امر میں احسان کرنے والا ہوگا اور اگر اُس نے بحکم قاضی خرچ کیا پس اگر قاضی نے اُس کو یوں حکم دیا کہ اس پر شرط کر کے یہ تیرا خرچہ اُس پر فرض ہوگا پھر اگر لقیط کا باپ ظاہر ہوا تو ملتقط مذکور کو اختیار ہوگا کہ اُس سے اپنا خرچہ واپس لے اور اگر اُس کا باپ ظاہر نہ ہوا تو ملتقط کو اُس کے بالغ ہونے کے بعد اُس سے واپس لینے کا اختیار حاصل ہوگا اور اگر قاضی نے ملتقط کو یہی حکم کیا کہ اس پر خرچ کرے اور یہ نہ کہا کہ تیرا خرچہ اس پر قرضہ ہوگا تو شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا کہ ظاہر الروایہ کے موافق اس کو واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اور جو ظاہر الروایہ میں مذکور ہے یہی اصح ہے یہ محیط میں ہے اور جب لقیط بالغ ہوا اور اُس نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر اقرار کیا کہ میں فلاں کا غلام ہوں اور اس پر اس کی بیوی کا مہر باقی ہے تو وہ اپنی بیوی کے مہر باطل کرنے میں سچ نہ سمجھا جائے گا اس کی بیوی کا مہر اس پر لازم رہے گا اور اسی طرح اگر کچھ قرضہ کر لیا یا کسی آدمی سے مبایعت کی یا کسی کی کفالت کی یا کسی کو ہبہ یا صدقہ دے کر سپرد کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کیا یا مدبر یا آزاد کیا پھر اقرار کیا کہ میں فلاں کا غلام ہوں تو ان میں سے کسی چیز کے باطل کرنے میں اُس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

۱۔ قولہ تصدیق نہ ہوگی یعنی اپنے اقرار سے وہ مملوک مقر لہ قرار دیا جائے گا لیکن اس کا اقرار اس کے تصرفات مذکورہ باطل ہو جانے میں مؤثر نہ ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 Kitab-ul-Luqta (The Book of Found Property) 448

Kitab-ul-Luqta [In placing 'Luqta' after 'Laqeet', the author must have surely kept in mind the superiority that a human child is, in every condition, superior to a 'Luqta' (a found item).]

The finder must announce the found property in the markets and on the paths for such a duration that it comes to his dominant belief that the owner will no longer search for it after this:

The translator says: The difference between a 'Laqeet' and a 'Luqta' is that a 'Laqeet' is a human child found abandoned, while a 'Luqta' is property found abandoned. It is stated in the Book: A 'Luqta' is property found on the road without an owner whose owner is not clearly known; this is in 'Kafi'. The act of picking up a 'Luqta' applies to both; in one case, picking it up is *Fard* (obligatory), which is when there is a fear of the property being lost. The other type is not *Fard*, which is when there is no fear of the property being lost, but there is a consensus (*Ijma*) among scholars that picking it up is *Mubah* (permissible). Yes, there is disagreement as to whether picking it up is superior or not picking it up. Our scholars' apparent school of thought is that picking it up is superior, as stated in 'Al-Muhit', regardless of whether the property is in Dirhams and Dinars, or belongings, or a goat, donkey, some horse, or a camel. This ruling applies when it is found in the wilderness; if it is found in a populated area, it is better to leave the animal as it is and not take it. Once it has been picked up, the finder should announce its identification, saying: "I have found a Luqta," or "I have found a lost item," or "I have something in my possession; whoever is searching for it should listen and be guided to me so they may go to so-and-so." This is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. The finder must announce the found property in the markets and on the paths for such a duration that it comes to his dominant belief that the owner will no longer search for it after this, and this is correct; this is in 'Majma-ul-Bahrain'. The ruling for a 'Luqta' found in the *Hill* or *Haram* (territories of Makkah) is the same; this is in 'Khizanat-ul-Muftiyeen'. After announcing it for the mentioned duration, the finder has the choice to either keep it under his own protection or give it as charity to the poor. If the owner later arrives and accepts the charity, he will receive the reward for it. If he does not accept it, he has the choice to either take compensation from the poor person, provided the item was destroyed while in the poor person's possession. If the owner took compensation from the finder, the finder cannot take the property back from the poor person. If the finder took compensation from the poor person,

the poor person cannot take it back from the finder. If the found property remains with the finder as it was, he should take his property from whoever has it; this is in 'Sharh Majma-ul-Bahrain'. Regarding a 'Luqta' known to belong to a *Dhimmi* (non-Muslim citizen), it should not be given as charity but should be deposited into the *Bait-ul-Mal* (Public Treasury) to be spent on the needs of the Muslims; this is in 'Sirajiyah'. Then, the person who finds it as a 'Luqta'...

1. The author stated that we have sufficed with this much and abandoned the philosophical "he-said-she-said" that belongs in this place, because our primary intent became clear from our statement. Therefore, there is no need for elongation with superfluous arguments, as the goodness of a man in Islam is to leave alone that which does not concern him, and we testify that we are Muslims.
2. The finder of a Luqta, i.e., one who finds another's fallen property.
3. For example, a gold cross found worn around a neck.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 किताब-उल-लुक़्ता (खोई हुई वस्तुओं का अध्याय) 448

किताब-उल-लुक़्ता [लुक़्ता को लक़ीत के बाद लाने में मुसन्निफ ने निश्चित रूप से इस श्रेष्ठता को ध्यान में रखा होगा कि इंसान का बच्चा लुक़्ता (पड़ी हुई वस्तु) से हर हाल में श्रेष्ठ है।]

मुल्तक़ित (वस्तु उठाने वाला), लुक़्ता (पड़ी हुई वस्तु) की पहचान ऊपर बताए गए तरीके से बाजारों और रास्तों पर इतनी अवधि तक कराए कि उसके प्रबल अनुमान में यह आ जाए कि इसका मालिक अब इसके बाद खोजबीन नहीं करेगा:

अनुवादक कहता है: लक़ीत और लुक़्ता में यही अंतर है कि लक़ीत मनुष्य का बच्चा है जो पड़ा हुआ मिला हो, और लुक़्ता वह माल है जो पड़ा हुआ मिला हो। किताब में कहा गया है: लुक़्ता वह माल है जिसे रास्ते में बिना मालिक के पाया जाए जिसका मालिक स्पष्ट रूप से ज्ञात न हो, यह 'काफी' में है। लुक़्ता को उठाने का हुक्म दोनों तरह से है; एक प्रकार में उठाना फर्ज़ (अनिवार्य) है और वह यह है कि इस माल के नष्ट हो जाने का डर हो। और दूसरी प्रकार यह है कि फर्ज़ नहीं है, और वह यह है कि इस माल के नष्ट होने का डर न हो, लेकिन इस पर उलेमाओं का इज्मा (आम सहमति) है कि इसे उठाना मुबाह (वैध) है। हाँ, आपसी मतभेद इसमें है कि उठाना श्रेष्ठ है या न उठाना, तो हमारे साथियों का ज़ाहिरी मज़हब यह है कि उठाना श्रेष्ठ है, जैसा कि 'मुहीत' में है, चाहे उक्त माल दिरहम और दीनार हों या साज़ो-सामान, या बकरी, गधा, कुछ घोड़ा या ऊंट हो। और यह हुक्म उस समय है जब यह जंगल में पाया जाए, और अगर आबादी में हो तो चौपाया (जानवर) को वैसा ही छोड़ देना, न लेना श्रेष्ठ है। और जब उठा लिया तो उसकी पहचान कराए, यानी इस तरह कहे कि मैंने लुक़्ता उठाया है या खोई हुई चीज़ पाई है या मेरे पास कुछ चीज़ है, जो ढूँढ रहा हो वह सुन ले और उसे मेरी ओर रास्ता बता देना कि अमुक के पास जाओ, यह 'फतावा-ए-काज़ी खान' में है। और मुल्तक़ित, लुक़्ता की पहचान ऊपर बताए गए तरीके से बाजारों और रास्तों पर इतनी अवधि तक कराए कि उसके प्रबल अनुमान में यह आ जाए कि इसका मालिक अब इसके बाद खोजबीन नहीं करेगा, और यही सही है, यह 'मजमा-उल-बहरीन' में है। और हल और हरम (मक्का की सीमा) के लुक़्ता का एक ही हुक्म है, यह 'खज़ाना-तुल-मुफ्तीन' में है। फिर इस निर्धारित अवधि तक पहचान कराने के बाद मुल्तक़ित को اختیار। (विकल्प) है कि चाहे तो वह उसे अपनी हिफाज़त में रखे और चाहे तो गरीबों को सदका कर दे। फिर अगर इसके बाद उसका मालिक आया और उसने सदके को बरकरार रखा तो उसे उसका सवाब मिलेगा, और अगर बरकरार न रखा तो उसे اختیار। है कि चाहे तो मिसकीन (गरीब) से मुआवज़ा ले ले, बशर्ते कि मिसकीन के हाथ से वह माल नष्ट हो चुका हो। तो अगर उसने

मुल्तक़ित से मुआवज़ा लिया तो मुल्तक़ित उस माल को मिसकीन से वापस नहीं ले सकता है, और अगर उसने मिसकीन से मुआवज़ा लिया तो वह उस मुआवज़े को मुल्तक़ित से नहीं ले सकता है। और अगर लुक़्ता का माल मुल्तक़ित के पास मौजूद हो, यानी वैसा ही रखा हो तो अपना माल जिसके पास है उससे ले ले, यह 'शराह मजमा-उल-बहरीन' में है। और जिस लुक़्ता के बारे में यह معلوم (ज्ञात) हो कि यह किसी ज़िम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) का था, उसका सदका नहीं करना चाहिए बल्कि उसे बैत-उल-माल (सरकारी खजाने) में दे दिया जाना चाहिए ताकि मुसलमानों की ज़रूरतों में खर्च हो, यह 'सिराजिया' में है। फिर जिसे लुक़्ता के रूप में पाए वह...

1. लेखक ने कहा कि हमने इसी पर पर्याप्त समझा और व्यर्थ की दार्शनिक बहस को छोड़ दिया जो इस स्थान पर है, क्योंकि हमारा मूल उद्देश्य इस कथन से स्पष्ट हो गया है। इसलिए फालतू बातों के साथ लंबा करने की आवश्यकता नहीं है कि मुसलमान की अच्छाई इस्लाम में यह है कि वह व्यर्थ के कामों को छोड़ दे और हम गवाही देते हैं कि हम मुसलमान हैं।
2. लुक़्ता पाने वाला, यानी किसी की पड़ी हुई चीज़ पाने वाला।
3. उदाहरण के लिए, सोने का क्रॉस (सलीब) जो गले में पहने हुए पाया हो।

کتاب اللقطہ [اللقطہ کو لقیط کے بعد لانے میں مصنف نے یقیناً یہ افضلیت پیش نظر رکھی ہوگی کہ انسان کا بچہ لقطہ (گری پڑی چیز) سے ہر حال میں افضل ہے]

ملقطہ لقطہ کی شناخت بطور مذکور بازاروں و راستوں پر اتنی مدت تک کرادے کہ اس کے غالب گمان میں آجائے کہ اُس کا مالک اب اس کے بعد جستجو نہیں کرے گا:

قال المترجم لقیط و لقطہ میں یہی فرق ہے کہ لقیط آدمی کا بچہ پڑا ہوا اٹھایا گیا اور لقطہ مال پڑا ہوا ہے قال فی الکتاب لقطہ وہ مال ہے جسے راہ میں بے مالک پایا جائے کہ اُس کا مالک بعینہ معلوم نہ ہو یہ کافی میں ہے ۔ لقطہ کا اٹھالینا دونوں پر ہے ایک نوع میں اٹھالینا فرض ہے وہ یہ ہے کہ اس مال کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو اور دیگر نوع یہ ہے کہ فرض نہیں ہے وہ یہ ہے کہ اس مال کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو لیکن اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اُس کا اٹھالینا مباح ہے ۔ ہاں باہم اختلاف اس میں ہے کہ افضل اٹھالینا ہے یا نہ اٹھالینا سو ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اٹھالینا افضل ہے کذا فی المحیط خواہ مال مذکور درہم و دینار ہوں یا اسباب یا بکری گدھا کچھ گھوڑا اونٹ ہو اور یہ حکم اس وقت ہے کہ یہ جنگل میں پایا جائے اور اگر آبادی میں ہو تو چوپا یہ کا ویسا ہی چھوڑ دینا نہ لینا افضل ہے اور جب اٹھالیا تو اُس کی شناخت کرادے یعنی یوں کہے کہ میں نے لقطہ اٹھایا ہے یا گم شدہ ٹھہکایا پایا ہے یا میرے پاس کچھ چیز ہے جس کو ڈھونڈھتا سنو اُس کو میری طرف راہ بتا دینا کہ فلاں کے پاس جاؤ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ملقطہ لقطہ کی شناخت بطور مذکور بازاروں و راستوں پر اتنی مدت تک کرادے کہ اس کے غالب گمان میں آجائے کہ اُس کا مالک اب اس کے بعد جستجو نہیں کرے گا اور یہی صحیح ہے یہ مجمع البحرین میں ہے اور حل و حرم (میں داخل) کے لقطہ کا ایک ہی حکم ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے پھر اس

مدت مذکورہ تک شناخت کرانے کے بعد ملقطہ کو اختیار ہے چاہے اُس کو جستجو اللہ اپنی حفاظت میں رکھے اور چاہے مسکینوں کو صدقہ دیدے پھر اگر اس کے بعد اُس کا مالک آیا اور اُس نے صدقہ مذکورہ کو برقرار رکھا تو اُس کو اُس کا ثواب رہے گا اور اگر برقرار نہ رکھا تو اُس کو اختیار ہے چاہے مسکین سے تاوان لے اور چاہے مسکین سے بشرطیکہ مسکین کے ہاتھ سے وہ مال تلف ہو چکا ہو پس اگر اس نے ملقطہ سے تاوان لیا تو ملقطہ مال تو مسکین سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر اُس نے مسکین سے تاوان لیا تو وہ ہو اس تاوان کو ملقطہ سے نہیں لے سکتا ہے اور اگر مال لقطہ ملقطہ کے ہاتھ میں قائم ہو یعنی ویسا ہی موجود ہو تو اپنا مال جس کے پاس ہے اُس سے لے لے یہ شرح مجمع البحرین میں ہے اور جس لقطہ کی نسبت یہ معلوم ہو کہ کسی ذمی کا تھا اُس کا صدقہ کر دینا نہیں چاہیے بلکہ وہ بیت المال میں دیدیا جائے تاکہ مسلمانوں کی حاجات میں صرف ہو یہ سراجیہ میں ہے پھر جس کو بطور لقطہ پائے وہ

۱۔ ماتن نے کہا کہ ہم نے اسی قدر پر کفایت کی اور قیل و قال فلسفیہ کو ترک کیا جو کہ اس مقام پر ہے کیونکہ اصل مراد ہمارے اس قول سے ظاہر ہوگئی تو فضول اقوال کے ساتھ تطویل کی ضرورت نہیں ہے کہ مرد کی خوبی اسلام سے یہ ہے کہ امور لایعنی کو چھوڑے اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں ۱۲۔ ۲۔ لقطہ پانے والا یعنی کسی کی چیز پڑی پانے والا۔ ۳۔ مثلاً سونے کی صلیب جو گلے میں پہنے ہوئے پائی ہو ۱۲۔

Kitab al-Luqata (The Book of Found Objects)

One type is that regarding which it is known that its owner will not seek it, such as finding date pits scattered here and there or pomegranate peels scattered here and there. It is permissible for the finder of such a lost object (Luqata) to take it and spend it on his needs. However, after collecting it, if the owner sees it in his hand, he has the option to take it back, and it will not become the property of the one who collected it. This is what Sheikh al-Islam Khwaharzada Shams al-Aimma Sarakhsi mentioned in *Sharh Kitab al-Luqata*, and similar is mentioned by Qaduri in his commentary.

Another type is that regarding which it is known that the owner will seek it, such as silver, gold, and other belongings. The rule for such a lost object is that he should pick it up, protect it, and announce it until he returns it to its owner. Pomegranate peels or date pits, if collected together, will also fall into this second category. In *Ghazab al-Nawazil*, it is mentioned that if one finds a walnut and then another, and continues to find them until there are ten pieces (meaning it has reached a certain value), then if he found these walnuts in the same location, there is no dispute that they fall into the second category. If he found them in separate locations, the jurists have differed, and Sadr al-Shaheed said that the preferred view is that they belong to the second category.

In *Fatawa Ahl-e-Samarqand*, it is written that there is no harm in taking and benefiting from wood that flows in water, even if it has some value. The translator states that the intent is likely wood used for burning that has fallen into a pond or river, etc. And Allah knows best. Similarly, if apples and guavas are found in a flowing canal, there is no harm in taking and using them. However, during summer days, if one passes by orchards and finds them fallen under the trees, there are several scenarios in this issue. Thus, if this occurred in cities, it is not permissible to eat them unless it is known that the owner has made them permissible (Mubah), whether explicitly or by implication. If they were found in a walled garden and the fruits are such that they endure (remain fresh), like walnuts, etc., it is not permissible to take them, or if the jurist does not know if the owner has made them permissible. Some jurists have said that as long as prohibition is not explicitly or implicitly known, there is no harm in taking them, and this is the preferred view. If such an incident occurred in an *Asatiq* (which is called *Pirasta* in Persian) and these fruits are among those that remain fresh, then it is not permissible to take them unless it is known that they have been made permissible. If these fruits are such that they do not last, then it is permissible

without dispute to take them, as long as there is no prohibition. All that we have mentioned is in the case where the fruit is found fallen under the tree. If he finds them attached to the trees, it is better not to take them without the owner's permission, regardless of whom they belong to, unless the location is such that fruits grow in such abundance that it is not burdensome for the owners to have them taken, or the path is known—in this case, it is permissible to eat them, but not to gather and carry them away. This is in *al-Muhit*.

And if the lost object is something that will spoil in a day or two, such as grains, pomegranates, etc., then if it is a small quantity, he may eat it immediately, whether he is poor or rich. If it is a large quantity, he should take the permission of the Qadi, sell it, and set aside some of its price. If the lost object is something that requires maintenance and expenses, and if it is possible to lease it out, then by the order of the Qadi, he should lease it out and provide for its maintenance from the wages earned. This is in *Fatawa Qazi Khan*. And if it is not a small thing or he did not find anyone to lease it, and the Qadi fears that [the finder] will be held liable for the maintenance as a guarantee—which would deplete its value—then he should sell it and order the finder that...

(Note: 1. That item which has fallen on a path, etc.)

किताबुल लुक़ता एक किस्म वह है जिसके बारे में यह मालूम हो कि उसका मालिक उसे तलब नहीं करेगा, जैसे जगह-जगह बिखरी हुई खजूर की गुठलियां पाएं या अनार के छिलके जगह-जगह बिखरे पाएं। इस किस्म की लुक्ता (गिरी हुई चीज़) को उठाने वाले का इसे ले लेना और अपनी जरूरत में खर्च करना जायज़ है। लेकिन, इसे जमा कर लेने के बाद अगर मालिक ने उसे इसके हाथ में देख लिया, तो उसे इख़्तियार है कि वह ले ले और वह जमा करने वाले की मिल्कियत में नहीं जाएगा। ऐसा ही शेखुल इस्लाम ख्वाहर ज़ादा शम्सुल आइम्मा सराख़सी ने 'शरह किताबुल लुक़ता' में ज़िक्र किया है और ऐसा ही क़दूरी ने अपनी शरह में ज़िक्र किया है।

दूसरी किस्म वह है जिसके बारे में यह मालूम हो कि उसका मालिक उसे तलब करेगा, जैसे चांदी, सोना और सामान वगैरह। ऐसी लुक्ता के बारे में यह हुक्म है कि उसे उठा ले, उसकी हिफ़ाज़त करे और उसकी पहचान कराए, यहाँ तक कि उसे उसके मालिक तक पहुँचा दे। अनार के छिलके या खजूर की गुठलियां अगर एक जगह जमा की हुई हों तो वह भी इसी दूसरी किस्म में से होंगी। 'ग़ज़बुन नवाज़िल' में ज़िक्र है कि अगर एक अखरोट पाया फिर दूसरा पाया, इसी तरह पाता गया यहाँ तक कि दस अदद हो गए यानी उसकी कुछ क़ीमत हो गई, फिर अगर उसने ये अखरोट एक ही जगह पर पाए हैं तो वह बिना किसी इख़्तिलाफ़ (मतभेद) के दूसरी किस्म में से हैं। और अगर उसने अलग-अलग जगहों पर पाए हैं, तो इसमें मशायख का इख़्तिलाफ़ है और सद्र शहीद ने फ़रमाया कि मुख़्तार (पसंदीदा) यह है कि वे दूसरी किस्म में से होंगे।

'फ़तावा अहले समरकंद' में लिखा है कि जो लकड़ी पानी में बहती जाए, उसे लेने और उससे फ़ायदा उठाने में कोई हर्ज नहीं है, भले ही उसकी कुछ क़ीमत हो। अनुवादक कहता है कि ज़ाहिर है मुराद यह है कि जो लकड़ियाँ जलाने के काम की हैं और तालाब या नदी वगैरह में टूट कर गिर गई हैं। वल्लाहु आलम। इसी तरह सेब और अमरूद अगर बहती नहर में पाए, तो उन्हें लेकर अपने काम में लाने में कोई हर्ज नहीं है। हालाँकि गर्मी के दिनों में अगर दरख्तों की तरफ से गुज़रा और दरख्तों के नीचे गिरे हुए पाए, तो इस मसले में कई सूरतें हैं। चुनांचे अगर यह शहरों में वाक़े हुआ, तो उन्हें खाना जायज़ नहीं है, सिवाय उस सूरत के कि यह बात मालूम हो कि उसके मालिक ने उसे मुबाह (हलाल) कर दिया है, चाहे स्पष्ट रूप से या इशारे से। और अगर चारदीवारी वाले बाग़ में इस तरह पाया और फल ऐसे हैं जो बचे रहते हैं जैसे अखरोट वगैरह, तो उन्हें वहाँ से लेना जायज़ नहीं है। या तो फ़क़ीह यह न जानता हो कि उसके मालिक ने मुबाह किया है या नहीं, और कुछ मशायख ने कहा है कि जब तक मना करना स्पष्ट रूप से या इशारे से मालूम न हो, तब तक लेने में कोई हर्ज नहीं है और यही

मुख़्तार है। और अगर 'असातीक़' (जिसे फ़ारसी में पिरास्ता कहते हैं) में ऐसा वाक़या हुआ और ये फल बचने वालों में से हैं, तो ले लेना जायज़ नहीं है, सिवाय इसके कि मुबाह कर देना मालूम हो। और अगर ये फल ऐसे हैं कि बचते नहीं हैं, तो बिना किसी इख़्तिलाफ़ के इन्हें ले लेना जायज़ है, जब तक कि मना न किया गया हो। और यह सब जो हमने ज़िक्र किया है, उस सूरत में है कि फल दरख्त के नीचे गिरे हुए पाए। और अगर उसने दरख्तों पर लगे हुए पाए हैं, तो अफ़ज़ल यह है कि किसी पर भी हो, मालिक की इजाज़त के बिना न ले, सिवाय इसके कि यह जगह ऐसी हो कि यहाँ इतनी कसरत से फल पैदा होते हों कि मालिकों के लिए उन्हें ले लेना मुश्किल न हो या रास्ता मालूम हो, तो इस सूरत में उन्हें खा लेना जायज़ होगा मगर हाथ बांधकर लाना (इकट्ठा करना) जायज़ नहीं है, यह 'मुहीत' में है।

और अगर लुक्ता ऐसी चीज़ हो कि एक-दो दिन गुज़रने से वह ख़राब हो जाएगी, जैसे अनाज, अनार वगैरह, तो अगर कम मात्रा में हो तो उसे उसी वक़्त खा ले, चाहे फ़क़ीर हो या ग़नी। और अगर बहुत अधिक हो, तो क़ाज़ी की इजाज़त लेकर उसे फ़रोख्त (बेच) करके उसकी क़ीमत का कुछ हिस्सा छोड़ दे। और अगर लुक्ता ऐसी चीज़ हो कि उसके नफ़क़ा और खर्चे की ज़रूरत है, तो अगर उसे किराए (इजारा) पर देना मुमकिन हो, तो क़ाज़ी के हुक्म से उसे किराए पर देकर उसकी उजरत से उसका खर्च चलाए। ऐसा ही 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और अगर वह कम चीज़ न हो या उसने कोई किराए पर लेने वाला न पाया और क़ाज़ी को डर हो कि उसे नफ़क़ा बतौर ज़मानत दिलाया जाता है तो उसकी क़ीमत को मुस्तग़रक़ (खत्म) कर देगी, तो उसे बेच दे और मुत्तक़ित (उठाने वाले) को हुक्म दे कि...

(नोट: १. वह चीज़ जो किसी रास्ते वगैरह में गिर पड़ी हो।)

کتاب اللقطہ ۔نوع کا ہوگا ایک نوع وہ جسکی نسبت یہ معلوم ہو کہ اُس کا مالک طلب نہ کرے گا جیسے جا بجا چھنٹی ہوئی خرما کی گٹھلیاں پائیں یا انار کے چھلکے جا بجا چھنکے پائے اور اس قسم کے لقطہ کو متقطط کو لے لینا اور اپنی حاجت میں صرف کرنا روا ہے لیکن بعد اس کے جمع کر لینے کے اگر مالک نے اس کے ہاتھ میں اس کو دیکھا تو اس کو اختیار ہے کہ لے لے اور وہ جمع کر لینے والے کی ملک نہ ہو جائے گا ایسا ہی شیخ الاسلام خواہر زادہ شمس الائمہ سرخسی نے شرح کتاب اللقطہ میں ذکر کیا ہے اور ایسا ہی قدوری نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے و نوع دیگر آنکہ اُس کی نسبت معلوم ہو کہ اُس کا مالک اُس کو طلب کرے گا جیسے چاندی سونا و اسباب وغیرہ اور ایسے لقطہ کی نسبت یہ حکم ہے کہ اُس کو اٹھا لے اور اُس کی حفاظت کرے اور شناخت کرادے یہاں تک کہ اُس کے مالک کو پہنچا دے اور انار کے چھلکے یا خرما کی گٹھلیاں اگر یکجا جمع کی ہوئی ہوں تو وہ بھی اس دوسری نوع میں سے ہوں گی اور غضب النوازل میں مذکور ہے کہ اگر ایک اخروٹ پایا پھر دوسرا پایا اسی طرح پاتا گیا یہاں تک کہ دس عدد ہوئے یعنی اس کی کچھ قیمت ہوگئی پھر اگر اُس نے یہ اخروٹ ایک ہی مقام پر پائے ہوں تو وہ بلا خلاف دوسری نوع میں سے ہیں اور اگر اُس نے مواضع متفرقہ میں پائے ہوں تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور صدر شہید نے فرمایا کہ مختار یہ ہے کہ نوع ثانی میں سے ہوں گے اور فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ جو لکڑی پانی میں پانی جائے اُس کے لے لینے اور اُس سے نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اگرچہ اُس کی کچھ قیمت ہو قال المترجم ظاہراً مراد یہ ہے کہ جھڑکس لکڑیاں جلانے کے کام کی تالاب وندی وغیرہ میں ٹوٹ گری ہیں اور واللہ اعلم اسی طرح سیب و امرود اگر نہر جاری میں پائے تو ان کو لے کر اپنے کام میں لانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اگرچہ گرمی کے ایام میں درختوں کی طرف گذرا اور درختوں کے نیچے گرے ہوئے پائے تو

اس مسئلہ میں کئی صورتیں ہیں چنانچہ اگر یہ شہروں میں واقع ہوا تو اس کو کھانے سے تناول کرنا روا نہیں ہے الا اس صورت میں کہ یہ بات معلوم ہو کہ اس کے مالک نے اس کو مباح کر دیا ہے خواہ صریحاً یا دلالۃ اور اگر چار دیواری کے باغ میں اس طرح پایا اور پھل ایسے ہیں کہ باقی رہتے ہیں جیسے اخروٹ وغیرہ تو اس کو ان میں سے لینا روا نہیں ہے یا تو فقیہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے مالک نے مباح کر دیے ہیں اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب تک ممانعت نہ کرنا صریحاً یا دلالۃ معلوم نہ ہو تب تک لے لینے میں مضائقہ نہیں ہے اور یہی مختار ہے اور اگر اساتیق میں جس کو فارسی میں پیراستہ کہتے ہیں ایسا واقعہ ہوا اور یہ پھل باقی رہنے والوں میں سے ہیں تو لے لینا روا نہیں ہے الا آنکہ مباح کر دینا معلوم ہوا اور اگر یہ پھل ایسے ہیں کہ باقی نہیں رہتے ہیں تو بلا خلاف اس کو لے لینے روا ہے جب تک کہ ممانعت نہ ہو اور یہ سب جو ہم نے ذکر کیا ہے اس صورت میں ہے کہ پھل درخت کے نیچے گرے ہوئے پائے اور اگر اُس نے درختوں پر لگے ہوئے پائے تو افضل یہ ہے کہ کسی پر کیوں نہ ہو بدون اجازت مالک کے نہ لے الا آنکہ یہ مقام ایسا ہو کہ یہاں ایسی کثرت سے پھل پیدا ہوتے ہوں کہ مالکوں پر لے لینا شاق نہ ہو راستہ معلوم ہو پس اس صورت میں اس کو کھا لینا روا ہوگا مگر ہاتھ باندھ لانا روا نہیں ہے یہ محیط میں ہے اور اگر لقطہ ایسی چیز ہو کہ ایک دو روز گزرنے سے وہ خراب ہو جائے گی جیسے دانا ہے انار وغیرہ پس اگر قلیل ہوں تو اُس کو اُسی وقت کھا لے خواہ فقیر ہو یا غنی اور اگر بہت ہو تو قاضی کی اجازت لے کر اُس کو فروخت کر کے اُس کا ثمن کچھ چھوڑے اور اگر لقطہ ایسی چیز ہو کہ اُس کے نفقہ و خرچہ کی ضرورت ہے پس اگر اس کو اجارہ پر دینا ممکن ہو تو قاضی کے حکم سے اس کو اجارہ پر دے کر اس کی اجرت سے اُس کو نفقہ دے۔ کذا فی فتاویٰ قاضی خان اور اگر وہ کم کی چیز نہ ہو یا اُس نے کوئی کرایہ پر لینے والا نہ پایا اور قاضی کو خوف ہوا کہ اُس

کو نفقہ بطور ضمان دلایا جاتا ہے تو اُسکی قیمت ۱ کو مستغرق ہو جائے گا تو اُس کو فروخت کر دے اور متقطط کو حکم دے کہ ۔ ۱ وہ چیز جو کسی راہ وغیرہ میں گر پڑی ہو۔

Fatawa Alamgiri ..... Vol (3) 380 Kitab-ul-Luqta (Book of Found Property) He should keep the price (thaman) safely. This is in Fath-ul-Qadeer. Then, when its owner arrives and asks for it, even though he has provided for it (given nafa/maintenance) by the order of the Qazi, he has the option not to give it until he recovers all his expenses. This is in Tabyin. And whatever expenses the finder (multaqit) has incurred on the found property without the Qazi's order, he will be considered as one who is doing a favor (ihsan). This is in Al-Kafi. If he provided for it by the Qazi's order, it will be a debt on that property. The procedure for the Qazi's order is that he tells the finder to provide for it on the condition that he will be repaid; then the maintenance will not be a debt on the property (but on the owner), and this is the most correct (asah) view. This is in Bahr-ur-Raa'iq. The Qazi should not order him to provide for it until he establishes witnesses that this is indeed found property (luqta).

If the Qazi, or the finder by the Qazi's order, sold the found property and then its owner arrives, he will receive the same price (thaman): This is correct. If the finder cannot find witnesses, the Qazi should order him to say in front of a group of trustworthy people: "This finder says this is found property, but I do not know if he is truthful or lying, and he has requested me to order him to provide for it as a guarantee (zaman). So, you people be witnesses that I order him to provide for it on the condition that if it is as he says, then..." The Qazi will order the finder to provide for the found property for as many days as he thinks, based on how soon he expects the owner to appear. This is in Tabyin. Then, if he does not appear within that time, he will order its sale and from its price, he will pay the finder for the few days he provided for it. This is in Fath-ul-Qadeer. If the Qazi, or the finder by the Qazi's order, sold the found property and its owner arrives, he will get this same price. If the finder sold it without the Qazi's order and then the owner arrived while it is still with the buyer, the owner has the choice to either ratify the sale and take the price or cancel the sale and take back his property. If it has perished with the buyer, the owner has the choice to take compensation (zaman) from the seller (the finder), and in this case, the sale will be valid from the seller's side according to the apparent narration, and this is what common scholars have held. This is in Al-Muheet. However, it is incumbent upon the finder to give away as charity (sadaqah) any excess amount he received above the cost (of the item). This is in Fath-ul-Qadeer. The owner may also choose to take the price of his property as compensation from the buyer, and the buyer will then take his price back from the seller. This is in Al-Muheet. A person caught a goat or camel; the Qazi ordered him to provide for it. Then the animal died,

and its owner appeared. The finder will have the right to take back from the owner whatever he spent on its maintenance. This is in Fatawa Qazi Khan. When the time comes to give it as charity after having made the found property known, if the finder himself is in need, it is permissible for him to spend the found property on himself. This is in Al-Muheet. If the finder is wealthy, he should not spend it on himself but give it as charity to a stranger, his parents, children, or wife, provided they are poor. This is in Al-Kafi. After the aforementioned period, it is permissible for a wealthy finder to spend the found property on himself with the permission of the Imam of the Muslims, on the grounds that it will be a debt upon him. This is in Ghayat-ul-Bayan.

If someone finds property, tools, etc., and despite trying to identify the owner, cannot find him, and he is in need of using it, he may sell it and spend the price on himself. If he later finds some wealth, it is not obligatory on him to give the equivalent of what he spent as charity to the poor. This is the preferred view. This is in Al-Zahiriya. Found property is a trust (amanah) once the finder has established witnesses [1] for how much maintenance has been spent on the item.

Fatawa Alamgiri ..... Jild (3) 380 Kitab-ul-Luqta Uska saman hifazat se rakhe ye Fath-ul-Qadeer mein hai. Phir jab uska maalik aaye aur maange halankeh usne ba-hukm-e-Qazi usko nafa diya hai, to usko ikhtiyar hai ke usko na de yahan tak ke apna sab nafa wasool kar le. Ye Tabyeen mein hai aur jo kuch nafa luqta ko mutalaqat (paane wale) ne baghair hukm-e-Qazi diya hai, us mein woh ehsaan karne wala qarar diya jayega. Kaza fil Kafi. Aur agar ba-hukm-e-Qazi diya hai to us cheez par qarza hoga. Aur hukm-e-Qazi ye surat hai ke usne mutalaqat se kaha ke usko nafa de ba-shart ke tu wapas le, to nafa us par qarza na hoga aur yahi asah hai. Ye Bahr-ur-Raa'iq mein hai aur Qazi usko nafa dene ka hukm na de jab tak ke woh gawah qaim na kare ke ye luqta hai.

Agar Qazi ne ya Qazi ke hukm se mutalaqat ne luqta ko farokht kiya phir uska maalik aaya to usko yahi saman milega: Yahi sahi hai aur agar mutalaqat ne gawah na paaye to Qazi usko yun hukm kare ke siqa logon ki jamaat ke saamne kahe ke ye mutalaqat yun kehta hai ke ye luqta hai magar main nahi jaanta hoon ke ye saccha hai ya jhoota hai aur usne mujhse darkhwast ki main isko hukm doon ke tu isko batore zaman nafa de, pas tum log gawah raho ke main isko is shart se nafa dene ka hukm deta hoon ke ye baat aisi hi ho ke jaisi ye kehta hai. Aur mutalaqat ko yahi do-teen roz tak luqta ko nafa dene ka hukm karega jitne roz tak ke waste uske dil mein ye aaye ke agar uska maalik hazir hoga to zahir hoga. Ye Tabyeen mein hai, phir agar utne roz mein zahir na ho to uske farokht karne ka hukm dega aur uske saman se mutalaqat ko do-teen roz jitne din tak usne nafa diya hai de dega. Ye Fath-ul-Qadeer mein hai. Aur agar Qazi ne ya Qazi ke hukm se mutalaqat ne luqta ko farokht kiya phir uska maalik hazir aaya to usko yahi saman milega. Aur agar mutalaqat ne bidun hukm-e-Qazi isko farokht kar dala hai phir maalik aaya aur woh mushtari (kharidar) ke haath mein maujood hai to uske maalik ko ikhtiyar hai chahe bai ki ijazat de kar saman le le aur chahe bai baatil karke apni cheez

wapas kare. Aur agar woh mushtari ke paas talaf ho chuki ho to maalik ko ikhtiyar hai chahe bai se zaman le le aur is surat mein bai mazkoor naafiz ho jayegi az janib-e-bai bana bar zahir riwayat ke aur isi ko aamma mashayikh ne Kaza fil Muheet. Lekin ba'in yani mutalaqat par lazim hoga ke maal-e-tawan yani uski qeemat se jis qadar zaaid hissa saman usko mila ho woh sadqa kar de. Kaza fi Fath-ul-Qadeer. Aur chahe hai iska maalik iske mushtari se apni cheez ki qeemat tawan le phir mushtari apna saman bai se wapas lega. Ye Muheet mein hai. Ek shakhs ne ek bakri ya oont pakda, Qazi ne usko hukm kiya ke isko nafa de phir ye chopaya mar gaya phir uska maalik zahir hua to mutalaqat ko ikhtiyar hoga ke jis qadar usne nafa diya hai woh maalik se wapas le. Ye Fatawa Qazi Khan mein hai aur jab luqta ki shinakht karane ke baad ye waqt aaya ke ab woh sadqa kar diya jaye pas agar mutalaqat khud mohtaj ho to usko rawa hai ke luqta ko apni zaat par kharch kar dale. Ye Muheet mein hai aur agar mutalaqat ghani ho to apni zaat par sarf na kare balkeh kisi ajnabi ko ya apne walidain ko ya farzand ya zauja ko ba-shart-e-ke faqir hon sadqa de de. Ye Kafi mein hai aur baad muddat-e-mazkoora ke mutalaqat ghani ko bhi apni zaat par maal-e-luqta imam-ul-muslimeen ki ijazat se ba'in wajah ke us par qarza hoga sarf kar lena jaiz hai. Ye Ghayat-ul-Bayaan mein hai.

Agar kisi ne luqta asbaab wagaira ke manind paya aur bawajood shinakht karane ke maalik ko na paya aur woh mohtaj hua ke usse mutafa ho pas usko farokht karke uska saman apni zaat par sarf kiya phir usne kuch maal paya to us par ye wajib na hoga ke jis qadar usne kharch kiya hai uske misl faqiron ko sadqa de de. Yahi mukhtar hai. Ye Zahiriya mein hai aur luqta amanat hota hai jabke mutalaqat ne gawah kar liye [1] jitni cheez par utna nafa kharch ho jayega.

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (۳) ۳۸۰ کتاب اللقطہ اُس کا ثمن حفاظت سے رکھے یہ فتح القدیر میں ہے پھر جب اُس کا مالک آئے اور مانگے حالانکہ اُس نے بحکم قاضی اُس کو نفقہ دیا ہے تو اُس کو اختیار ہے کہ اُس کو نہ دے یہاں تک کہ اپنا سب نفقہ وصول کر لے یہ تبیین میں ہے اور جو کچھ نفقہ لقطہ کو متلقط نے بغیر حکم قاضی دیا ہے اس میں وہ احسان کرنے والا قرار دیا جائے گا کذا فی الکافی اور اگر بحکم قاضی دیا ہے تو اس چیز پر قرضہ ہوگا اور حکم قاضی یہ صورت ہے کہ اُس نے متلقط سے کہا کہ اُس کو نفقہ دے بدین شرط کہ تو واپس لے تو نفقہ اس پر قرضہ نہ ہوگا اور یہی اصح ہے یہ بحر الرائق میں ہے اور قاضی اُس کو نفقہ دینے کا حکم نہ دے جب تک کہ وہ گواہ قائم نہ کرے کہ یہ لقطہ ہے۔

اگر قاضی نے یا قاضی کے حکم سے متلقط نے لقطہ کو فروخت کیا پھر اُس کا مالک آیا تو اُس کو یہی ثمن ملے گا: یہی صحیح ہے اور اگر متلقط نے گواہ نہ پائے تو قاضی اُس کو یوں حکم کرے کہ ثقہ لوگوں کی جماعت کے سامنے کہے کہ یہ ملتقط یوں کہتا ہے کہ یہ لقطہ ہے مگر میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ سچا ہے یا جھوٹا ہے اور اُس نے مجھ سے درخواست کی میں اس کو حکم دوں کہ تو اُس کو بطور ضمان نفقہ دے پس تم لوگ گواہ رہو کہ میں اس کو اس شرط سے نفقہ دینے کا حکم دیتا ہوں کہ یہ بات ایسی ہی ہو کہ جیسی یہ کہتا ہے اور متلقط کو یہی دو تین روز تک لقطہ کو نفقہ دینے کا حکم کرے گا جتنے روز تک کے واسطے اس کے دل میں یہ آئے کہ اگر اُس کا مالک حاضر ہوگا تو ظاہر ہوگا یہ تبیین میں ہے پھر اگر اتنے روز میں ظاہر نہ ہو تو اس کے فروخت کرنے کا حکم دے گا اور اُس کے ثمن سے متلقط کو دو تین روز جتنے دن تک اُس نے نفقہ دیا ہے دیدے گا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر قاضی نے یا قاضی کے حکم سے متلقط نے لقطہ کو فروخت کیا پھر اُس کا مالک حاضر آیا تو اس کو یہی ثمن ملے گا اور اگر متلقط نے بدون حکم قاضی اس

کو فروخت کر ڈالا ہے پھر مالک آیا اور وہ مشتری کے ہاتھ میں موجود ہے تو اس کے مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کی اجازت دے کر ثمن لے لے اور چاہے بیع باطل کرکے اپنی چیز واپس کرے اور اگر وہ مشتری کے پاس تلف ہو چکی ہو تو مالک کو اختیار ہے چاہے بائع سے ضمان لے لے اور اس صورت میں بیع مذکور نافذ ہوجائے گی از جانب بائع بنا بر ظاہر روایت کے اور اسی کو عامہ مشائخ نے کذا فی المحیط لیکن بایں یعنی متلقط پر لازم ہوگا کہ مال تاوان یعنی اُس کی قیمت سے جس قدر زائد حصہ ثمن اس کو ملا ہو وہ صدقہ کر دے کذا فی فتح القدیر اور چاہے ہے اس کا مالک اس کے مشتری سے اپنی چیز کی قیمت تاوان لے پھر مشتری اپنا ثمن بائع سے واپس لے گا یہ محیط میں ہے ایک شخص نے ایک بکری یا اونٹ پکڑا، قاضی نے اس کو حکم کیا کہ اس کو نفقہ دے پھر یہ چوپایا مر گیا پھر اُس کا مالک ظاہر ہوا تو متلقط کو اختیار ہوگا کہ جس قدر اُس نے نفقہ دیا ہے وہ مالک سے واپس لے یہ فتاوٰی قاضی خان میں ہے اور جب لقطہ کی شناخت کرانے کے بعد یہ وقت آیا کہ اب وہ صدقہ کر دیا جائے پس اگر متلقط خود محتاج ہو تو اس کو روا ہے کہ لقطہ کو اپنی ذات پر خرچ کر ڈالے یہ محیط میں ہے اور اگر متلقط غنی ہو تو اپنی ذات پر صرف نہ کرے بلکہ کسی اجنبی کو یا اپنے والدین کو یا فرزند یا زوجہ کو بشرطیکہ فقیر ہوں صدقہ دے دے یہ کافی میں ہے اور بعد مدت مذکورہ کے متلقط غنی کو بھی اپنی ذات پر مال لقطہ امام المسلمین کی اجازت سے بایں وجہ کہ اس پر قرضہ ہوگا صرف کر لینا جائز ہے یہ غایۃ البیان میں ہے۔

اگر کسی نے لقطہ اسباب وغیرہ کے مانند پایا اور باوجود شناخت کرانے کے مالک کو نہ پایا اور وہ محتاج ہوا کہ اُس سے متفع ہو پس اس کو فروخت کر کے اس کا ثمن اپنی ذات پر صرف کیا پھر اس نے کچھ مال پایا تو اُس پر یہ واجب نہ ہوگا کہ جس قدر اُس نے خرچ کیا ہے اُسکے مثل

فقیروں کو صدقہ دے دے یہی مختار ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور لقطہ امانت ہوتا ہے جبکہ متلقط نے گواہ کر لیے [۱] جتنی چیز پر اتنا نفقہ خرچ ہو جائے گا۔

That I take it so that I may protect it and return it to its owner; so if the lost property is destroyed without any act of his, he will not be a guarantor (liable). Similarly, if the owner of the property confirms his statement that "I took it in order to return it to the owner," then this is the rule. And if he admitted that he took it for his own self, he will be a guarantor by consensus. And if he had taken witnesses at the time of taking it, then he claimed that "I took it to return it to its owner," and the owner denied his statement, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad (R.A.), he will be a guarantor; this is in Fath al-Qadir. And if he did not take witnesses for the reason that he did not find anyone to witness it at the time of picking it up, fearing that if he were to make someone a witness, some oppressor would take it from him, and thus he stopped taking witnesses, then he will not be a guarantor. And if he did not find a witness and did not make anyone a witness until he passed that place, then he became a guarantor because he refrained from taking witnesses despite having the power to do so; this is in Fatawa-e-Qazi Khan. If he has taken witnesses, or found a lost animal, or said "I have the lost property," then whoever you find searching for the lost property, show them the way to me. Then when its owner comes to him and he says that "it was destroyed," his statement will be accepted, and liability will not be incumbent upon him. And he found two or three lost items, and in seeking identification, he only said, "Whoever you see searching for lost property, show them the way to me," this will suffice as seeking identification for everyone. And if all of them are destroyed while in his possession, no one's liability will be incumbent upon him. And it is written in Fatawa-e-Ahl-e-Samarqand that if he found the lost property on a path or in a jungle and at the time of taking it, he did not find anyone to make a witness, then it was said that when he finds someone who can be a witness, he should make him a witness; so, by doing this, he will not be a guarantor. This is in al-Muhit. And the finder (Multaqit) will be a guarantor except in the case where he destroys it improperly—meaning he did not keep it safe, or he did not return it at the time of the owner's request. This is in Fatawa-e-Qazi Khan.

If the lost property was found in the house of a community, or in their threshold, or in an empty house, he will be a guarantor:

If someone says, "I found the lost property, it was destroyed in my possession, even though I had taken it to return it to its owner, and I had taken witnesses for it," and its owner says, "It was lost property, I myself had left it there so that I could return and collect it," then if the place from where it was found is such that there is no one

in its vicinity or [if there is] a shepherd, then the finder's statement will be accepted provided he takes an oath that it was destroyed while in my possession. And if it is not known what the actual story is, then the finder will be a guarantor. And if the finder said, "I took it from the path," and the owner said, "You took it from my house," then the finder will be a guarantor. This is in Khazanat al-Muftin. And if he found the lost property in a community's house or their threshold or an empty house, he will be a guarantor when its owner says, "I had left it there so that I could return and collect it." And it is mentioned in the original (text) that if the owner said, "You took it from me by usurpation (force)," and the finder said, "It was lost property and I took it for your sake," then the finder is a guarantor, and no detail has been provided for this. And if the lost property is in the possession of a Muslim, and someone claims it and produces witnesses for it, and the finder admits it—or does not admit it, but says, "I will not return it to you except in the presence of the Qazi"—then he has such an option, and if such a situation...

कि मैं इसको इस वास्ते लेता हूँ कि हिफाजत करके इसके मालिक को वापस दूँ, पस अगर बगैर उसके फेल के माल-ए-लुकता (खोई हुई चीज़) ज़ाया (नष्ट) हो गया, तो वह ज़ामिन (जिम्मेदार) न होगा। और इसी तरह अगर मालिक-ए-माल ने उसके इस कौल (कथन) की तस्दीक (पुष्टि) की कि मैंने उसको इस वास्ते लिया था कि मालिक को वापस कर दूँ, तो यही हुक्म है। और अगर उसने इकरार किया कि मैंने इसको अपने वास्ते लिया था, तो बिल-इज़मा (सर्वसम्मति से) ज़ामिन होगा। और अगर उसने लेने के गवाह कर लिए थे फिर उसने दावा किया कि मैंने इसको इसके मालिक को वापस देने के वास्ते ले लिया था और मालिक ने उसके कौल की तकज़ीब (झुठलाया) की, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद (र.) के नज़दीक ज़ामिन होगा, यह फतहुल कदीर में है। और अगर इस वजह से उसने गवाह नहीं किए थे कि उसने उठाने के वक्त कोई गवाह नहीं पाया, उसे खौफ हुआ कि गवाह कराने से उससे कोई ज़ालिम ले लेगा, पस उसने गवाह कराना छोड़ दिया, तो वह ज़ामिन न होगा। और अगर उसने गवाह को न पाया, फिर गवाह न किया यहाँ तक कि वहाँ से गुज़र गया, तो ज़ामिन हो गया, इसलिए कि उसने ताकत के बावजूद गवाह कर लेना तर्क कर दिया, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है। अगर गवाह कर लिए हैं या खोया हुआ जानवर पाया है या कहा कि मेरे पास लुकता है, तो जिसको तुम लुकता ढूँढता पाओ, उसको मेरी तरफ रास्ता बता देना। फिर जब उसका मालिक उसके पास आया तो उसने कहा कि ज़ाया हो गया, तो उसके कौल की तस्दीक की जाएगी और उस पर ज़मान (दायित्व) वाजिब न होगी। और उसने दो या तीन लुकता पाए और शनाख्त कराने (पहचान करवाने) में इसी कदर कहा कि जिसको लुकता ढूँढता देखो, उसको मेरी तरफ रास्ता बतला दो, यह सबके वास्ते शनाख्त कराना हो जाएगा और अगर सब उसके पास ज़ाया हो गए, तो उस पर किसी की ज़मान वाजिब न होगी। और फतावा-ए-अहल-ए-समरकंद में लिखा है कि अगर लुकता किसी रास्ता या जंगल में पाया और लेते वक्त किसी ऐसे को न पाया कि गवाह करे, तो फरमाया कि जब किसी ऐसे को पाए जो गवाह हो, तो उसको गवाह करे, पस ऐसा कर लेने से ज़ामिन न होगा, यह मुहीत में है। और मुलतक़ित (पाने वाला) ज़ामिन यह होगा, सिवा उस सूरत के कि बेजा उसको ज़ाया करे, यानी बाकी न रखा हो या मालिक की दरख्वास्त के वक्त न दे, यह फतावा-ए-काज़ी खान में है।

अगर लुकता किसी कौम के घर में या उनकी दहलीज़ में या खाली घर में पाया हो, तो ज़ामिन होगा:

अगर किसी ने कहा कि मैंने लुकता पाया था वह मेरे कब्ज़े में ज़ाया हो गया, हालाँकि मैंने इसको इस वास्ते लिया था कि इसके मालिक को वापस कर दूँ, और मैंने इस पर गवाह कर लिए थे और उसका मालिक कहता है कि वह लुकता था, मैंने खुद इसको वहाँ रख दिया था कि लौट कर ले लूँगा। पस अगर वह जगह जहाँ से पाया है ऐसी जगह हो कि उसके करीब में कोई न हो या राया (चरवाहा) हो, तो मुलतक़ित का कौल (कथन) काबुल होगा बशर्ते कि वह कसम खा जाए कि मेरे पास ज़ाया हो गया है। और अगर मालूम न हो कि उसका असल किस्सा क्या है, तो मुलतक़ित ज़ामिन होगा। और अगर मुलतक़ित ने कहा हो कि मैंने इसको रास्ता पर से ले लिया था और मालिक ने कहा कि तूने इसको मेरे घर से ले लिया है, तो मुलतक़ित ज़ामिन होगा, यह खज़ानतुल मुफ़्तीन में है। और अगर उसने लुकता किसी कौम के घर में या उनकी दहलीज़ में या खाली घर में पाया हो, तो ज़ामिन होगा, जब कि उसका मालिक यूँ कहे कि मैंने इसको वहाँ रख दिया था कि लौट कर ले लूँगा। और असल (किताब) में मज़कूर है कि अगर मालिक ने कहा कि तूने इसको मुझसे गसब (ज़बरदस्ती छीनना) करके लिया है और मुलतक़ित ने कहा कि वह लुकता था और मैंने इसको तेरे वास्ते लिया है, तो मुलतक़ित ज़ामिन है और इसमें कोई तफसील नहीं फरमाई है। और अगर किसी मुसलमान के कब्ज़े में लुकता हो और उसका किसी ने दावा किया और उस पर गवाह कायम किए और मुलतक़ित ने उसका इकरार किया, नहीं इकरार किया लेकिन यह कहा कि मैं तुझे इसको वापस न दूँगा सिवा काज़ी की मौजूदगी में, तो उसको ऐसा इख्तियार है और अगर ऐसी हालत...

کہ میں اس کو اس واسطے لیتا ہوں کہ حفاظت کر کے اس کے مالک کو واپس دوں پس اگر بدون اُس کے فعل کے مال لقطہ تلف ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مالک مال نے اس کے قول کی کہ میں نے اُس کو اس واسطے لیا تھا کہ مالک کو واپس کر دوں تصدیق کی تو یہی حکم ہے اور اگر اُس نے اقرار کیا کہ میں نے اس کو اپنے واسطے لیا تھا تو بالاجماع ضامن ہوگا اور اگر اُس نے لینے کے گواہ کر لیے تھے پھر اُس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو اس کے مالک کو واپس دینے کے واسطے لے لیا تھا اور مالک نے اس کے قول کی تکذیب کی تو امام اعظم و امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہوگا یہ فتح القدیر میں ہے اور اگر اس وجہ سے اُس نے گواہ نہیں کیے تھے کہ اُس نے اٹھانے کے وقت کوئی گواہ نہیں پایا اُسکوفوف ہوا کہ گواہ کرانے سے اُس سے کوئی ظالم لے لے گا پس اُس نے گواہ کرانا چھوڑ دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اُس نے گواہ کو نہ پایا پھر گواہ نہ کیا یہاں تک کہ وہاں سے تجاوز کر گیا تو ضامن ہو گیا اس لیے کہ اُس نے باوجود قدرت کے گواہ کر لینا ترک کیا یہ فتاوے قاضی خان میں ہے۔ اگر گواہ کر لیے ہے یہ گم شدہ جانور پایا ہے یا کہا کہ میرے پاس لقطہ ہے تو جس کو تم لقطہ ڈھونڈھتا پاؤ اُس کو میری طرف راہ بتلانا پھر جب اُس کا مالک اُس کے پاس آیا تو اُس نے کہا کہ تلف ہو گیا تو اُس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اُس نے دو یا تین لقطہ پائے اور شناخت کرانے میں اسی قدر کہا کہ جس کو لقطہ ڈھونڈھتا دیکھو اُس کو میری طرف راہ بتلا دو یہ سب کے واسطے شناخت کرانا ہو جائے گا اور اگر سب اُس کے پاس تلف ہو گئے تو اُس پر کسی کی ضمان واجب نہ ہوگی اور فتاوے اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ اگر لقطہ کسی راستہ یا جنگل میں پایا اور لیتے وقت کسی ایسے کو نہ پایا کہ گواہ کرے تو فرمایا کہ جب کسی ایسے کو پائے جو

گواہ ہو تو اُس کو گواہ کرے پس ایسا کر لینے سے ضامن نہ ہوگا یہ محیط میں ہے اور ملتقط ضامن یہ ہوگا الا اُس صورت میں کہ بے جا اُس کو تلف کرے یعنی کرے یعنی باقی نہ رکھا ہو یا مالک کی درخواست کے وقت نہ دے یہ فتاوے قاضی خان میں ہے۔

اگر لقطہ کسی قوم کے دار میں یا ان کی دہلیز میں یا خالی دار میں پایا ہو تو ضامن ہوگا:

اگر کسی نے کہا کہ میں نے لقطہ پایا تھا وہ میرے قبضہ میں تلف ہو گیا حالانکہ میں نے اس کو اس واسطے لیا تھا کہ اس کے مالک کو واپس کر دوں اور میں نے اس پر گواہ کر لیے تھے اور اُس کا مالک کہتا ہے کہ وہ لقطہ تھا میں نے خود اس کو وہاں رکھ دیا تھا کہ لوٹ کر لے لوں گا پس اگر وہ جگہ جہاں سے پایا ہے ایسی جگہ ہو کہ اُس کے قرب میں کوئی نہ ہو یا رایہ ہو تو ملتقط کا قول کا قبول ہوگا بشرطیکہ وہ قسم کھا جائے کہ میرے پاس تلف ہو گیا ہے اور اگر معلوم نہ ہو کہ اُس کا اصل قصہ کیا ہے تو ملتقط ضامن ہوگا اور اگر ملتقط نے کہا ہو کہ میں نے اس کو راستہ پر سے لے لیا تھا اور مالک نے کہا کہ تو نے اس کو میرے گھر سے لے لیا ہے تو ملتقط ضامن ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر اُس نے لقطہ کسی قوم کے دار میں یا ان کی دہلیز میں یا خالی دار میں پایا ہو تو ضامن ہوگا جب کہ اُس کا مالک یوں کہے کہ میں نے اُس کو وہاں رکھ دیا تھا کہ لوٹ کر لے لوں گا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر مالک نے کہا کہ تو نے اس کو مجھ سے غصب کر کے لیا ہے اور ملتقط نے کہا کہ وہ لقطہ تھا اور میں نے اس کو تیرے واسطے لیا ہے تو ملتقط ضامن ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں فرمائی ہے اور اگر کسی مسلمان کے قبضہ میں لقطہ ہو اور اس کا کسی نے دعویٰ کیا اور اس پر گواہ قائم کیے اور ملتقط نے اُس کا اقرار کیا

نہیں اقرار کیا لیکن یہ کہا کہ میں تجھے اس کو واپس نہ دوں گا الا قاضی کے حضور میں تو اس کو ایسا اختیار ہے اور اگر ایسی حالت

1. مترجم کہتا ہے کہ یہ نہ معلوم ہوا کہ ان کا حال دونوں وقتوں میں کون سا ہے آیا ہے کہ جب وہ ضامن ہونے کے ساتھ منصف ہوگا اور ظاہر یہ ہے کہ نہ ہوگا اور اس وقت تک کہ وہ کسی شخص کو پائے اور اس پر گواہ کرے اس کا حکم موقوف رہے گا پس گواہ دو صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ ۲. شرعاً جواز نہ ہو پس وارد نہ ہوگا حکم قاضی اس کو فروخت کر دیا وغیرہ قولہ وقت طلب، مالک کو نہ دے یعنی بیوہ شرعی پس وارد نہ ہوگا نفقہ کے واسطے روک لینا وغیرہ ۱۲۔

Kitab-ul-Luqta (Book of Found Property) (282)

If it (the found property) is destroyed while in his possession, then no compensation (daman) will be obligatory upon him. If a Luqta is in the possession of a Muslim and someone claims it and produces two witnesses, such testimony will not be accepted. If the Luqta is in the possession of a disbeliever (Kafir) and the rest of the issue remains as is, the ruling by Qiyas (analogy) remains the same, but by Istihsan (juridical preference), the testimony will be accepted. If it is in the possession of both a Kafir and a Muslim, the testimony of two Kafirs will not be permissible against either of them by Qiyas, but by Istihsan, it will be permissible against the Kafir. Regarding whatever is in the Kafir's possession, the ruling will be given in favor of the claimant; this is in 'Muhit'. If Zaid confessed the Luqta on behalf of Amr, then Khalid produced witnesses that it is his, the decree for this Luqta will be in Khalid's name; this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If someone claimed the Luqta and correctly described its signs, the finder (Multaqit) has the option to give it to him and take a guarantor (kafeel) from him, or he may demand witnesses from him; this is in 'Sirajiya'. If, upon describing the signs, the finder gave it to him, and then a second person came and produced witnesses that "it is my property," then if the Luqta is still present in the hands of the first person, the claimant (the one who produced witnesses and is the owner) will take it, and there will be no compensation on anyone. If it has been destroyed while in the possession of the first person or the owner does not have the power to take it from him, the owner has the option to take compensation from the finder or from the one who took it. It is mentioned in the book that if the finder gave it to the first person by the order of a Qazi, there will be no compensation on him, and if he gave it without the Qazi’s order, he will be liable (Zamin); this is in 'Fatawa-e-Qazi Khan'. If the finder confessed to the maintenance (nafaqah) of someone and gave it to him without the Qazi’s order, and then a second person produced witnesses that it is his, he will have the option to take compensation from whichever of the two he wishes. If he gave it by the order of a Qazi, then according to one narration, he will not be liable. Some have said that this is the opinion of Imam Abu Yusuf, and the Fatwa is on this. It is in 'Sirajiya' that if someone picked up a Luqta to have it identified and then put it back where it was picked up from, it is mentioned in the book that he will be absolved of compensation. This does not detail whether he took it from there to another place and then brought it back, or if he put it back without moving it from that place. Faqih Abu Ja'far said that he will be absolved of

compensation only if he put it back without moving it from that place. Hakim Shahid has also indicated this in 'Mukhtasar'.

If the Luqta is a piece of clothing that one wore and then took off and put back where it was taken from, there is a difference of opinion: This ruling applies when he picked it up for identification, i.e., he took it to give to the owner. If he took it for his own consumption, he will not be absolved of compensation. For the Faqih, this is like the Luqta being a horse that he rode and then got off and left in its place; then, according to the opinion of Imam Abu Yusuf (there is a difference of opinion), he will be liable. Similarly, if the Luqta is clothing that he wore and then took off and put back where he took it from, there is a similar difference of opinion. This applies if he wore the clothing in the way it is customarily worn. If he did not do so—for example, it was a shirt and he put it on his shoulder and then put it back where he took it from—he will not be liable. Similarly, if it is a signet ring, and he wore it on the little finger of the right or left hand and then took it off and put it back, there is a similar difference of opinion. If he wore it on a finger other than the little finger and then took it off and put it back there, he will be liable by consensus. If he wore his own signet ring and wore it on the little finger, then if this person is known to seal with it, there is a similar difference of opinion. If he is not such, and he took it off and put it back without moving it from the place, he will not be liable by consensus. (12) Moving something from one place to another.

किताब-उल-ल़ुक़ता (पाई हुई वस्तु का बयान) (२८२)

यदि उसके पास वह नष्ट हो जाए तो उस पर हर्जाना (ज़मान) वाजिब नहीं होगा और यदि किसी मुसलमान के कब्ज़े में ल़ुक़ता (पाई हुई वस्तु) हो और किसी ने उसका दावा करके दो गवाह पेश कर दिए तो ऐसी गवाही क़ुबूल नहीं होगी। और यदि ल़ुक़ता काफ़िर के कब्ज़े में हो और बाक़ी मसला बहाल रहे तो क़ियास के अनुसार यही हुक्म है, लेकिन इस्तिहसान (विवेक) के तौर पर गवाही क़ुबूल होगी। और यदि काफ़िर और मुसलमान दोनों के कब्ज़े में हो तो दोनों काफ़िरों की गवाही क़ियास के अनुसार उनमें से किसी पर जायज़ नहीं होगी, लेकिन इस्तिहसान के तौर पर काफ़िर पर जायज़ हो जाएगी। और जो कुछ काफ़िर के कब्ज़े में है, उसके बारे में मुद्दई के हक़ में फ़ैसला दे दिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि ज़ैद ने ल़ुक़ता का इक़रार अम्र के लिए किया, फिर ख़ालिद ने गवाह पेश कर दिए कि यह मेरा है, तो उस ल़ुक़ता की डिग्री ख़ालिद के नाम हो जाएगी, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी ख़ान' में है। और यदि किसी ने ल़ुक़ता का दावा किया और उसकी निशानियाँ सही बता दीं, तो मुलतक़त (पाने वाले) को इख़्तियार है कि उसे वह वस्तु दे दे और उससे ज़मानत ले ले, या चाहे तो उससे गवाह तलब करे, यह 'सिराजिया' में है। और यदि निशानियाँ बताने पर मुलतक़त ने उसे दे दिया, फिर दूसरे ने आकर गवाह पेश किए कि यह मेरा माल है, तो यदि वह ल़ुक़ता पहले व्यक्ति के हाथ में वैसे ही मौजूद है तो मुद्दई यानी गवाह पेश करने वाला जो उसका मालिक है, उसे ले लेगा और किसी पर हर्जाना नहीं होगा। और यदि वह पहले व्यक्ति के पास नष्ट हो गया है या मालिक उसे लेने की ताक़त नहीं रखता, तो मालिक को इख़्तियार है कि चाहे तो मुलतक़त से हर्जाना ले या उस लेने वाले से ज़मान ले। और किताब में मज़कूर है कि यदि मुलतक़त ने काज़ी के हुक्म से पहले व्यक्ति को दिया हो तो उस पर हर्जाना नहीं होगा और यदि काज़ी के हुक्म के बिना दिया है तो वह ज़ामिन होगा, यह 'फ़तावा-ए-काज़ी ख़ान' में है। और यदि मुलतक़त ने किसी के लिए नफ़क़े का इक़रार किया और काज़ी के हुक्म के बिना उसे दे दिया, फिर दूसरे ने गवाह पेश किए कि वह मेरा है, तो उसे इख़्तियार होगा कि दोनों में से जिससे चाहे हर्जाना ले ले। और यदि काज़ी के हुक्म से दिया हो तो एक रिवायत के मुताबिक वह ज़ामिन नहीं होगा। और बाज़ ने कहा है कि यह इमाम अबु यूसुफ़ का क़ौल है और इसी पर फ़तवा है। 'सिराजिया' में है कि एक व्यक्ति ने पहचान कराने के लिए ल़ुक़ता उठाया, फिर उसे वहीं डाल दिया जहाँ से उठाया था, तो किताब में मज़कूर है कि वह हर्जाने से बरी हो जाएगा, लेकिन इसमें यह तफ़सील नहीं है कि वहां से उठाकर दूसरी जगह ले गया हो और फिर वहीं लाकर डाल दिया हो, और बिना जगह बदले वहीं डाल दिया हो। और फ़क़ीह अबु जफ़र ने फ़रमाया कि

हर्जाने से बरी तभी होगा जब वह जगह बदले बिना वहीं लाकर डाल दिया हो। और हाकिम शहीद ने भी मुख़्तसर में इसी तरफ़ इशारा किया है।

यदि लुक़ता कोई कपड़ा हो जिसे पहना फिर उतारकर वहीं रख दिया जहाँ से उतारा था, तो इसमें इख़्तिलाफ़ (मतभेद) है: यह हुक्म उस वक़्त है कि उसने पहचान कराने के लिए उठाया हो, यानी मालिक को देने के लिए लिया हो। और यदि अपने इस्तेमाल के लिए लिया तो हर्जाने से बरी नहीं होगा। और फ़क़ीह के नज़दीक यह ऐसा है जैसे लुक़ता कोई घोड़ा था कि उस पर सवार हुआ फिर उससे उतरकर उसकी जगह छोड़ दिया, तो इमाम अबु यूसुफ़ के नज़दीक (मतभेद के साथ) वह ज़ामिन होगा। और इसी तरह यदि लुक़ता कोई कपड़ा हो जिसे पहना फिर उतारकर वहीं रख दिया जहाँ से लिया था, तो भी ऐसा ही इख़्तिलाफ़ है। और यह उस वक़्त है कि कपड़े को उस तरह पहना हो जैसे आदत के मुताबिक पहना करते हैं। और यदि ऐसा न किया, मिसाल के तौर पर कमीज़ थी जिसे अपने कंधे पर डाल लिया, फिर जहाँ से लिया था वहीं डाल दिया, तो ज़ामिन नहीं होगा। और इसी तरह अंगूठी (मुहर) हो कि उसे चाहे दाहिने हाथ की या बाएं हाथ की छोटी उंगली में पहना, फिर उतारकर वहीं डाल दिया, तो ऐसा ही इख़्तिलाफ़ है। और यदि उसे छोटी उंगली के अलावा किसी और उंगली में पहनकर उतारकर वहीं डाल दिया, तो ब-इतिफ़ाक़ ज़ामिन नहीं होगा। और यदि अपनी मुहर वाली अंगूठी पहनी और छोटी उंगली पर ही पहनी, तो यदि वह व्यक्ति प्रसिद्ध हो कि वह अंगूठी से मुहर लगाता है तो भी ऐसा ही इख़्तिलाफ़ है, और यदि ऐसा न हो, यानी बिना जगह बदले वहीं उतारकर डाल दी है, तो ब-इतिफ़ाक़ ज़ामिन नहीं होगा। (१२) एक जगह से दूसरी जगह किसी चीज़ को हटा देना।

کتاب اللقطہ (۲۸۲)

میں اس کے پاس وہ تلف ہو گیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر کسی مسلمان کے قبضہ میں لقطہ ہو اور کسی نے اُس کا دعویٰ کرکے دو گواہ قائم کیے تو ایسی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر لقطہ کافر کے قبضہ میں ہو اور باقی مسئلہ بحال رہے تو بھی قیاس یہی حکم ہے اور استحساناً گواہی قبول ہوگی اور اگر کافر و مسلمان کے قبضہ میں ہوا تو دونوں کافروں کی گواہی قیاسًا ان میں سے کسی پر جائز نہ ہوگی اور استحساناً کافر پر جائز ہو جائے گی اور جو کچھ کافر کے قبضہ میں ہے اُس کی نسبت مدعی کے واسطے حکم دے دیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر زید نے لقطہ کا اقرار عمر کے واسطے کیا پھر خالد نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا ہے تو اس لقطہ کی ڈگری خالد کے نام ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی نے لقطہ کا دعویٰ کیا اور اُس کے علامات ٹھیک بیان کردیے تو ملتقط کو اختیار ہو جاتا ہے اس کو دے کر اُس سے کفیل لے لے اور چاہے اُس سے گواہ طلب کرے یہ سراجیہ میں ہے اور اگر علامات بیان کرنے پر ملتقط نے اُس کو دے دیا پھر دوسرے نے آکر گواہ قائم کیے کہ یہ ہومیرا مال ہے پس اگر وہ لقطہ شخص اول کے ہاتھ میں ویساہی موجود ہو تو مدعی یعنی گواہ قائم کرنے والا جو اُس کا مالک ہے اُس کو لے لے گا اگر قاد ہوا اور کسی پر ضمان نہ ہوگی اور اگر وہ اول کے پاس تلف ہو گیا ہے یا مالک کو اُس سے لینے کی قدرت نہ ہوئی تو مالک کو اختیار ہے چاہے متقط سے تاوان لے یا اُس لینے والے سے ضمان لے اور کتاب میں مذکور ہے کہ متقط نے بحکم قاضی شخص اول کو دیا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگی اور اگر بغیر حکم قاضی دیا ہے تو ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر ملتقط نے کسی کے واسطے نفقہ کا اقرار کیا اور بغیر حکم قاضی اس کو دے دیا پھر دوسرے نے گواہ قائم کئے کہ وہ میرا ہے تو اُس کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے

تاوان لے اور اگر بحکم قاضی دیا ہو تو ایک روایت کے موافق ضامن نہ ہوگا اور بعض نے کہا ہے کہ یہ امام ابویوسف کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کہ سراجیہ میں ہے ایک نے شناخت کرانے کے واسطے لقطہ اٹھالیا پھر اس کا جہاں سے اٹھایا تھا وہیں ڈال دیا تو کتاب میں مذکور ہے وہ ضمان سے بری ہو جائے گا اور یہ تفصیل نہیں ہے کہ وہاں سے اٹھا کر دوسری جگہ لے گیا پھر وہیں لاکر ڈال دیا ہو اور اس کے بغیر (عوض) اس جگہ سے تحویل کے وہیں ڈال دیا ہو اور فقیہ ابوجعفر نے فرمایا کہ تاوان سے بری تب ہی ہوگا جب وہ بدون اس جگہ سے تحویل کے وہیں لاکر ڈال دیا ہو اور حاکم شہید نے بھی مختصر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

اگر لقطہ کوئی کپڑا ہو کہ اُس کو پہننا پھر اُس کو اتار کر جہاں سے اُتارا تھا وہیں رکھ دیا تو اختلاف ہے: یہ حکم اس وقت ہے کہ اُس نے شناخت کرانے کے واسطے اٹھایا، یعنی مالک کو دینے کے واسطے لیا ہو اور اگر اپنے کھا جانے کے واسطے لیا تو ضمان سے بری نہ ہوگا اور فقیہ کے واسطے یہ ایسا ہے جیسے وہ لقطہ کوئی گھوڑا تھا کہ اس پر سوار ہوا پھر اُس سے اتر کر اس کی جگہ اس کو چھوڑ دیا تو بنا بر قول (یعنی اختلاف ہے) امام ابویوسف کے ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر لقطہ کوئی کپڑا ہو کہ اُس کو پہنا پھر اُس کو اتار کر جہاں سے لیا ہے وہیں رکھ دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور یہ اس وقت ہے کہ کپڑے کو اس طرح پہنا ہو جیسے جسے عادت کے موافق پہنا کرتے ہیں اور اگر ایسا نہ کیا مثلاً قمیص تھی کہ اس کو اپنے کندھے پر ڈال لیا پھر اُس کو جہاں سے لیا ہے وہیں ڈال دیا تو ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح انگوٹھی مہر ہو کہ اُس کو خواہ دائیں ہاتھ کی یا بائیں ہاتھ کی چھنگلیا میں پہنا پھر اتار کر وہیں ڈال دی تو ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر اس کو اسے چھنگلیا کے کسی اور انگلی میں پہن کر اُتار کر وہیں ڈال دیا تو بالا تفاق ضامن نہ ہوگا اور اگر اپنی مہر کی انگوٹھی پہنی اور چھنگلیا پر ہی پہنی پس اگر یہ شخص معروف ہو کہ وہ خاتم سے ختم کرتا ہے اور تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر ایسا نہ ہو،

درصورت یہ کہ بدون تحویل کے وہیں اتار کر ڈال دی ہے تو بالا تفاق ضامن نہ ہوگا (۱۲) ایک جگہ سے دوسری جگہ کسی چیز کو ہٹا دینا۔

Similarly, if one places a sword around their neck, as is the custom for wearing a sword, then removes it and places it back down, there is a similar difference of opinion [regarding liability]. Likewise, if one wears one sword and then wears this one too on their body—as is customary—it shall be considered use, and the aforementioned difference of opinion will apply. If they place two swords and then take this third sword as 'Luqta' (lost property) and place it down, then by consensus, they will not be liable (because it is not customary to tie three swords). This ruling is found in Qazi Khan.

If firewood is lying in a graveyard, it is permissible for a person to pick it up and take it. This applies if the wood is dry; if it is wet, it is disliked (Makruh). During the days when silk-worms are reared, if mulberry leaves are lying on the path, it is not permissible to take them; if one does, they will be liable because this is someone’s private property. However, if leaves from such trees fall on the path from which no benefit can be derived, one may take them. If someone leaves their dead goat on the path and another person comes and plucks its wool, it is permissible for them to benefit from it. However, if the owner of the goat arrives later, they have the right to take the wool back. If the person has pulled the hide off the dead goat and tanned it, and then the owner arrives, the owner has the right to take the hide while paying for the value added by the tanning. This is mentioned in 'Khizanat al-Muftin'.

If a person slaughters their camel and gives permission for it to be looted, it is permissible: The melon field has been harvested, and stray melons remain; if people take them, Faqih Abu Bakr said that if the owners of the field have abandoned them, saying anyone may take them, then there is no harm in it. This is in 'Tatar-khaniyah'. A person is so intoxicated that they have lost their sense and fallen asleep on the road. Their garment falls off, and someone picks it up to protect it; they will not be liable, as this is a matter of 'Luqta'. If one removes a cloth from under their head, pulls a ring from their finger, opens the money belt from their waist, or takes coins from their sleeve, while thinking the item might be lost or wasted—taking it with the intention of protection—they will not be liable. If flour dust collects in a mill house—like dust settling on walls—some say it belongs to the owner of the mill, while others say one is not authorized to take it for themselves; it belongs to whoever reached it first and claimed it. Regarding the oil that drips drop by drop from the measuring containers (kapa) at the oil-presser's, there are two possibilities: First, if it dripped from the outside of the container, it belongs to the oil-presser as it did not mix with the content. Second, if it dripped from inside or both inside and outside, or if the

origin is unknown, the ruling is: if the oil-presser increased the amount slightly for every customer, then the drippings belong to the oil-presser. If no increase was made, the collection is not lawful for the oil-presser; they should give it away as charity and not benefit from it unless they are needy. If a group finds a slaughtered camel on a jungle path and believes the owner has made it permissible (Mubah) for people, there is no harm in taking and eating it. If a person slaughters their camel and gives permission to loot it, it is permissible.

इसी तरह अगर तलवार गर्दन में डाल दी, जैसे तलवार शरीर पर लगाने का दस्तूर है, फिर उतार कर वहीं डाल दी, तो भी ऐसा ही इख़्तिलाफ़ है। और इसी तरह अगर वह एक तलवार लगाए हो, फिर उसने यह तलवार भी, जैसे लगाई जाती है, अपने शरीर पर रख ली, तो यह भी इस्तेमाल करार दिया जाएगा और वही इख़्तिलाफ़ मजकूर होगा। और अगर वह दो तलवार डाले हो, फिर उसने यह तीसरी तलवार भी लुक्ता (खोई हुई वस्तु) की ही रख ली और फिर उतार कर वहीं डाल दी, तो ब-इत्तिफ़ाक़ ज़ामिन (इस वास्ते कि तीन तलवार बांधने का दस्तूर नहीं है) नहीं होगा। यह फ़तवा क़ाज़ी ख़ान में है।

अगर मकबरे में जलाने की लकड़ियाँ पड़ी हों, तो आदमी को रवा है कि वहां से उठा लाए। और यह इस वक़्त है कि खुश्क हों, और अगर गीली हों तो मकरूह है। और जिन दिनों रेशम के कीड़ों (क्रम पीला) से तूत के पत्तों का इस्तेमाल किया जाता है, अगर उन दिनों रास्ते में शहतूत के पेड़ के पत्ते पड़े हों तो उनको ले लेना रवा नहीं है, अगर ले लेगा तो ज़ामिन होगा। इस वास्ते कि यह चीज़ किसी व्यक्ति की मिल्कियत है। और अगर ऐसे पेड़ के पत्ते रास्ते में गिर पड़े हों कि उनसे कोई लाभ हासिल नहीं किया जा सकता, तो उन्हें ले सकता है। एक व्यक्ति ने अपनी मरी हुई बकरी रास्ते में डाल दी, फिर किसी ने आकर उसकी ऊन नोच ली, तो उसे रवा है कि उससे लाभ हासिल करे। लेकिन अगर उसके बाद उस बकरी का मालिक आ गया, तो उसे इख़्तियार होगा कि अपनी बकरी की यह ऊन जो उसके पास है ले ले। और अगर उसने इस मरी हुई बकरी की खाल खींचकर उसकी दबादत (टैनिंग) कर ली हो, फिर उसके बाद बकरी का मालिक आया, तो उसे इख़्तियार होगा कि खाल ले ले और दबादत के बाद जो कुछ दबादत से ज़्यादा मालियत बढ़ी है, उतनी कीमत दे दे। यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

एक शख्स ने अपना ऊंट ज़बह करके उसके लूट लेने की इजाज़त दे दी तो यह जायज़ है: खरबूजों की फ़ालिज़ (खेत) उजड़ चुकी है, उसमें खरबूजे झड़ व तारा गए हैं, तो इन लोगों ने जिसने पाया ले लिया, तो फ़क़ीह अबू बकर ने फ़रमाया कि अगर फ़ालिज़ वालों ने उनको छोड़ दिया है कि जिसका जी चाहे ले ले, तो कुछ मुज़ाइका नहीं है, यह 'ततारख़ानिया' में है। एक शख्स नशे में ऐसा चूर है कि उसकी अक़्ल जाती रही है, रास्ते में सो गया, फिर उसका कपड़ा रास्ते में गिर पड़ा, उसे किसी ने आकर उठा लिया ताकि हिफ़ाज़त करे, तो उस पर ज़मान न होगी, इस वास्ते कि यह कपड़ा लुक्तनंबर (लुक्ता) का है। और अगर उसके सिर के नीचे से कपड़ा निकाल लिया या उसके हाथ से अंगूठी उतार ली या उसकी कमर से थैली खोल ली या उसकी आस्तीन से दिरहम निकाल लिए, दर-

आंहलिकि वह इस चीज़ के ज़ाय हो जाने का गुमान करता था, तो इस ख़याल से उसने इस ग़रज़ से ले लिए कि उसकी हिफ़ाज़त करे, तो ज़ामिन न होगा। और अगर चक्की घर में चक्की के आटे का कण जमा हो गया यानी पिसा हुआ जैसे दीवार पर धूल की तरह जम जाता है, तो बाज़ ने फ़रमाया कि यह आटा चक्की के मालिक का होगा और बाज़ ने फ़रमाया कि इसे अपने वास्ते ले लेने का इख़्तियार नहीं है, यह उसका होगा जिसने पेश-दस्ती करके सबसे पहले उसे हटा लिया है। और तेल वालों के यहाँ जो नाप के बर्तन (कपे) से कतरा-कतरा टपक कर जमा हो जाता है, इसमें दो सूरतें हैं: एक यह कि नाप के बर्तन के ऊपर से टपक कर जमा हुआ है, तो यह तेल वाले का होगा इस वास्ते कि वह बीच में शामिल नहीं हुआ था। और दूसरी यह कि उक्त (बर्तन) के अंदर से या अंदर व बाहर दोनों से टपक कर जमा हुआ है, या मालूम नहीं कि कैसे जमा हुआ है, तो इसमें यह हुक्म है कि अगर तेल वाले ने हर खरीदार के लिए कुछ मात्रा बढ़ाई हो, तो जो कुछ टपक कर जमा हुआ है यह तेली का होगा, और अगर कुछ नहीं बढ़ाया है, तो यह मजमुआ उस तेली को हलाल न होगा, उसे सदक़ा कर दे और उससे नफ़ा हासिल न करे, सिवाय इसके कि वह मोहताज हो। एक क़ौम ने जंगल के रास्ते में एक ऊंट ज़बह किया हुआ पाया, तो अगर उनके गुमान में यह बात आई कि उसके मालिक ने उसे लोगों के वास्ते मुबाह कर दिया है, तो उसके लेने और खाने में कुछ मुज़ाइका नहीं है। एक शख़्स ने अपना ऊंट ज़बह करके उसके लूट लेने की इजाज़त दे दी, तो यह जायज़ है।

اسی طرح اگر پر تل کے ساتھ گردن میں تلوار ڈالی جیسے تلوار بدن پر لگا لینے کا دستور ہے پھر اتار کر وہیں ڈال دی تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اسی طرح اگر وہ ایک تلوار لگائے ہو پھر اُس نے یہ تلوار بھی جیسے لگائی جاتی ہے اپنے بدن پر سچ لی تو یہ بھی استعمال قرار دیا جائے گا اور وہی اختلاف مذکور ہوگا اور اگر وہ دو تلوار ڈالے ہو پھر اُس نے یہ تیسری تلوار لقطہ کی بھی سچ لی پھر اُتار کر وہیں ڈال دی تو بالاتفاق ضامن (اس واسطے کہ تین تلوار باندھنے کا دستور نہیں ہے) نہ ہوگا یہ فتویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر مقبرہ میں جلانے کی لکڑیاں پڑی ہوں تو آدمی کو روا ہے کہ وہاں سے اٹھا لائے اور یہ اس وقت ہے کہ خشک ہوں اور اگر گیلی ہوں تو مکروہ ہے اور جن دنوں کرم پیلہ (ریشم کے کیڑے) سے قرتیار کی جاتی ہے اگر اُن دنوں راہ میں شہوت کے درخت کے پتے پڑے ہوں تو اس کو لے لینا روا نہیں ہے اگر لے لے گا تو ضامن ہوگا۔ اس واسطے کہ یہ چیز ملکِ شخص ہے اور اگر ایسے درخت کے پتے راہ میں گر پڑے ہوں کہ اس کے پتوں سے انتفاع حاصل نہیں کیا جاتا ہے تو ان کو لے سکتا ہے۔ ایک نے اپنی مردار بکری راہ میں ڈال دی پھر کسی نے آکر اُس کا پشم نوچ لی تو اُس کو روا ہے کہ اُس سے انتفاع حاصل کرے۔ لیکن اگر اس کے بعد اُس بکری کا مالک آیا تو اُس کو اختیار ہوگا کہ اپنی بکری کا یہ صوف جو اُس کے پاس ہے لے لے اور اگر اُس نے اس مردار بکری کی کھال کھینچ کر اُس کی دباغت کر لی ہو پھر اس کے بعد بکری کا مالک آیا تو اُس کو اختیار ہوگا کہ کھال لے لے اور جو کچھ دباغت کے بعد جو کچھ دباغت سے زیادتی ہوئی ہے اس قدر دے دے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

ایک شخص نے اپنا اونٹ ذبح کرکے اس کے لوٹ لینے کی اجازت دے دی تو یہ جائز ہے:

خربوزوں کی فالیز (کھیت) اجاڑ ہو چکی ہے اس میں خربوزے جھڑ و تارہ گئے ہیں پس ان لوگوں

نے جس نے پایا لے لیا تو فقیہ ابوبکر نے فرمایا کہ اگر فالیز والوں نے ان کو چھوڑ دیا ہے کہ جس کا جی چاہے لے لے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نشہ میں ایسا چور ہے کہ اُس کی عقل جاتی رہی ہے راستہ میں سو گیا پس اُس کا کپڑا راہ میں گر پڑا اُس کسی نے آکر وہ کپڑا اٹھا لیا تاکہ حفاظت کرے تو اُس پر ضمان نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ کپڑا نمبر لقطہ کے ہے اور اگر اس کے سر کے نیچے سے کپڑا نکال لیا یا اُس کے ہاتھ سے انگوٹھی اُتار لی یا اُس کی کمر سے ہمیانی کھول لی یا اُس کی آستین سے درہم نکال لیے درحالیکہ وہ اس چیز کے ضائع ہو جانے کا گمان کرتا تھا پس بدین خیال اُس نے اس غرض سے لے لیے کہ اُس کی حفاظت کرے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر چکی گھر میں چکی کی اُڑان کا آتا جمع ہو گیا یعنی پسینے ہوئے جیسے در و دیوار پر مثل گرد کے جم جاتا ہے تو بعض نے فرمایا کہ یہ آتا چکی گھر کا مالک ہوگا اور بعض نے فرمایا اس کو اپنے واسطے لے لینے کا اختیار نہیں ہے یہ اُس کا ہوگا جس نے پیش دستی کرکے سب سے پہلے اس کو چھڑا لیا ہے اور تیل والوں کے یہاں جو ناپ کے کپے سے قطرہ قطرہ ٹپک کر جمع ہو جاتا ہے اس میں دو صورتیں ہے ایک یہ کہ ناپ کے کپے سے اوپر سے ٹپک کر جمع ہوا ہے تو یہ تیل والے کا ہوگا اس واسطے کہ وہ بیچ میں داخل نہیں ہوا تھا اور دوئم یہ کہ مذکور کے اندر سے یا اندر و باہر دونوں سے ٹپک کر جمع ہوا ہے یا نہیں معلوم کہ کیونکہ جمع ہوا ہے تو اس میں یہ حکم ہے کہ اگر تیل والے نے ہر مشتری کے لیے کچھ قد قلیل بڑھا دیا ہو تو کچھ ٹپک کر جمع ہوا ہے یہ تیلی کا ہوگا اور اگر کچھ نہیں بڑھایا ہے تو یہ مجموعہ اس تیلی کو حلال نہ ہوگا اس کو صدقہ کر دے اور اُس سے نفع حاصل نہ کرے الا آنکہ محتاج ہوئے ۔ ایک قوم نے جنگل کے راستہ میں ایک اونٹ ذبح کیا ہوا پایا پس اگر ان کے گمان میں یہ بات آئی کہ اُس کے مالک نے اُس کو لوگوں کے واسطے مباح کر دیا ہے تو اُس کے لینے اور

کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ایک شخص نے اپنا اونٹ ذبح کرکے اس کے لوٹ لینے کی اجازت دے دی تو یہ جائز ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) ..... Kitab al-Luqta

...and it fell into the lap of another person, and that person took it, then taking it is permissible, provided that the person did not spread their lap with the intention that sugar would fall into it. If they had spread their lap with the intention of catching the sugar, then the second person would not be its owner by taking it. One person gave dirhams to another to distribute at a wedding, etc.; it is not permissible for the second appointee to take it for themselves. If the first appointee gave it to a second person to distribute, it is not permissible for the second to give it to a third, nor is it permissible for them to keep any for themselves. In the case of sugar, it is permissible for the appointee to give it to someone else to distribute, and it is also permissible to keep some for themselves. When the second appointee distributes it, it is permissible for the first appointee to take some for themselves. This is in *Fatawa-e-Qazi Khan*.

A person placed a basin on a roof, and rainwater collected in it; another person came and took that water, and then they argued. If the owner of the basin had placed it for that purpose, then the water belongs to them because it was secured within their *harz* (protected boundary). If they had not placed the basin for that purpose, the water belongs to the one who took it because the water was *mubah* (common/unowned). Zayd and Amr both have *mishka* (ice storage). Zayd took ice from Amr's *mishka* and put it into his own. If Amr had constructed that place for storing ice (not merely because there was a need to store it), then Amr has the option to take the ice back from Zayd's *mishka*, provided Zayd has not mixed it with other ice, or he may take the price of the ice on the day it was mixed. If Amr had not constructed the place for storing ice, but rather it was a place where ice naturally accumulates, then if Zayd took it from that location, it becomes Zayd's. If he took it from Amr's *mishka*, he is a *ghasib* (usurper); therefore, the identical ice should be returned to Amr provided Zayd has not mixed it with other ice. If he has mixed it, he is liable for its value (i.e., the value on the day of mixing). This is in *Fatawa-e-Kubra*. Zayd entered the land of a community to collect manure; there is no harm in this. Likewise, if someone entered someone's land to gather grass or pick leftover grain ears that the owner abandoned —where the abandonment implies permission (*ibahat*)—the same rule applies. Some have stated that if the land belongs to orphans and the situation is such that if someone were hired for this work, something would remain for the orphans after paying the wages, and this is apparent, then there is no harm in abandoning it, and no harm in others picking it. A piece of land lies vacant without cultivation or

buildings, and people from the neighborhood dump soil, manure, etc., there. A pile has gathered there; if the neighbors dumped these items with the intention of discarding them and the owner of the land designated it for that purpose, then the grass belongs to the owner. If the owner did not designate it for that purpose, then whoever picks it up first becomes its owner. A wild pigeon began living in someone's house and laid eggs, and someone else came and took the chicks. If the owner of the house had closed the doors and blocked the holes in the walls, the chicks belong to the owner of the house. If the owner did not do so, they belong to the person who took them. If someone has pigeons and a pigeon comes among them and has chicks, those chicks belong to the owner of the female pigeon. Keeping pigeons is *makruh* (disliked) if they cause harm to people. And whoever built a pigeon tower in a settlement, meaning...

और वह किसी दूसरे की गोद में गिरा और उस शख्स ने अपनी गोद में ले लिया, तो उसका लेना जायज़ है, बशर्ते कि उस शख्स ने अपनी गोद इस इरादे से न फैलाई हो कि उसमें शकर गिरे। और अगर उसने अपनी गोद इस इरादे से फैलाई थी कि उसमें शकर गिरे, तो दूसरा शख्स उसे लेने से उसका मालिक नहीं होगा। एक शख्स ने दूसरे को दिरहम दिए कि शादी-ब्याह वगैरह में लुटा दे, तो दूसरे मुकर्रर शख्स (मामूर) के लिए यह जायज़ नहीं कि वह खुद भी उठा ले। और अगर पहले मुकर्रर शख्स ने दूसरे को दे दिया कि तुम लुटा दो, तो दूसरे के लिए यह जायज़ नहीं कि वह तीसरे को दे दे, और न ही यह जायज़ है कि अपने लिए कुछ रख ले। और शकर की सूरत में मुकर्रर शख्स के लिए जायज़ है कि लुटाने के लिए किसी दूसरे को दे दे, और यह भी जायज़ है कि अपने लिए कुछ रख ले। और जब दूसरा मुकर्रर शख्स लुटा दे, तो पहले मुकर्रर शख्स के लिए यह जायज़ है कि वह खुद भी उठा ले। यह 'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है।

एक शख्स ने छत पर एक तश्त (बर्तन) रखा और उसमें बारिश का पानी जमा हो गया, और दूसरे शख्स ने आकर उस पानी को निकाल लिया, फिर दोनों में झगड़ा हुआ। तो अगर मालिक ने अपना बर्तन उसी मक़सद के लिए रखा था, तो पानी उसी का होगा क्योंकि वह उसके'हर्ज़' (सुरक्षित घेरे) में सुरक्षित हो गया था। और अगर उसने बर्तन उस मक़सद के लिए नहीं रखा था, तो पानी उसे लेने वाले का होगा क्योंकि वह पानी 'मुबाह' (सामान्य) था। ज़ैद और अम्र, दोनों के पास 'मिशका' (बर्फ़ख़ाना) है। ज़ैद ने अम्र के मिशका से बर्फ़ निकालकर अपने मिशका में डाल ली। अगर अम्र ने वह जगह बर्फ़ जमा करने के लिए बनाई हो (न कि महज़ ज़रूरत पड़ने पर जमा करने के लिए), तो अम्र को अख़्तियार होगा कि ज़ैद के मिशका से वह बर्फ़ वापस ले ले, बशर्ते कि ज़ैद ने उसे किसी दूसरी बर्फ़ में न मिला दिया हो, या वह उस दिन की क़ीमत ले ले जिस दिन उसने दूसरी बर्फ़ में मिलाया था। और अगर अम्र ने वह जगह बर्फ़ जमा करने के लिए नहीं बनाई थी, बल्कि वह ऐसी जगह है जहाँ खुद-ब-खुद बर्फ़ जमा हो जाती है, तो ज़ैद ने अगर अम्र के उस स्थान से बर्फ़ ली है, तो वह बर्फ़ ज़ैद की हो जाएगी। और अगर अम्र के मिशका से ली है तो वह 'ग़ासिब' (हड़पने वाला) होगा। चुनांचे अम्र को वही बर्फ़ वापस की जाएगी बशर्ते ज़ैद ने उसे दूसरी बर्फ़ में न मिलाया हो, और अगर मिला दिया है तो वह उसकी क़ीमत का ज़मानतदार होगा (यानी मिलाने वाले दिन की क़ीमत का)। यह 'फ़तावा-ए-कुबरा' में है। ज़ैद किसी क़ौम की ज़मीन में दाखिल हुआ कि वहाँ से गोबर का ढेर जमा करे, तो इसमें कोई हर्ज़ (दिक्कत) नहीं है। इसी तरह अगर कोई किसी की ज़मीन में घास चरने के लिए या

बालियाँ बीनने के लिए दाखिल हुआ जिन्हें ज़मीन का मालिक छोड़ गया है, और उसका छोड़ देना 'इबाहत' (अनुमति) जैसा हो गया है, तो भी यही हुक्म है। और बाज़ ने कहा कि अगर यह ज़मीन यतीमों की हो और सूरत यह हो कि अगर उसे इस काम के लिए मज़दूरी पर रखा जाता तो मज़दूरी अदा करने के बाद यतीम के लिए कुछ बचता, और यह ज़ाहिर हो, तो उसके छोड़ देने में कोई हर्ज़ नहीं है और दूसरे को उसे बीनने में भी कोई हर्ज़ नहीं है। ज़मीन का एक टुकड़ा बिना खेती या इमारत के ख़ाली पड़ा है जिसमें मोहल्ले वाले मिट्टी और गोबर वगैरह डालते हैं। चुनांचे वहाँ एक ढेर जमा हो गया। अगर मोहल्ले वालों ने उन चीज़ों को फेंक देने की नीयत से डाला था और ज़मीन के मालिक ने यह ज़मीन इसी मक़सद के लिए मुक़र्रर कर दी थी, तो वह घास सब उसी की होगी। और अगर मालिक ने मुक़र्रर नहीं की थी, तो जो शख्स उसे पहले उठा ले, उसी की हो जाएगी। जंगली कबूतर एक शख्स के घर में रहने लगा और वहाँ उसने बच्चे दिए, और एक दूसरे शख्स ने आकर वे बच्चे ले लिए। अगर मकान के मालिक ने दरवाज़ा बंद कर दिया था और दीवार के सुराख़ों को छिपा दिया था, तो वह बच्चे मकान मालिक के होंगे। और अगर उसने ऐसा नहीं किया था, तो जिसने ले लिए, उसी के होंगे। और अगर किसी के पास कबूतर हों और उनमें कोई कबूतर आ जाए और बच्चे हों, तो वे बच्चे उसी के होंगे जिसकी मादा (मादा कबूतर) है। और कबूतर पालना मकरूह है अगर वे लोगों को नुक़सान पहुँचाते हों। और जिसने किसी आबादी में 'बुर्ज-ए-कबूतरान' (कबूतरों का मीनार) बनाया, यानी...

اور وہ دوسرے کی گود میں گری اور اس کی گود سے ایک نے لے لی تو اُس کو لینا روا ہے جبکہ اس شخص نے اپنی گود اس واسطے نہ پھیلائی ہو کہ اس میں شکر آگرے اور اگر اس نے اپنی گود اس غرض سے پھیلائی ہو کہ اس میں شکر آگرے تو دوسرا اس کے لے لینے سے اُس کا مالک نہ ہوگا۔ ایک نے دوسرے کو درہم دیے کہ عروسی شادی وغیرہ میں لٹا دے تو مامور دوم کو نہیں لٹانے والے کو روا نہیں ہے کہ خود بھی لوٹے اور اگر مامور نے دوسرے کو دے دے کہ تو لٹا دے تو مامور دوم کو نہیں روا ہے کہ تیسرے کو دے دے اور نہ یہ روا ہے کہ اپنے واسطے کچھ رکھ لے اور شکر کی صورت میں مامور کو روا ہے کہ لٹانے کے واسطے دوسرے کو دے دے اور یہ بھی روا ہے کہ اپنے واسطے کچھ رکھ لے اور جب مامور دوم نے اس کو لٹا دیا تو مامور اوّل کو روا ہے کہ خود لے لوٹے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص نے چھت پر ایک طشت رکھا اور اُس میں بارش کا پانی جمع ہو گیا اور دوسرے شخص نے آکر اُس پانی کو نکال لیا پھر دونوں نے جھگڑا کیا پس اگر مالک طشت نے اپنا طشت اسی واسطے رکھا تھا تو پانی اُسی کا ہوگا کیونکہ اُس کے حرز میں وہ حرز[1] ہو گیا اور اگر اُس نے طشت نہیں رکھا تھا تو پانی اُس کے لینے والے کا ہوگا اس واسطے کہ آب مذکور مباح غیر محرز تھا۔ زید و عمرو ہر ایک کے پاس مشکہ[2] (برف خانہ) ہے۔ پس زید نے عمرو کے مشکہ سے برف لے کر اپنے مشکہ میں داخل کیا پس اگر عمرو نے یہ جگہ برف جمع ہونے کے واسطے بنائی ہو نہ اس کے کہ اس میں جمع کرنے کی حاجت ہو تو عمرو کو اختیار ہوگا کہ زید کے مشکہ سے یہ برف واپس لے بشرطیکہ اُس نے دوسری برف سے خلط نہ کر دیا ہو یا اُس کی قیمت اس روز کی لے جس روز اُس نے دوسری برف میں خلط کیا ہے اور اگر عمرو نے یہ مقام برف جمع

ہونے کے واسطے نہ بنایا ہو بلکہ یہ مقام ایسا ہو کہ اس میں خود برف جمع ہو جاتا ہو پس زید نے عمرو کے اس مقام سے اس کے مشکہ سے یہ برف لے لیا تو یہ برف زید کا ہو جائے گا اور اگر اس کو عمرو کے مشکہ سے لیا ہو تو غاصب ہوگا پس عمرو کو اس کا برف بعینہ واپس کیا جائے گا بشرطیکہ زید نے اُس کو دوسری برف میں خلط نہ کیا ہو اور اگر دوسری برف میں خلط کر دیا ہو تو اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا (یعنی روز خلط کی قیمت کا) یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ زید ایک قوم کی اراضی میں داخل ہوا کہ وہاں سے گوبر کانے جمع کرتا ہے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کی زمین میں گھاس پھیل لینے کے واسطے داخل ہوا یا بالیاں چننے کے واسطے جن کو صاحب اراضی چھوڑ گیا ہے اور اُس کا چھوڑ دینا مثل اباحت کے ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر یہ اراضی یتیموں کی ہو اور حالت یہ ہو کہ اگر وہ اس کام کے واسطے اجرت پر مقرر کیا جاتا تو بعد ادائے اجرت کے یتیم کے واسطے کچھ باقی رہتا ہو اور یہ ظاہر ہو تو اُس کے چھوڑ دینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور دوسرے کو ان کے چن لینے میں بھی مضائقہ نہیں ہے۔ تختہ زمین بلا زراعت و عمارت خالی پڑا ہے جس میں اہل کو چہ مٹی و گوبر وغیرہ ڈالتے ہیں۔ چنانچہ اُس کا ایک ڈھیر وہاں جمع ہو گیا پس اگر اصحاب کو چہ نے ان چیزوں کو بطور پھینک دینے کے ڈال دیا ہو اور اس زمین کے مالک نے یہ زمین اسی واسطے مقرر کر دی ہو تو یہ گھاس سب اسی کی ہوگی اور اگر مالک زمین نے اس واسطے مقرر نہ کی ہو تو جو شخص اُس کو پہلے اٹھا لے اُسی کی ہو جائے گی۔ جنگلی کبوتر ایک شخص کے دار میں رہنے لگا اور وہاں اُس نے بچے دیے اور ایک دوسرے شخص نے آکر یہ بچے لے لیے پس اگر مالک دار نے دروازہ بند کر دیا اور سوراخ دیوار چھپ دیا ہو تو یہ بچہ مالک مکان کے ہونگے اور اگر مالک مکان نے ایسا نہ کیا ہو تو جس نے لے لیے اُسی کے ہونگے اور اگر کسی کے پاس کبوتر ہوں اور ان میں ایک کبوتر آیا اور بچے ہوئے تو یہ بچے اُس کے ہوں گے جس کی مادہ

یعنی کبوتری ہے اور کبوتروں کا رکھنا مکروہ ہے اگر لوگوں کو مضرت پہنچاتے ہوں اور جس نے کسی آبادی میں برج کبوتران بنائے یعنی ۱۔ احراز کردہ شدہ و محفوظ ۲۔ سرد خانہ (برف خانہ) کو کہتے ہیں۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 1 ..... 485 ..... Kitab al-Luqta

If one has raised [birds] in a house, one should protect them and provide them with grain and not leave them without food, so that they do not harm people. If any pet pigeons of another person get mixed in with them, one should catch them, and if caught, one should search for their owner. If one did not catch them but they stayed and laid eggs, then if it is someone else's female pigeon, one should not interfere with the chicks because they belong to others, and the pigeon is also theirs. If it is one's own, the chicks will also be theirs, because the eggs and chicks belong to the owner of the female pigeon. If one did not know that there was an alien pigeon in their pigeon coop, there is no sin upon them; this is in 'Khazanat al-Muftin'. Whoever catches a bird, like a hawk or a falcon, in the city or its outskirts, and it has a ring or bells on its feet, such that it is identifiable as a pet, one should make it known so that it can be returned to its owner. Similarly, if one catches a deer that has a collar around its neck, the same ruling applies; this is in 'Al-Muheet'. A person rented a house for a few known years and took up residence, and a lot of dung accumulated there, which was collected by the renter. Sheikh Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl stated that the dung belongs to the person who prepared the aforementioned place for that very purpose; and if he did not do so, then it belongs to whoever took it first.

A traveler dies in someone's house and has no known heir:

Imam Abu Ali Sa'di (RA) stated that it belongs to the one who took it first, even if he did not prepare the place for himself for that reason, because it was stated that if someone built a boundary wall and designated a place where animals gather, the dung belongs to whoever takes it first. A person has a house which he rents out, and then someone came and tied his camel in that house, and its dung accumulated there in large quantity; the Mashaykh (scholars) stated that if the house owner allowed it out of 'ibahat' (permission) and it was not his intention that the dung should be for him, then whoever took it is the rightful owner because it is 'mubah' (lawful). If the house owner's intention was to collect the dung, then the house owner is the rightful claimant. One woman placed her shawl in a place, then another woman came and placed her shawl there too, then the first woman came and picked up the other's shawl and walked away; it is not permissible for the second woman to benefit from the first woman's shawl that is there in place of her own, because this is the utilization of another person's property. If she wishes to benefit from it, the Mashaykh stated the method is that the aforementioned woman should give this

shawl to her daughter as charity, provided the daughter is poor, with the intention that its reward goes to the owner of the shawl, provided she (the owner) agrees to this charity. Then the aforementioned daughter should gift ('hiba') the shawl to her mother, and then she can benefit from it. If the aforementioned daughter is wealthy, then utilizing it would not be lawful. The same ruling applies if someone's shoe was swapped in this manner and they left another one in its place. If a person found a lost item ('luqta') and then it was lost from his possession, and then he found it with someone else, he has no right to dispute with that second person. If a traveler dies in someone's house and he has no known heir, and upon his death he left property equivalent to five dirhams, and the house owner is poor, the house owner does not have the right to give this property as charity to himself, because this property is not like a 'luqta' (lost property). A person went somewhere while having left his house in the possession of someone for the purpose of repairing it and had given him money to keep it safe, then this person who...

यदि घर में पाले हों तो चाहिए कि उनकी हिफाज़त करे और उन्हें दाना दे और बिना दाना दिए न छोड़े, यहाँ तक कि वे लोगों को नुकसान न पहुँचाने पाएं। और अगर उनमें किसी दूसरे के पालतू कबूतर मिल गए तो उसे चाहिए कि उन्हें पकड़ ले, और अगर पकड़ लिया तो उनके मालिक को तलाशे। और अगर उसने नहीं पकड़ा लेकिन वे उसके यहाँ रहने लगे और बच्चे दिए, तो अगर वह दूसरे की कबूतरी है तो उनके बच्चों से कोई छेड़छाड़ न करे क्योंकि वे दूसरे के हैं और वह कबूतरी भी उसी की है। और अगर कबूतर उसी का हो तो बच्चे भी उसी के होंगे, क्योंकि अंडे और बच्चे उसी के होते हैं जिसकी कबूतरी हो। और अगर उसे पता न चला कि मेरे कबूतरों के برج में कोई अजनबी कबूतर है तो उस पर कोई गुनाह नहीं है, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और जिसने बाज़ या शिखरा आदि जैसे किसी पक्षी को शहर या शहर के बाहरी इलाके में पकड़ा और उसके पैर में छल्ला या घुंघरू आदि ऐसी चीज़ है जिससे पहचाना जा सकता है कि वह पालतू है, तो चाहिए कि उसकी पहचान कराए ताकि उसे उसके मालिक को वापस कर सके। इसी तरह अगर हिरण पकड़ा जिसके गले में पट्टा पड़ा है तो उसका भी यही हुक्म है, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने एक घर कुछ ज्ञात वर्षों के लिए किराए पर लिया और उसमें रहना शुरू किया और उसमें बहुत सारा गोबर जमा हो गया और उसे किराएदार ने जमा किया है, तो शेख इमाम अबू बकर मुहम्मद बिन फज़ल ने फरमाया कि गोबर उसका होगा जिसने उक्त स्थान को इसी उद्देश्य के लिए रखा है और अगर उसने ऐसा नहीं किया है तो जिसने पहले उसे ले लिया, वह उसी का होगा।

कोई मुसाफिर किसी व्यक्ति के मकान में मर गया और उसका कोई वारिस ज्ञात नहीं है:

इमाम अबू अली सादी (रह.) ने फरमाया कि यह उसी का होगा जिसने उसे पहले ले लिया, भले ही उसने यह स्थान अपने लिए इसलिए तैयार न किया हो, क्योंकि फरमाया कि अगर किसी ने एक चारदीवारी बना दी और एक जगह निर्धारित कर दी जहाँ जानवर जमा हों, तो उसका गोबर उसका होगा जो पहले ले ले। एक व्यक्ति का घर है जिसे वह किराए पर देता है, फिर कोई आदमी आया और उस घर में अपना ऊँट बाँध दिया और वहाँ उसकी लीद (गोबर) अधिक मात्रा में जमा हो गई, तो मशाइख (विद्वान) ने फरमाया कि अगर मकान मालिक ने उसे 'इबाहत' (अनुमति) के कारण छोड़ दिया है और उसकी यह राय नहीं थी कि गोबर मेरे लिए हो, तो जिसने उसे ले लिया वही उसका हकदार होगा क्योंकि वह 'मुबाह' (वैध) है। और अगर मकान मालिक की राय यह थी कि गोबर और

लीद मैं जमा करूँ तो उसका हकदार वही मकान मालिक है। एक औरत ने अपनी चादर एक जगह रख दी फिर दूसरी औरत आई और उसने भी अपनी चादर वहीं रख दी, फिर पहली औरत आई और दूसरी की चादर उठाकर ले गई, तो दूसरी औरत के लिए यह जायज़ नहीं है कि वह पहली औरत की चादर से, जो उसकी अपनी चादर के बदले वहाँ है, लाभ उठाए क्योंकि यह दूसरे की संपत्ति का उपयोग है। और अगर उसे उससे लाभ उठाना हो तो मशाइख ने फरमाया कि इसका तरीका यह है कि उक्त औरत उस चादर को अपनी बेटी को इस शर्त पर दान कर दे कि वह गरीब हो और इस नियत से कि इसका सवाब इसकी मालिक औरत को मिले, बशर्ते वह इस दान पर राजी हो जाए। फिर उक्त बेटी उस चादर को अपनी माँ को 'हिबा' (उपहार) कर दे, फिर वह उससे लाभ उठा सकती है। और अगर उक्त बेटी धनवान हो तो उसके लिए लाभ उठाना हलाल नहीं होगा। इसी तरह अगर किसी का जूता इस तरह बदल गया और उसकी जगह दूसरा छोड़ गया तो इसमें भी यही हुक्म है। किसी व्यक्ति को पड़ी हुई चीज़ यानी 'लुक्ता' (खोई वस्तु) मिली, फिर वह उसके पास से भी खो गई, फिर उसने किसी दूसरे के पास उसे पाया, तो उसे उस दूसरे व्यक्ति से किसी झगड़े का अधिकार नहीं है। कोई मुसाफिर किसी व्यक्ति के मकान में मर गया और उसका कोई वारिस ज्ञात नहीं है, और मरते समय उसने इतना माल छोड़ा जो पाँच दिरहम के बराबर हो, और मकान मालिक गरीब हो, तो मकान मालिक को यह अधिकार नहीं होगा कि वह इस माल को स्वयं पर दान कर दे, क्योंकि यह माल 'लुक्ता' की तरह नहीं है। एक व्यक्ति कहीं चला गया जबकि वह अपना मकान किसी व्यक्ति के कब्जे में इस उद्देश्य से दे गया था कि वह उसकी मरम्मत करे और उसे माल दे गया था कि वह उसे हिफाज़त से रखे, फिर यह व्यक्ति जो...

خانوں میں پالے ہوں تو چاہیے کہ ان کی حفاظت کرے اور ان کو دانہ دیے جائے اور بغیر دانہ نہ چھوڑے حتیٰ کہ وہ لوگوں کو ضرر نہ پہنچانے پائیں اور اگر ان میں کسی دوسرے کے پالتو کبوتر مل گئے تو اس کو چاہیے کہ ان کو پکڑ لے اور اگر پکڑ لیا تو اس کے مالک کو تلاش کرے اور اگر اُس نے نہ پکڑے لیکن یہ اس کے یہاں رہنے اور بچے دیے پس اگر غیر کی کبوتری ہو تو ان بچوں سے تعرض نہ کرے اس واسطے کہ یہ غیر کے ہیں اور وہ کبوتری اُسی کی ہوا اور اگر غیر کا ہو تو بچہ اُسی کے ہوں گے اس واسطے کہ انڈے و بچے اُس کے ہوتے ہیں جس کی کبوتری ہو اور اگر اُس نے نہ جانا کہ میرے کبوتروں کے برج میں کوئی اجنبی کبوتر ہے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور جس نے باز یا خرہ وغیرہ کے مانند کسی پرند کو شہر یا سوادِ شہر میں پکڑا اور اُس کے پاؤں میں چھلے یا گھنگرو وغیرہ ایسی چیز ہے کہ وہ پہچانا جاتا ہے کہ پالتو ہے تو چاہیے کہ اُس کی شناخت کرادے تاکہ اُس کے مالک کو واپس کر دے اور اسی طرح اگر ہرن پکڑا جس کی گردن میں پٹہ پڑا ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک نے ایک دار چند سال معلومہ کے واسطے مقاطعہ پر لیا اور اس میں سکونت اختیار کی اور اس میں بہت سا گوبر جمع ہو گیا اور اس کو مقاطعہ نے جمع کیا ہے تو شیخ امام ابو بکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ گوبر اس کا ہوگا جس نے مکان مذکور اسی واسطے رکھا ہے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا ہے تو جس نے پہلے اس کو لے لیا اسی کا ہوگا۔

کوئی مسافر کسی شخص کے مکان میں مر گیا اور اس کا کوئی وارث معروف نہیں:

امام ابو علی سعدیؒ نے فرمایا کہ یہ اسی کا ہوگا جس نے پہلے اس کو لے لیا اگرچہ اس نے یہ مقام اپنے واسطے اس لئے نہ مہیا کیا ہوتی کہ فرمایا کہ اگر کسی نے ایک چار دیواری بنا دی اور ایک جگہ مقرر کر دی کہ جہاں جانور جمع ہوں اگر اس کا گوبر اس کا ہوگا جو پہلے لے لے۔ ایک شخص کا ایک دار ہے کہ اس کو اجارہ پر دیا کرتا ہے پھر کوئی آدمی آیا اور اس دار میں اپنا اونٹ باندھ دیا اور وہاں اس کی لید کثرت سے جمع ہوئی تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر مالک دار نے بہ وجہِ اباحت اس کو چھوڑ دیا ہے اور یہ اس کی رائے نہیں تھی کہ یہاں گوبر میرے واسطے ہو جس نے اس کو لے لیا وہی اس کا مستحق ہوگا اس واسطے کہ وہ مباح ہے اور اگر مالک دار کی رائے یہ تھی کہ گوبر ولید جمع کرے تو اس کا مستحق وہی مالک دار ہے۔ ایک عورت نے اپنی چادر ایک مقام پر رکھ دی پھر دوسری عورت آئی اور اس نے بھی چادر وہاں رکھی پھر پہلی عورت آئی اور دوسری کی چادر اُٹھائے لے چلی گئی تو دوسری عورت کو روا نہیں ہے کہ پہلی عورت کی چادر سے جو بجائے اس کی چادر کے وہاں یہی انتفاع حاصل کرے اس واسطے کہ یہ انتفاع بمعلک غیر ہے اور اگر اس کو منظور ہوا کہ اس سے انتفاع حاصل کرے تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ عورت مذکورہ اس چادر کو اپنی دختر کو بشرطیکہ فقیرہ ہو اس نیت سے صدقہ دے کہ اس کا ثواب اس کی مالک عورت کو ہو۔ بشرطیکہ وہ اس صدقہ پر راضی ہو جائے پھر دختر مذکورہ اس چادر کو اپنی ماں کو ہبہ کر دے پھر اس سے انتفاع حاصل کر سکتی ہے اور اگر دختر مذکورہ تو نگر ہو تو اس کو انتفاع حاصل کرنا حلال نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کسی کا جوتا اس طرح بدل گیا اور بجائے اس کے دوسرا چھوڑ گیا تو اس میں بھی ایسا ہی حکم ہے۔ کسی شخص نے پڑی پڑی چیز یعنی لقطہ پایا پھر وہ اس کے پاس سے بھی ضائع ہو گیا۔ پھر اس نے کسی دوسرے کے پاس اس کو پایا تو اس کو اس دوسرے کے ساتھ کسی خصومت کا اختیار نہیں ہے۔ کوئی مسافر کسی شخص کے مکان میں مر گیا اور اس کا کوئی وارث معروف

نہیں ہے اور مرنے پر اس اس قدر مال چھوڑا کہ پانچ درہم سے مساوی ہے اور مالک مکان و مفتقر ہے تو مالک مکان کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس مال کو اپنی ذات پر صدقہ کر دے اس واسطے کہ یہ مال بمنزلہ لقطہ کے نہیں ہے ایک شخص کہیں چلا گیا حالانکہ وہ اپنا مکان کسی شخص کے قبضہ میں اس غرض سے دے گیا کہ اس کی تعمیر کرے اور اس کو مال دے گیا کہ اس کو حفاظت سے رکھے پھر یہ شخص جو

Fatawa Alamgiri ..... Volume 3 ..... 486 ..... Kitab al-Luqta (Book of Found Property)

If [a person] has given [something] to someone and then becomes 'mafqud' (missing/untraceable), the person to whom it was given has the authority to keep the property safely, but does not have the authority to repair the aforementioned premises, except with the permission of the Hakim (judge/authority); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Faqih Abu Layth has mentioned in 'Uyun' that if someone left their animal to roam as a bull (at-large), and then someone caught it and improved/ maintained it well, and then the original owner came and wanted to take it back, then it should be examined: if at the time of releasing it, he had said, "I have made this animal the property of whoever catches it," then that person [the owner] cannot take it back now. And if he had not said this—meaning he did not utter words that would establish ownership for the one who catches it—then he [the owner] has the right to take it back from him. And likewise, if someone released their prey, the same ruling applies. Some scholars have mentioned the same. And if the two disputed, i.e., the one who released it said, "I did not say anything," and the one who caught it said, "He said that whoever catches it, I have made it his," then in this situation, the statement of the owner (along with an oath) will be accepted (and the witnesses of the other party). This is in 'Muhit-e-Sarakhsi'.

1. 'Mafqud' is one whose whereabouts are unknown, whether he has died or is alive. 2. Therefore, if the Hakim has given permission, he will not be liable (as a guarantor/responsible).

[उसे] दे दिया है [और वह] मफ़क़ूद (गायब) हो गया है, तो जिसे दिया गया है उसे यह अधिकार है कि वह उस माल को हिफ़ाज़त से रखे और यह अधिकार नहीं है कि उक्त स्थान की मरम्मत करे, सिवाय हाकिम (न्यायाधीश/अधिकारी) की अनुमति के, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। फ़क़ीह अबुलैस ने 'उयून' में उल्लेख किया है कि यदि किसी ने अपना जानवर सांड (सांड़) के रूप में छोड़ दिया, फिर उसे किसी व्यक्ति ने पकड़ लिया और उसकी अच्छी तरह देखभाल/सुधार की, फिर छोड़ने वाला आया और उसे लेना चाहा, तो देखा जाएगा कि यदि उसने छोड़ते समय यह कहा था कि "यह जानवर मैंने उस व्यक्ति का कर दिया जो इसे पकड़ ले," तो वह व्यक्ति अब इसे नहीं ले सकता है। और यदि उसने ऐसा नहीं कहा था, यानी ऐसे शब्द नहीं कहे थे जिनसे पकड़ने वाले के लिए स्वामित्व सिद्ध हो जाए, तो उसे यह अधिकार होगा कि वह उससे इसे वापस ले ले। और इसी तरह यदि किसी ने अपना शिकार छोड़ दिया हो, तो भी यही हुक्म (नियम) है। कुछ मशाइख (विद्वानों) ने ऐसा ही उल्लेख किया है। और यदि दोनों ने विवाद किया, यानी छोड़ने वाले ने कहा कि "मैंने कुछ नहीं कहा था" और पकड़ने वाले ने कहा कि "उसने कहा था कि जो इसे पकड़े मैंने उसी का कर दिया," तो इस स्थिति में कसम के साथ मालिक (छोड़ने वाले) की बात स्वीकार की जाएगी (और गवाह दूसरे पक्ष के)। यह 'मुहीत-ए-सर्खसी' में है।

1. मफ़क़ूद जिसका पता न मालूम हो कि वह मर गया है या जीवित है। २. इसलिए यदि हाकिम ने अनुमति दे दी है तो वह ज़ामिन (जिम्मेदार) नहीं होगा।

دے گیا ہے مفقود ہو گیا تو جس کو دے گیا ہے اس کو یہ اختیار ہے کہ اس مال کو حفاظت سے رکھے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ مکان مذکور کی تعمیر کرے الا باجازت حاکم یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ فقیہ ابولیث نے عیون میں ذکر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنا جانور بطور ساند کے چھوڑ دیا پس اس کو کسی شخص نے پکڑ لیا اور اس کی اچھی طرح اصلاح کی پھر چھوڑنے والا آیا اور اس کو لینا چاہا تو دیکھا جائے کہ اگر اس نے چھوڑنے کے وقت یوں کہا کہ یہ جانور میں نے اس شخص کا کر دیا جو اس کو پکڑ لے تو یہ شخص اس کو اب نہیں لے سکتا ہے اور اگر اس نے یہ نہیں کہا تھا یعنی ایسا لفظ نہیں کہا تھا جس سے پکڑنے کی ملک اس کی طرف سے ثابت ہو جائے تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ اس سے لے لے اور اسی طرح اگر کسی نے اپنا شکار چھوڑ دیا تو بھی یہی حکم ہے ایسا ہی بعضے مشائخ نے ذکر فرمایا ہے اور اگر دونوں نے اختلاف کیا یعنی چھوڑنے والے نے کہا کہ میں نے کچھ نہیں کہا تھا اور پکڑنے والے نے کہا کہ اس نے کہا تھا کہ جو پکڑے میں نے اسی کا کر دیا تو اس صورت میں قسم کے ساتھ قول مالک (اور گواہ دوسرے کے) کا قبول ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

۱۔ مفقود جس کا پتہ نہ معلوم ہو کہ کہاں ہی مر گیا ہے یا زندہ ہے۔ ۲۔ چنانچہ اگر حاکم نے اجازت دے دی تو ضامن نہ ہوگا۱۔

Kitab al-Abaq (The Book of Fugitive Slaves)

He who finds a fugitive slave and returns him to his master has performed a commendable act: 'Qala akthar ghulam abaq': A slave running away from his master is called 'Abaq'. The person who catches this slave and returns him to his owner has performed a good deed, and it is incumbent upon the master to give the person who brought him back a known amount of wealth, which is called 'Ja'l' (remuneration), the details of which will follow. He who finds a fugitive slave, if he is able to catch him, it is superior to do so (as stated in Al-Sirajiyah). The captor then has the choice to keep the slave in his own custody, provided he is capable of guarding him, or to hand him over to the Imam (the ruler/authority). If he wishes to give him to the Imam, the Imam shall not accept the slave unless he presents witnesses. Once he presents the witnesses and the Imam accepts them, the Imam shall keep the slave in prison as a form of disciplinary punishment (Ta'zir) and provide his maintenance (Nafaqah) from the Bayt al-Mal (public treasury); this is stated in Al-Tabyin.

If the captor kept the slave with himself according to the opinion of some scholars, instead of giving him to the Sultan, and provided maintenance from his own pocket, then when the master arrives, he may take back his expenses provided the maintenance was given under the orders of the Qadi; otherwise, he cannot take it back. This is the preferred (Mukhtar) view; this is in Al-Ghiyathiyah. Capturing a wandering slave is also superior, although some have said it is better not to capture him. If he is brought to the Imam, the Imam should not keep him in prison; if there is any benefit to be derived from the slave's labor, he should rent him out and spend the earnings on the slave's own needs (as in Al-Tabyin), and he should not sell him (this is in Khazanat al-Muftin).

Hakim Shahid (may Allah have mercy on him) stated in Al-Kafi that if someone brought a fugitive slave and the Sultan took him and imprisoned him, then someone claimed ownership and brought witnesses that this slave belonged to him, then the Sultan should have him swear an oath that "I have not sold him nor gifted him," and then return him. I do not favor asking for a guarantor (Kafil), but if the Qadi takes a guarantor from him, the Qadi will not be sinful for this act (this is in Ghayat al-Bayan). Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) did not mention whether the Qadi should appoint an adversary (Khasm) to confront the claimant or not. Shams al-A'imma al-Halwani mentioned that scholars have differed on this. Some said the Qadi would appoint an adversary to hear the witnesses in his presence, while others said he would hear the testimony without appointing an adversary (this is in Al-

TatarKhaniyah). If the claimant has no witnesses and the slave himself confesses, "I am his slave," then it is said the Qadi should hand him over to the claimant after taking a guarantor from him. If no claimant appears for the aforementioned slave and a long time passes, the Imam should sell him and keep the price until a claimant arrives and produces witnesses that "this is my slave," then the Imam shall give him that price, and the expenses the Imam has incurred shall not be deducted. This is called 'Gurez-pa' (fugitive) and in our parlance, it is called 'Bhagora' (runaway). (Hafiz)

किताब अल-आबाक (भागे हुए गुलामों की किताब)

जो व्यक्ति भागने वाले गुलाम (आबाक) को पाकर उसके मालिक को लौटा दे, उसने सराहनीय कार्य किया: 'قال اكثر غلام آبق': गुलाम का अपने मालिक के पास से भाग जाना 'आबाक' कहलाता है। जो व्यक्ति इस गुलाम को पकड़ लाए और उसके मालिक को वापस कर दे, उसका यह कार्य अच्छा है और मालिक पर लाज़िम है कि वह वापस लाने वाले को ज्ञात माल (मज़दूरी/इनाम) दे, जिसे 'जअल' कहते हैं, जिसकी तफ़सील आगे आएगी। जो व्यक्ति भागने वाले गुलाम को पाए, यदि वह उसे पकड़ सके तो उसे पकड़ लेना अफ़ज़ल है (जैसा कि 'सराजिया' में है)। फिर पकड़ने वाले को इख़्तियार है कि चाहे तो उसे अपनी हिफ़ाज़त में रखे, बशर्ते कि वह उसकी देखभाल करने में सक्षम हो, और चाहे तो उसे इमाम (शासक/अधिकारी) के पास दे दे। यदि उसने इमाम को देना चाहा, तो इमाम उसे स्वीकार नहीं करेगा जब तक कि वह गवाह पेश न करे। जब उसने गवाह पेश कर दिए और इमाम ने स्वीकार कर लिया, तो इमाम उस गुलाम को सज़ा (ताज़ीर) के तौर पर जेल में रखेगा और उसे 'बैतुल माल' (सरकारी खजाने) से खाना-पीना (नफ़क़ा) देगा। यह 'तब्बीन' में है।

यदि पकड़ने वाले ने उसे अपने पास रखा और सुल्तान को नहीं दिया, और अपने पास से उसे खाना-पीना दिया, तो जब उसका मालिक हाज़िर होगा, तो वह उससे अपना खर्च वापस ले सकता है बशर्ते कि उसने क़ाज़ी के आदेश से उसे खाना दिया हो, वरना वापस नहीं ले सकता। यही मुख़्तार (पसंदीदा) है, यह 'ग़ियासिया' में है। भटके हुए गुलाम को पकड़ लेना भी अफ़ज़ल है, हालांकि कुछ लोगों ने कहा है कि उसे न पकड़ना अफ़ज़ल है। यदि उसे इमाम के पास लाया जाए, तो इमाम उसे कैद न रखे, और यदि उस गुलाम से कोई लाभ कमाया जा सकता हो, तो उसे किराये पर उठा दे और उससे मिलने वाली मज़दूरी को उसी पर खर्च करे (जैसा कि 'तब्बीन' में है), और वह उसे बेचे नहीं (यह 'ख़ज़ाना-अल-मुफ़्तीन' में है)।

हाकिम शहीद रहमतुल्लाह अलैह ने 'काफी' में फरमाया कि यदि कोई व्यक्ति किसी भागे हुए गुलाम को पकड़ लाया और सुल्तान ने उसे लेकर कैद कर लिया, फिर किसी ने दावा किया और गवाह पेश किए कि यह गुलाम उसका है, तो फरमाया कि सुल्तान उससे यह कसम लेकर कि "मैंने इसे न बेचा है और न हिबा (गिफ्ट) किया है", उसे वापस कर दे। मैं इसे पसंद नहीं करता कि उससे ज़मानत (कफ़ील) माँगे, लेकिन यदि क़ाज़ी ने उससे ज़मानत ले ली, तो क़ाज़ी इस कार्य से गुनहगार नहीं होगा (यह 'ग़ाया अल-बयान' में है)। इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैह ने यह ज़िक्र नहीं किया कि क़ाज़ी इस दावेदार के मुकाबले में कोई विपक्षी (ख़सम) खड़ा करे या न करे। शम्स अल-आइम्मा हलवाई ने

ज़िक्र किया है कि मशाइख (विद्वानों) ने इसमें मतभेद किया है। कुछ लोगों ने कहा कि क़ाज़ी एक विपक्षी खड़ा करके उसके सामने गवाहों की सुनवाई करेगा, और कुछ ने कहा कि बिना विपक्षी के ही गवाही सुन लेगा (यह 'तातारखानीया' में है)। यदि दावेदार के पास गवाह न हों और गुलाम खुद इक़रार करे कि "मैं इसका गुलाम हूँ", तो फरमाया कि क़ाज़ी उसे दावेदार के सुपुर्द कर दे और उससे ज़मानत ले ले। और यदि उक्त गुलाम का कोई दावा करने वाला न आए और बहुत लंबा समय गुज़र जाए, तो इमाम उसे बेच दे और उसकी कीमत रख ले, यहाँ तक कि उसका कोई मालिक आए और गवाह पेश करे कि "यह मेरा गुलाम है", तो इमाम वह कीमत उसे दे देगा, और जो खर्च इमाम ने उस पर कर दिया है, वह वापस नहीं होगा। इसे 'गुरेज़-पा' (भागने वाला) कहते हैं और हमारे समाज में 'भगोड़ा' कहते हैं। (हाफ़िज़)

کتاب الاباق

جو شخص غلام آبق (بھگوڑے) کو پائے اور مالک کو واپس کر دے تو مستحسن عمل کیا: قال اکثر غلام آبق غلام کا مولیٰ کے پاس سے بھاگ جانا ایسا غلام آبق کہلاتا ہے اور جو شخص اس غلام کو پکڑ لائے بدین کہ اس کے مالک کو واپس کر دے اس کا یہ فعل اچھا ہے اور نیز مولیٰ پر لازم ہے کہ ایسے لانے والے کو مال معلوم دیدے۔ جس کو جعل کہتے ہیں اور تفصیل آگے آتی ہے فانظر۔ جو شخص غلام آبق کو پائے اگر اس کو پکڑ سکے پکڑ لینا اسے وہ افضل ہے کذا فی السراجیہ۔ پھر پکڑنے والے کو اختیار ہے چاہے اس کو اپنی حفاظت میں رکھے بشرطیکہ اس پر قادر ہو اور چاہے اس کو امام کو دیدے پس اگر اس نے امام کو دینا چاہا تو امام اس غلام کو اس سے قبول نہ کرے گا مگر جبکہ وہ گواہ قائم کرے اور جب اس نے گواہ قائم کر دیے اور امام نے قبول کر لیا تو امام اس غلام کو بفرض تعزیر کے قید خانہ میں رکھے گا اور بیت المال سے اس کو نفقہ دے گا یہ تبیین میں ہے اور اگر پکڑنے والے نے اس کو بسبب اختیار حاصل کے موافق قول بعض مشائخ کے اپنے پاس رکھا اور سلطان کو نہ دیا اور اپنے پاس سے اس کو نفقہ دیا تو جب اس کا مالک حاضر آئے تو اس سے اپنا نفقہ واپس لے گا بشرطیکہ قاضی کے حکم سے اس کو نفقہ دیا ہو ورنہ واپس نہیں لے سکتا ہے اور یہی مختار ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور بھٹکے ہوئے میں لینے والے کو پکڑ لینا بھی افضل ہے اور بعض نے کہا کہ اس کا نہ پکڑنا افضل ہے اور اگر وہ امام کے پاس لایا جائے تو امام اس کو قید نہ رکھے گا اور اگر اس کی ذات سے کوئی منفعت ہو تو اس کو اجارہ پر دیدے اور اس کی اجرت میں سے اس کی ذات پر خرچ کرے کذا فی التبیین اور اس کو فروخت نہ کرے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ حاکم شہید رحمتہ اللہ علیہ نے کافی میں فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک غلام آبق کو پکڑ لایا اور سلطان نے اس کو لے کر قید رکھا پھر کسی نے دعویٰ

کیا اور گواہ قائم کئے کہ یہ غلام اس مدعی کا ہے تو فرمایا کہ سلطان اس سے یہ قسم لے کر کہ میں نے اس کو فروخت نہیں کیا ہے اور نہ ہبہ کیا ہے اس کو دیدے اور میں پسند نہیں کرتا ہوں کہ اس سے کفیل مانگے لیکن اگر قاضی اس سے کفیل لے لیا تو قاضی اس فعل سے بدکردار بھی نہ ہوگا یہ غایہ البیان میں ہے اور یہ امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے ذکر نہیں فرمایا کہ قاضی اس مدعی کے مقابلہ میں کوئی خصم قائم کرے یا نہیں اور شمس الائمہ حلوائی نے ذکر کیا ہے کہ مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ بعضوں نے کہا کہ قاضی اس کے مقابلہ میں ایک خصم قائم کر کے اس کے روبرو گواہوں کی سماعت کرے گا اور بعضوں نے کہا کہ بدون اس کے کہ قاضی اس کے مقابلہ میں ایک خصم قائم کرے اس گواہی کی سماعت کرے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو اور غلام نے خود اقرار کیا کہ میں اس کا غلام ہوں تو فرمایا کہ قاضی اس مدعی کو دے کر اس سے کفیل لے لے گا اور اگر غلام مذکور کا کوئی خواستگار نہ آیا تو اگر زمانہ دراز گزر جائے تو امام اس کو فروخت کر دے اور اس کا ثمن رکھ چھوڑے یہاں تک کہ اس کا خواستگار آئے اور گواہ قائم کرے کہ یہ میرا غلام ہے پس امام اس ثمن کو اس کو دیدے گا اور امام نے جو خرچ کر دی ہے وہ نہ ٹوٹے گی اور جب اس کو گریز پا کہتے ہیں اور ہمارے عرف میں بھگوڑا کہتے ہیں۔ (حافظ)

If the Imam keeps him in custody, he should pay for his maintenance from the Bayt al-Mal (public treasury), and then when his owner comes, he should take it from him, or if he sells him, he should deduct it from the price. This is in 'Ghayat al-Bayan'. A runaway slave should not be given on rent due to the fear of absconding (Abaq); this is in 'Khizanat al-Muftin'. And if an Abaq slave was given to any requester without the judge's order, due to the slave's admission or due to the description of marks, and then someone else proved to be his rightful owner, the mentioned rightful owner shall take compensation from the giver, and the giver shall take it back from the one he gave it to. This is in 'Tatar-Khaniya'.

In our view, the person who returns an Abaq slave is entitled to 'Ju'l' (reward) by way of Istihsan, as mentioned in 'al-Kafi'. So, whoever brings back an Abaq slave from the duration of a journey, i.e., a three-day journey, is entitled to forty dirhams, even if the slave's price is less than forty dirhams. This is according to Imam Azam (R.A.) and Imam Abu Yusuf (R.A.). This is in 'Taim'. And if any person catches the slave within the city or from a distance less than the duration of a journey, he will be entitled to 'Ju'l' according to the difficulty and location, and the correct view is that 'Riz' (wages) will be mandatory. This is in 'Fatawa Atabiya'. Then, when 'Riz' is mandatory, if the one who returned it and the one to whom it was returned have mutually agreed upon a certain amount, the person who returned it will get that same amount. And if they took the dispute to the judge, the judge will determine the amount of 'Riz' according to the distance of the location. Our scholars have said the same, and its interpretation is that forty dirhams are mandatory for one who brings him back from a three-day journey. Therefore, per day of the journey, thirteen and one-third dirhams are returned; if brought from a one-day journey, the same amount will be mandatory, and there is an indication towards this in the book.

If the Abaq slave is shared between two persons, his 'Ju'l' will be upon both of them according to each one's share: It is mentioned in 'Naya-be' that we adopt this, and some have said that this is at the Imam's opinion, and this is easy. What is mentioned according to the consideration of 'Wabana' is correct, and in 'Atabiya' it is stated that the Fatwa is on this. This is in 'Tatar-Khaniya'. Imam Muhammad (R.A.) said in the 'Asl' (book) that the ruling for bringing back a minor slave is like bringing back an adult slave; if he brought back a minor from the distance of a journey, forty dirhams will be mandatory, and if he brought him from a distance less than a journey, 'Riz' will be mandatory. However, if the difficulty in bringing back an adult slave is greater, then the 'Riz' for the adult will be greater than that for the minor. And the scholars have

said that the ruling mentioned for the minor is applicable in a case where the minor is such that he understands 'Abaq' (absconding). And if the minor is such that he does not understand 'Abaq', then he will be considered as one who has lost his way, and the one who returns a person who has lost his way is not entitled to 'Ju'l'. And if he brings back a slave girl who has a small child with her, she will be considered dependent on her mother, so nothing will be increased in the 'Ju'l'. And if this child is near puberty, then eighty (80) dirhams will be mandatory. This is in 'Tabyeen'. And if the Abaq slave is shared between two persons, his 'Ju'l' will be upon both of them according to each one's share. So, if one of the two is present and the other is absent, the present one cannot take the slave until he pays the full 'Ju'l'. And when the present person has paid the full 'Ju'l', he will not be a volunteer in his partner's share but will take it back from him. And if the Abaq slave belongs to only one person but there are two people bringing him back, his 'Ju'l' will be divided between them. This is in 'Muhit'. And if the owner is one and there are two slaves, then two 'Ju'l' will be mandatory upon him, as per 'Sharh-e-Tahawi'.

If the Abaq slave was mortgaged (Rahn) with someone, the 'Ju'l' will be mandatory upon the mortgagee (Murtahin), whether he was brought back during the life of the mortgagor (Rahin) or caught after his death. And this ruling applies when the mentioned slave's price is equal to or less than the debt. And if his price is more than the debt, then the amount proportional to the debt will be on the mortgagee, and the rest will be on the mortgagor. This is in 'Hidaya'. And if the usurper (Ghasib) who has usurped the slave...

यदि इमाम उसे कैद रखे तो बैतुल माल से उसका खर्च दे, फिर जब उसका मालिक आए तो उससे ले ले, या यदि बेच दे तो उसकी कीमत (थमन) से निकाल ले। यह 'ग़ायतुल बयान' में है। भागने वाला गुलाम डर के कारण किराए पर न दिया जाए, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और यदि आबिक (भागा हुआ) गुलाम काज़ी के हुक्म के बिना, गुलाम के इकरार के कारण या निशानियों के बयान करने के कारण किसी मांगने वाले को दे दिया गया और फिर कोई दूसरा व्यक्ति उसका हकदार साबित हुआ तो उक्त हकदार देने वाले से हर्जाना लेगा, फिर देने वाला जिससे वापस लेगा, यह 'तातारखानिया' में है।

हमारे नज़दीक आबिक (भागे हुए गुलाम) को लौटाने वाला 'जुअ्ल' (इनाम) का हकदार होता है, जैसा कि 'काफ़ी' में है। अतः जो व्यक्ति किसी आबिक गुलाम को सफर की मुद्दत यानी तीन दिन की राह से वापस ले आया, वह चालीस दिरहम का हकदार है, भले ही गुलाम की कीमत चालीस दिरहम से कम हो। और यह इमाम आज़म रहमतुल्लाह अलैह और इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक है। यह 'तैम' में है। यदि कोई व्यक्ति शहर के अंदर या शहर के बाहर से सफर की मुद्दत से कम दूरी से गुलाम को पकड़ लाया तो वह मशक्कत और स्थान के अनुसार जुअल का हकदार होगा और सही यह है कि 'रज़' (मजदूरी) वाजिब होगी। यह 'फतावा अताबीया' में है। फिर जब 'रज़' वाजिब हो गई, तो यदि लौटाने वाले और जिसके पास लौटाया गया है, दोनों ने आपस में किसी रकम पर सहमति कर ली, तो लौटाने वाले को उतनी ही रकम मिलेगी। और यदि दोनों ने काज़ी के पास झगड़ा पेश किया तो काज़ी दूरी और स्थान के अनुसार 'रज़' की मात्रा निर्धारित करेगा। हमारे मशाइख ने भी ऐसा ही फरमाया है और इसकी व्याख्या यह है कि तीन दिन की राह से वापस लाने वाले के लिए चालीस दिरहम वाजिब होते हैं। इसलिए प्रति दिन की दूरी के हिसाब से तेरह दिरहम और एक तिहाई दिरहम वापस, यदि एक दिन की राह से लाया है तो उतनी ही रकम वाजिब होगी और किताब में इसी की तरफ इशारा है।

यदि आबिक दो व्यक्तियों में साझा हो, तो उसका जुअ्ल उन दोनों पर प्रत्येक के हिस्से के अनुसार होगा: 'नयाबे' (किताब) में उल्लेख है कि हम इसी को लेते हैं और कुछ ने कहा है कि यह इमाम की राय पर है और यह आसान है। 'बसब एतबार वबाना' में जो उल्लेख है, यह सही है और 'अताबीया' में है कि इसी पर फतवा है। यह 'तातारखानिया' में है। इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैह ने असल (पुस्तक) में फरमाया कि नाबालिग गुलाम को वापस लाने का हुक्म बालिग गुलाम को वापस लाने जैसा ही है, कि यदि नाबालिग को सफर की दूरी से वापस लाया तो चालीस दिरहम वाजिब होंगे और

यदि सफर से कम दूरी से लाया तो 'रज़' वाजिब होगी। लेकिन यदि बालिग गुलाम को लाने में मशक्कत अधिक हो तो बालिग का 'रज़' नाबालिग की अपेक्षा अधिक होगा। और मशाइख ने फरमाया कि जो हुक्म नाबालिग के बारे में उल्लेखित है, वह ऐसी स्थिति पर लागू है जब नाबालिग ऐसा हो कि 'आबाक' (भागने) को समझता हो। और यदि नाबालिग ऐसा हो कि 'आबाक' को नहीं समझता, तो वह रास्ता भूला हुआ माना जाएगा और रास्ता भूले हुए को वापस लाने वाला 'जुअल' का हकदार नहीं होता है। और यदि ऐसी बांदी वापस लाया जिसके साथ छोटा बच्चा है तो वह अपनी माँ के अधीन माना जाएगा, अतः जुअ्ल में कुछ बढ़ाया नहीं जाएगा। और यदि यह बच्चा बलोघ (वयस्कता) के करीब हो तो अस्सी (80) दिरहम वाजिब होंगे। यह 'तबईन' में है। और यदि आबिक दो व्यक्तियों में साझा हो तो उसका जुअ्ल उन दोनों पर उनके हिस्से के अनुसार होगा। अतः यदि दोनों में से एक उपस्थित हो और दूसरा अनुपस्थित, तो उपस्थित व्यक्ति तब तक गुलाम नहीं ले सकता जब तक कि वह पूरा जुअ्ल न दे दे। और जब उपस्थित व्यक्ति ने पूरा जुअ्ल दे दिया तो वह अपने साझेदार के हिस्से में एहसान करने वाला नहीं होगा, बल्कि उससे वापस ले लेगा। यदि आबिक गुलाम एक ही व्यक्ति का हो लेकिन लौटाने वाले दो लोग हों तो उसका जुअ्ल उन दोनों के बीच विभाजित होगा। यह 'मुहीत' में है। यदि मालिक एक हो और गुलाम दो हों तो उस पर दो जुअ्ल वाजिब होंगे, यह 'शराह-ए-तहावी' में है।

यदि आबिक गुलाम किसी व्यक्ति के पास गिरवी (रहन) था, तो जुअ्ल बंधक रखने वाले (मुर्तहिन) पर वाजिब होगा, चाहे वह रहन रखने वाले (राहन) के जीवन में लाया गया हो या उसकी मृत्यु के बाद पकड़ा गया हो। और यह हुक्म उस समय है जब उक्त गुलाम की कीमत ऋण के बराबर या उससे कम हो। और यदि उसकी कीमत ऋण की तुलना में अधिक हो तो ऋण के अनुपात तक मुर्तहिन पर और शेष राहन पर होगा। यह 'हिदाया' में है। और यदि गसब (अवैध कब्जा) करने वाले ने गुलाम पर कब्जा कर लिया है...

تک امام اس کو قید رکھے تو بیت المال سے اس کا نفقہ دے پھر جب اس کا مالک آئے تو اس سے لے لے یا اگر فروخت کر دے تو اس کے ثمن سے نکال لے یہ غایۃ البیان میں ہے اور بھاگنے والا غلام بسبب خوف اباق کے اجارہ پر نہ دیا جائے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر غلام آبق بغیر حکم قاضی کے بوجہ اقرار غلام کے یا بسبب بیان علامات کے کسی خواستگار کو دیدیا گیا پھر کوئی دوسرا اس کا مستحق ثابت ہوا تو مستحق مذکور دینے والے سے تاوان لے گا پھر دینے والے نے جس کو دیا ہے اس سے واپس لے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور آبق کا پھیرا لانے والا ہمارے نزدیک استحساناً جعل کا مستحق ہوتا ہے کذا فی الکافی پس جو شخص کے آبق غلام کو مدت سفر یعنی تین روز کی راہ سے پھیرا لایا وہ چالیس درہم کا مستحق ہے اگر چہ غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ و امام ابویوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک ہے یہ تین میں ہے اور اگر کوئی شخص شہر میں یا شہر سے باہر سے مدت سفر سے کم مسافت آپ کو پکڑ لایا تو بقدر مشقت و مقام کے جعل کا مستحق ہوگا اور صحیح یہ ہے کہ رضع واجب ہوگا یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے ۔ پھر جب کہ رضع واجب ہوا پس اگر پھیرا لانے والا اور جس کے پاس پھیرا لایا ہے دونوں نے کسی قدر پر باہم رضامندی سے قرار داد کر لی تو پھیرا لانے والے کو اسی قدر ملے گا اور اگر دونوں نے قاضی کے پاس جھگڑا پیش کیا تو قاضی ہر دوری مقام کے رضع کی مقدار مقرر کرے گا ایسا ہی ہمارے ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ تین روز کی راہ سے پھیرا لانے والے کے واسطے چالیس درہم واجب ہوتے ہیں۔ پس بمقابلہ ہر روز مسافت کے تیرہ درہم ایک تہائی درہم واپس اگر ایک روز کی راہ سے لایا ہے تو اسی قدر واجب ہوگا اور کتاب میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

اگر آبق دو شخصوں میں مشترک ہو تو اس کا جعل ان دونوں پر بقدر ہر ایک کے حصہ کے ہوگا:
نیا بیچ میں مذکور ہے کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور بعض نے فرمایا کہ یہ امام کی رائے پر ہے اور یہ آسان ہے ۔ بحسب اعتبار وابانہ میں مذکور ہے یہ صحیح ہے اور عتابیہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اصل میں فرمایا کہ غلام صغیر کے واپس لانے کا حکم مثل غلام بالغ کے واپس لانے کے ہے کہ اگر صغیر کو سفر کی دوری سے واپس لایا تو چالیس درہم واجب ہوں گے اور اگر سفر سے کم دوری سے لایا تو رضع واجب ہوگا لیکن اگر غلام بالغ کے لانے میں مشقت زیادہ ہو تو بالغ کا رضع بہ نسبت صغیر کے زیادہ ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ جو حکم صغیر میں مذکور ہے یہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ جب صغیر ایسا ہو کہ اباق کو سمجھتا ہو اور اگر ایسا صغیر ہو کہ اباق کو نہیں سمجھتا ہے تو راہ بھولا ہوا ہوگا اور راہ بھولے ہوئے کا واپس لانے والا مستحق جعل نہیں ہوتا ہے اور اگر ایسی باندی واپس لایا جس کے ساتھ صغیر بچہ ہے تو وہ اپنی ماں کے تابع قرار دیا جائے گا پس جعل میں کچھ بڑھایا نہ جائے گا اور اگر یہ بچہ قریب بہ بلوغ ہووے تو اسی (80) درہم واجب ہوں گے۔ یہ تبیین میں ہے اور اگر آبق دو شخصوں میں مشترک ہو تو اس کا جعل ان دونوں پر بقدر ہر ایک کے حصہ کے ہوگا پس اگر دونوں میں سے ایک حاضر ہوا اور دوسرا غائب ہو تو حاضر ہے جب تک وہ پورا جعل داخل نہ کرے تب تک غلام مذکور نہیں لے سکتا ہے اور جب حاضر نے پورا جعل دید یا تو اپنے شریک کے حصہ میں متطوع نہ ہوگا بلکہ اس سے واپس لے گا اور اگر غلام آبق کے ایک ہی شخص کا ہو مگر پھیرا لانے والے دو آدمی ہوں تو اس کا جعل ان دونوں میں تقسیم ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر مالک ایک ہو اور غلام دو ہوں تو اس پر دو جعل واجب ہونگے یہ شرح طحاوی میں ہے۔

اگر غلام آبق کسی شخص کے پاس رہن تھا تو جعل مرتہن پر واجب ہو گا خواہ راہن کی حیات میں لایا گیا ہو یا اس کی موت کے بعد پکڑ آیا ہو اور یہ حکم اس وقت ہے کہ غلام مذکور کی قیمت قرضہ کے برابر ہو یا اس سے کم ہو اور اگر اس کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے زیادہ ہو تو بقدر قرضہ کے مرتہن پر اور باقی راہن پر ہوگا۔ یہ ہدایہ میں ہے اور اگر غاصب نے جو غلام غصب کر لیا ہے اس

ا (احسان کنندہ ۱۲۔) ۲ (جس کو گریز پا کہتے ہیں اور ہمارے عرف میں بھگوڑا بولتے ہیں ۱۲۔)

If [a slave] runs away and someone catches him and brings him back, his *Ja'l* (reward/remuneration) will be upon the usurper. If the runaway slave is such that the entitlement to his service belongs to one person and the ownership of his *raqaba* (physical self) belongs to another, then the *Ja'l* will be upon the one who is entitled to the service. Then, when the period of service expires, the entitled person will take back this *Ja'l* from the person who owns the *raqaba* of the aforementioned slave, or the slave will be sold for the purpose of this *Ja'l*. The person who catches the runaway slave and brings him back has the right to detain the slave until the entire *Ja'l* is received. If the slave was detained by the person who brought him back by the order of the Qadi until the *Ja'l* is obtained, or if the slave perished before the litigation reached the Qadi, then no indemnity (*daman*) shall be due, nor shall the *Ja'l* be due. If the person who brought the slave back settled for twenty dirhams from the master of the slave, it is valid. If he settled for fifty dirhams while not knowing that the *Ja'l* is forty dirhams, then it is valid up to forty, and the excess is void; this is as per *Al-Muheet*. If someone gives his slave as a gift (*hiba*) to another, and then the slave runs away from the donee (*mawhub lahu*) and someone captures him and brings him back, the *Ja'l* will be upon the donee, even if the donor revokes his gift after the person has returned the slave to the donee; this is in *Al-Kafi*. If someone captures a *Mudabbar* or *Umm al-Walad* and brings them back, the *Ja'l* is obligatory provided it was done during the master's lifetime; if the master died before [the slave] arrived, the person bringing them back gets nothing. *Ja'l* is also obligatory for bringing back a *Ma'dhun* (authorized) slave. If a *Mukatab* (slave under a manumission contract) runs away and someone brings him back to the master, he receives nothing; this is in *Al-Jawhara al-Nayyira*.

If a slave runs away, then generally commits murder or incurs some debt, then someone captures and brings him back, and the slave is executed while in his possession, then he [the person who brought him] shall not be entitled to the *Ja'l*:

It is mentioned in *Jami' al-Fusulayn* that if two people bring back a slave, and one provides witnesses that he captured him three days' journey away, and the other provides witnesses that he captured him two days' journey away, it is incumbent upon the master to fulfill the *Ja'l* for the first and second days, which will be divided equally between them. It is mentioned in *Ni'iy* that if such a slave committed a crime and ran away, one should wait to see what the master chooses. If the master chooses to pay the ransom, the *Ja'l* will be obligatory upon the master. If the master gives the slave to the victim's family in settlement for the crime, the *Ja'l* will be upon the

victim's family. If the runaway slave is one whom the master authorized for trade, and he is buried in commercial debt during the authorized period, the *Ja'l* will be obligatory upon his master. However, if the master denies this, the aforementioned slave will be sold for the *Ja'l*, and whatever remains after the *Ja'l* will go to the creditors. It is mentioned in *Jami'* that if Zayd deposited his slave with Amr and the slave ran away from him, and someone captured and brought him back, and Amr paid the *Ja'l*, he cannot take it back from the benefactor (i.e., Zayd). Furthermore, in *Jami'* it is stated that if a slave ran away, then committed murder intentionally or incurred some debt, and someone captured and brought him back, and the slave was executed while in his possession, then he is not entitled to the *Ja'l*. The translator says: If [the slave] was not executed until he reached the master, then in the case where *Qisas* (retribution) is mandatory and his execution is ordered, the person who brought him has no right [to *Ja'l*]. And when, in the case of debt, the labor is obligatory upon the master, the creditors do not have the right to claim the master or the slave in exchange for the debt until the slave is freed. And Allah knows best.

के पास से भाग गया और कोई उसे पकड़ कर वापस लाया तो उसका جعل (इनाम) ग़ासिब पर होगा, और अगर आबिक (भागा हुआ) गुलाम ऐसा हो कि उसकी खिदमत का इस्तहक़ाक़ एक शख्स के लिए और रक़बा (शरीर) की मिल्कियत दूसरे के लिए हो, तो उसका جعل उसी पर होगा जो खिदमत का मुस्तहक़ है। फिर जब खिदमत की मुद्दत गुज़र जाए तो खिदमत का मुस्तहक़ उस جعل को उस शख्स से जो रक़बा-ए-गुलाम मज़कूर का मालिक है वापस लेगा या गुलाम मज़कूर उस माल-ए-जعل के बदले फ़रोख्त (बेचा) किया जाएगा। और जो शख्स आबिक को पकड़ कर वापस लाया है, उसे इख़्तियार है कि गुलाम मज़कूर को रोक रखे यहाँ तक कि पूरा جعل वसूल कर ले। और अगर गुलाम मज़कूर को उस फिरा लाने वाले के पास क़ाज़ी के हुक्म से جعل हासिल करने तक रोकने का हुक्म दिया गया है, या क़ाज़ी तक मुराफ़अत (मुकदमा) करने से पहले ही वह हलाक हो गया तो उस पर ज़मान (हरजाना) वाजिब न होगा और उसका جعل भी वाजिब न होगा। और अगर आबिक को फिरा लाने वाले ने मौला-ए-गुलाम से बीस दिरहम पर सुलह कर ली तो जायज़ है, और अगर पचास दिरहम पर सुलह की हालाँकि वह नहीं जानता कि جعل चालीस दिरहम है, तो चालीस के बराबर जायज़ और ज़्यादती बातिल होगी, यह 'मुहीत' में है। अगर किसी ने एक गुलाम अपना किसी दूसरे को मुतलक़न हिबा (उपहार) किया, फिर वह मौहूब लह (जिसे तोहफा दिया गया) के पास से भाग गया, फिर कोई शख्स उसे गिरफ़्तार कर वापस लाया तो उसका جعل मौहूब लह पर होगा, अगरचे हिबा करने वाला उसके बाद कि फिरा लाने वाले ने गुलाम मौहूब लह को वापस दिया है, अपने हिबा से रुजू कर ले, यह 'काफ़ी' में है। और अगर कोई शख्स मुदब्बिर या उम्म-ए-वलद को गिरफ़्तार कर वापस लाया तो جعل वाजिब होगा बशर्ते कि मौला की हयात में वापस लाया हो, और अगर पहुँचने से पहले मौला मर गया तो वापस लाने वाले के लिए कुछ न होगा, और गुलाम माज़ून के वापस लाने में भी جعل वाजिब होगा, और अगर मुकातब भाग गया और कोई शख्स उसे मौला के पास वापस लाया तो उसे कुछ न मिलेगा, यह 'जौहरा-ए-नय्यरा' में है।

एक गुलाम भाग गया फिर उसने उमूमन किसी को कत्ल किया या उस पर कुछ कर्ज़ा चढ़ गया फिर उसे कोई शख्स गिरफ़्तार कर लाया और उसी के पास गुलाम मज़कूर कत्ल किया गया तो वह جعل का मुस्तहक़ न होगा:

'जामे उल फ़सूलैन' में मज़कूर है कि दो शख्स एक गुलाम को वापस लाए, फिर एक ने गवाह कायम किए कि मैंने उसे तीन दिन की राह से गिरफ़्तार किया है और दूसरे ने गवाह दिए कि मैंने उसे दो दिन की राह से गिरफ़्तार किया है, तो मौला पर वाजिब होगा कि रोज़-ए-अव्वल और दोम का جعل

पूरा कर दे जो दोनों में मसावी (बराबर) तक़सीम होगा। और 'निया' में मज़कूर है कि अगर ऐसा गुलाम कोई जियान (अपराध) करके भागा हुआ हो तो इंतज़ार करके देखा जाएगा कि मौला क्या इख़्तियार करता है, پس अगर मौला ने फ़िद्या देना इख़्तियार किया तो उसका جعل मौला पर वाजिब होगा, और अगर मौला ने तावान-ए-जियान में वह गुलाम उस वली-ए-जियान को दे दिया तो جعل मज़कूर वली-ए-जियान पर होगा। और अगर गुलाम आबिक ऐसा हो कि मौला ने उसे तिजारत दी है और वह हालत-ए-इजाज़त के तिजारती कर्ज़ में डूबा हुआ है, तो उसका جعل उसके मौला पर वाजिब होगा। लेकिन अगर मौला ने उससे इनकार किया तो جعل के लिए गुलाम मज़कूर फ़रोख्त (बेचा) किया जाएगा, फिर जो कुछ جعل से बचे वह कर्ज़-ख्वाहों को मिलेगा। और 'जामे' में मज़कूर है कि अगर ज़ैद ने अपना गुलाम अमर के पास वदीअत (अमानत) रखा और उसके पास से भाग गया, फिर कोई शख्स गिरफ़्तार कर लाया और अमर ने उसका جعل अदा कर दिया, तो एहसान करने वाले (यानी ज़ैद) से वापस नहीं ले सकता है। और 'जामे' में यह भी है कि एक गुलाम भाग गया फिर उसने अमदन (जानबूझकर) किसी को कत्ल किया या उस पर कुछ कर्ज़ा चढ़ गया, फिर उसे कोई शख्स गिरफ़्तार कर लाया और उसी के पास गुलाम मज़कूर कत्ल किया गया तो वह جعل का मुस्तहक़ न होगा। मुतरजिम (अनुवादक) कहता है कि अगर कत्ल न किया गया यहाँ तक कि मौला के पास पहुँच गया, तो जिस सूरत में कि उस पर क़सास वाजिब होगा और उसके कत्ल का हुक्म दिया गया, तो लाने वाले के लिए कोई हक़ न होगा। और जब दीन (कर्ज़) की सूरत में मौला पर मज़दूरी वाजिब होगी और कर्ज़-ख्वाहों को यह इख़्तियार न होगा कि इवज़-ए-दीन (कर्ज़ के बदले) मौला के या उस गुलाम के दामनगीर हों, यहाँ तक कि वह गुलाम आज़ाद हो, वल्लाह आलम।

کے پاس سے بھاگ گیا اور کوئی اس کو پکڑ کر واپس لایا تو اس کا جعل (انعام) غاصب پر ہوگا اور اگر آبق ایسا غلام ہو کہ اس کی خدمت کا استحقاق ایک شخص کے واسطے اور رقبہ کی ملکیت دوسرے کے واسطے ہو تو اس کا جعل اسی پر ہوگا جو مستحق خدمت ہے پھر جب مدت خدمت گزر جائے تو مستحق خدمت اس جعل کو اس شخص سے جو رقبہ غلام مذکور کا مالک ہے واپس لے گا یا غلام مذکور اس مال جعل کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور جو شخص آبق کو پکڑ کر واپس لایا ہے اس کو اختیار ہے کہ غلام مذکور کو روک رکھے یہاں تک کہ تمام جعل کو وصول کرے اور اگر غلام مذکور اس پھیرا لانے والے کے پاس بعد ازنِہ قاضی نے اس کو جعل حاصل کرنے تک روک رکھنے کا حکم دیدیا ہے یا قاضی تک مرافعت کرنے کے قبل ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اس کا جعل بھی واجب نہ ہوگا اور اگر آبق کے پھیرا لانے والے نے مولائے غلام سے بیس درہم پر صلح کر لی تو جائز ہے اور اگر پچاس درہم پر صلح کی حالانکہ وہ نہیں جانتا ہے کہ جعل چالیس درہم ہے تو بقدر چالیس کے جائز اور بڑھتی باطل ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی نے ایک غلام اپنا کسی دوسرے کو مطلقاً ہبہ کیا پھر وہ موہوب لہ کے پاس سے بھاگ گیا پھر کوئی شخص اس کو گرفتار کر کے واپس لایا تو اس کا جعل موہوب لہ پر ہوگا اگر چہ ہبہ کرنے والا بعد از انکہ پھیرا لانے والے نے غلام مذکور موہوب لہ کو واپس دیا ہے اپنے ہبہ سے رجوع کر لے یہ کافی ہے۔ اور اگر کوئی شخص مدبر یا ام ولد کو گرفتار کر کے واپس لایا تو جعل واجب ہوگا بشرطیکہ مولیٰ کی حیات میں واپس لایا ہو اور اگر پہنچنے سے پہلے مولیٰ مر گیا تو واپس لانے والے کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور غلام ماذون کے واپس لانے میں بھی جعل واجب ہوگا اور اگر مکاتب بھاگ گیا اور کوئی شخص اس کو مولیٰ پاس واپس لایا تو اس کو کچھ نہ ملے گا۔ یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔

ایک غلام بھاگ گیا پھر اس نے عموماً کسی کو قتل کیا یا اس پر کچھ قرضہ چڑھ گیا پھر اس کو کوئی شخص گرفتار کر لایا اور اسی کے پاس غلام مذکور قتل کیا گیا تو وہ جعل کا مستحق نہ ہوگا:

جامع الفصولین میں مذکور ہے کہ دو شخص ایک غلام کو واپس لائے پس ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اس کو تین روز کی راہ سے گرفتار کیا ہے اور دوسرے نے گواہ دیے کہ میں نے اس کو دور روز کی راہ سے گرفتار کیا ہے تو مولیٰ پر واجب ہوگا کہ روز اول و دوم کا جعل پورا کر دے جو دونوں میں مساوی تقسیم ہوگا اور نیائع میں مذکور ہے کہ اگر ایسا غلام کوئی جنایت کر کے بھاگا ہوا ہو تو انتظار کرکے دیکھا جائے گا کہ مولیٰ کیا اختیار کرتا ہے پس اگر مولیٰ نے فدیہ دینا اختیار کیا تو اس کا جعل مولیٰ پر واجب ہوگا اور اگر مولیٰ نے تاوان جنایت میں وہ غلام اس ولی جنایت کو دیدیا تو جعل مذکور ولی جنایت پر ہوگا اور اگر غلام آبق ایسا ہو کہ مولیٰ نے اس کو تجارت دیے حالت اجازت کے تجارتی قرضہ میں ڈوبا ہوا ہے تو اس کا جعل اس کے مولیٰ پر واجب ہوگا لیکن اگر مولیٰ نے اس سے انکار کیا تو جعل کے واسطے غلام مذکور فروخت کیا جائے گا پھر جو کچھ جعل سے بچے وہ قرض خواہ ہوں کو ملے گا اور جامع میں مذکور ہے کہ اگر زید نے اپنا غلام عمرو کے پاس ودیعت رکھا اور اس کے پاس سے بھاگ گیا پھر کوئی شخص گرفتار کر کے لایا اور عمرو نے اس کا جعل ادا کر دیا تو احسان کنندہ (یعنی زید) سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور نیز جامع میں ہے کہ ایک غلام بھاگ گیا پھر اس نے عمداً کسی کو قتل کیا یا اس پر کچھ قرضہ چڑھ گیا پھر اس کو کوئی شخص گرفتار کر لایا اور اسی کے پاس غلام مذکور قتل کیا گیا تو وہ جعل کا مستحق نہ ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ اگر قتل نہ کیا گیا یہاں تک کہ مولیٰ کے پاس پہنچ گیا پس جس صورت میں کہ اس پر قصاص واجب ہو گا اور اس کے قتل کا حکم دیا گیا تو لانے والے کے واسطے کچھ حق نہ ہوگا اور جب دین کی صورت میں مولیٰ پر مزدوری واجب

ہوگی اور قرض خواہوں کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ بعوض دیں مولیٰ کے یا اس غلام کے دامن گیر ہوں یہاں تک کہ وہ غلام آزاد ہو، واللہ اعلم ۱۲۔

...[The text continues]... It will not be [eligible], and it is also mentioned in the *Jame* that if the fugitive slave committed a crime while in the possession of the captor, or destroyed someone's property, and if the slave was then killed, given for a crime, or sold to cover the damage, the captor will not be entitled to any reward (*ja'l*). It is also in the *Jame* that if the fugitive slave committed a crime (by mistake) while with the captor or destroyed someone's property, and the master gave the reward to the captor without knowing of this event, or gave the slave away in exchange for the crime—if the compensation (*arsh*) for the crime is equal to the value of the slave, he will take back the full reward. If the compensation exceeds the value, he will take back a portion of the reward equal to the crime's share, whether he paid it from the price, a debt, or for the crime; this is in *Tatar-khaniya*. If someone brings back a slave belonging to his father, brother, or relatives, no reward is due if he is part of the master's family. If he is not from the family, the reward is due, except if a son brings back his father's slave or a husband and wife bring back each other's slave, in which case no reward is due. This is in *Tabyeen*. If the executor (*wasi*) of an orphan brings back the orphan's fugitive slave, he is not entitled to a reward; this is in *Tabyeen*. If the Sultan captures a fugitive slave and returns him to his master from a distance of three days' journey, no reward is due, and the jurist has said that we follow this. The same rule applies if a passerby, a guard (kotwal), or a caravan recovers property from robbers and returns it to the owner; this is in *Atabiya*.

If a slave's heir brings the fugitive slave back from a distance of three days' journey, the heir must fall into one of three categories: first, he is the child; second, he is not the child but is part of the family; third, he is neither the child nor part of the family. If the third case applies, there is consensus (*ijma*) that if such an heir captures the slave and returns him during the lifetime of the deceased (*muwaris*), he is entitled to the reward. There is also consensus that if he captures and returns him after the death of the deceased, he is not entitled to the reward. If he captured him during the lifetime of the deceased and brought him to the city during his lifetime but delivered him after the death of the deceased, Imam Azam (R.A.) and Imam Muhammad said that the reward is due from the shares of the other heir partners. In the first and second cases, he is never entitled to a reward; this is in *Zaheeriya*. One person said to another, "My slave has run away; if you find him anywhere, catch him." The instructed person agreed, captured him from a distance of three days' journey, and brought him to the master; he is not entitled to a reward. If he caught the fugitive

from a distance of three days' journey and brought him back, but upon arriving in the city, before he could reach the master, the slave escaped from him again—then someone else captured him in the same city and returned him to the master—the first person gets no reward, and the second person is entitled to compensation according to his effort; this is mentioned in *Muntaqa*.

If someone captures a fugitive slave from a distance of three days' journey to return him to his master, then a usurper (*ghasib*) snatches him away, and the first person brings him back to the master and receives the reward, then the first captor comes and provides witnesses that he was the one who captured him from a distance of three days' journey, he will take the reward from the master again. Then the master will take back from the usurper whatever he gave [to the first captor]. It is also mentioned in *Muntaqa* that if someone captured a fugitive from a distance of three days' journey and was traveling for one day to return him when the slave escaped and headed toward the city where his master was, but without the intent of returning to his master—and he traveled on that path for a day—and then he was captured again by the first captor, who brought him to the master on the third day of the journey and handed him over, then the bringer is entitled to the reward for the first and third day, meaning the full reward.

न होगा और ज़ाहिर है कि 'जामे' में मजकूर है कि अगर आबिक (भागे हुए गुलाम) ने गिरफ्तार करने वाले के कब्ज़े में जिनायत (अपराध) की या किसी का माल ज़ाया कर दिया, तो अगर गुलाम को कत्ल कर दिया गया या किसी माली जुर्म के बदले दे दिया गया या माल ज़ाया करने में उसे बेच दिया गया, तो गिरफ्तार करने वाला किसी 'जअल' (इनाम) का मुस्तहक न होगा। 'जामे' में यह भी है कि अगर गिरफ्तार करने वाले के पास आबिक ने जिनायत की (मगर गलती से) या किसी का माल ज़ाया कर दिया, फिर मालिक ने बिना यह जाने कि क्या हुआ है, उसे 'जअल' दे दिया या गुलाम को उस जुर्म के बदले सौंप दिया, तो अगर जिनायत का अर्श (जुर्माना) उस गुलाम की कीमत के बराबर है, तो पूरा 'जअल' वापस ले लेगा और अगर अर्श कीमत से ज़्यादा है, तो 'जअल' में से जिनायत के हिस्से के बराबर हिस्सा वापस ले लेगा, चाहे उसने उसे कीमत, कर्ज़ या जिनायत के बदले दिया हो। यह 'तातारखनिया' में है।

अगर कोई शख्स अपने बाप, भाई या रिश्तेदारों में से किसी का गुलाम वापस लाया, तो उसके लिए 'जअल' वाजिब न होगा, बशर्ते कि वह गुलाम के मालिक के परिवार का सदस्य हो। और अगर वह मालिक के परिवार का सदस्य नहीं है, तो 'जअल' वाजिब होगा, सिवाय इसके कि अगर बेटा अपने बाप का गुलाम वापस लाया या बीवी और शौहर में से कोई दूसरे का गुलाम वापस लाया, तो इनके लिए 'जअल' वाजिब न होगा। यह 'तबीन' में है। अगर यतीम का गुलाम आबिक उसका वसी वापस लाया तो वह 'जअल' का मुस्तहक न होगा। और सुल्तान ने अगर गुलाम आबिक को गिरफ्तार कर के तीन दिन के रास्ते से उसके मालिक को वापस दिया, तो उसके लिए 'जअल' वाजिब न होगा, और फकीह ने फरमाया कि हम इसे इख्तियार करते हैं। इसी तरह अगर राहगीर, कोतवाल या कारवां ने लुटेरों से माल छीन लिया और मालिक को वापस कर दिया, तो यही हुक्म है। यह 'अताबिया' में है।

अगर किसी गुलाम आबिक को उसका वारिस तीन दिन के रास्ते से लाया, तो वारिस तीन स्थितियों से खाली नहीं होगा: पहला यह कि वह उसका बेटा होगा, दूसरा यह कि वह बेटा नहीं मगर उसके परिवार में से होगा, तीसरा यह कि वह न तो उसका बेटा होगा और न ही उसके परिवार में से होगा। तो अगर तीसरी सूरत हो, तो इस पर इजमा (सहमति) है कि अगर ऐसे वारिस ने आबिक को गिरफ्तार कर के मुआरिस (मारे गए व्यक्ति) के जीवन काल में उसे वापस पहुँचा दिया, तो उसके लिए 'जअल' वाजिब होगा। और इस पर भी इजमा है कि अगर उसने मुआरिस की मौत के बाद उसे गिरफ्तार कर के पहुँचाया तो वह 'जअल' का मुस्तहक न होगा। और अगर उसने मुआरिस के जीवन

काल में उसे गिरफ्तार किया और जीवन काल में ही शहर ले आया मगर सुपुर्द मुआरिस की मौत के बाद किया, तो इमाम आज़म रहमतुल्लाह अलैह और इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि उसके लिए अन्य वारिसों के हिस्से से 'जअल' वाजिब होगा। और पहली व दूसरी सूरत में किसी भी हाल में 'जअल' का मुस्तहक न होगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

एक शख्स ने दूसरे से कहा कि मेरा गुलाम भाग गया है, अगर तुम्हें कहीं मिले तो उसे पकड़ लेना। तो مامور (नियुक्त व्यक्ति) ने कहा ठीक है। फिर उसने उसे तीन दिन के रास्ते से गिरफ्तार किया और मालिक के पास ले आया, तो वह 'जअल' का मुस्तहक न होगा। और अगर किसी आबिक को तीन दिन के रास्ते से पकड़कर उसके मालिक को वापस करने के लिए लाया, यहाँ तक कि जब उस शहर में पहुँचा तो अभी मालिक तक नहीं पहुँचा पाया था कि गुलाम उसके पास से भाग गया। फिर किसी और शख्स ने उसे उसी शहर में से गिरफ्तार किया और उसके मालिक को वापस दिया, तो पहले शख्स के लिए कोई 'जअल' न होगा और दूसरा व्यक्ति अपनी मेहनत के अनुसार मुआवज़े का मुस्तहक होगा, यह 'मुंतका' में मजकूर है।

अगर कोई शख्स एक गुलाम आबिक को तीन दिन के रास्ते से पकड़ लाया और उसे मालिक को वापस कर दिया, फिर किसी ग़ासिब (ज़बरदस्ती छीनने वाले) ने उसे छीन लिया और (पहले वाले ने) उसे वापस लाकर मालिक को सौंप दिया और इनाम ले लिया, फिर पहले गिरफ्तार करने वाले ने आकर गवाह पेश किए कि मैंने उसे तीन दिन के रास्ते से गिरफ्तार किया है, तो वह मालिक से दोबारा 'जअल' ले लेगा। फिर मालिक उस ग़ासिब से वह रकम वापस लेगा जो उसने (पहले वाले को) दी है। 'मुंतका' में यह भी है कि अगर किसी आबिक को तीन दिन के रास्ते से गिरफ्तार किया और उसे मालिक को वापस करने के लिए लेकर चला, और एक दिन चला था कि गुलाम उसके पास से भाग गया और उसी शहर की तरफ चल पड़ा जहाँ उसका मालिक मौजूद है, लेकिन उसकी नीयत यह नहीं है कि अपने मालिक के पास लौट जाऊँ। यहाँ तक कि वह एक दिन तक उसी रास्ते पर चलता रहा, फिर उसे दोबारा पहले गिरफ्तार करने वाले ने पकड़ा और तीन दिन का रास्ता तय कर के मालिक को सौंप दिया, तो लाने वाला पहले दिन और तीसरे दिन के'जअल' का मुस्तहक होगा, यानी पूरे 'जअल' का।

نہ ہوگا اور نیز جامع میں مذکور ہے کہ اگر آبق نے گرفتار کرنے والے کے قبضہ میں جنایت کی یا کسی کا مال تلف کر دیا پس اگر غلام مذکور قتل کیا گیا یا دلی جنایت کو دے دیا گیا یا مال تلف کرنے میں فروخت کیا گیا تو گرفتار کرنے والا کچھ مستحق جعل نہ ہوگا اور نیز جامع میں ہے کہ اگر گرفتار کرنے والے کے پاس آبق نے جنایت کی مگر خطا سے یا کسی کا مال تلف کر دیا پھر مولیٰ نے گرفتار کرنے والے کو بغیر اس امر سے آگاہی کے جعل دے دیا یا پھر غلام مذکور کو جنایت کے عوض دے دیا پس اگر ارش جنایت اس غلام کی قیمت کے مساوی ہو تو پورا جعل واپس لے گا اور اگر ارش جنایت سے قیمت زیادہ ہو تو جعل میں سے بقدر حصہ جنایت کے واپس لے گا خواہ ادا کیا اس کے ثمن یا دین یا جنایت سے یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر کوئی شخص اپنے باپ یا بھائی یا اقربا میں سے کسی کا غلام واپس لایا تو اس کے واسطے جعل واجب نہ ہوگا جب کہ وہ مولائے غلام کے عیال میں سے ہو اور اگر مولائے غلام کے عیال میں سے نہ ہو تو جعل واجب ہوگا سوائے اس کے کہ اگر بیٹا اپنے باپ کا غلام واپس لایا یا بیوی و مرد میں سے کوئی دوسرے کا غلام واپس لایا تو اس کے واسطے مطلقاً جعل واجب نہ ہوگا اور اسی طرح اگر یتیم کا غلام آبق اس کا وصی واپس لایا تو مستحق جعل نہ ہوگا یہ تبیین میں ہے اور سلطان نے اگر غلام آبق کو گرفتار کر کے تین روز کی راہ سے اس کے مولیٰ کو واپس دیا تو اس کے واسطے جعل نہ ہوگا اور فقیہ نے فرمایا کہ ہم اس کو اختیار کرتے ہیں اور اسی طرح اگر راہ اور شحنہ (کوتوال) وکاروان نے راہزنوں سے مال چھین لیا اور مالک کو واپس کر دیا تو بھی یہی حکم ہے یہ عتابیہ میں ہے۔

اگر کسی غلام آبق کو اس کا وارث تین روز کی راہ سے لایا تو وارث تین خال سے خالی نہیں اول آنکہ اس کا فرزند ہوگا دوم آنکہ فرزند نہیں مگر اس کے عیال میں سے ہوگا سوم آنکہ اس کا فرزند نہ ہوگا اور نہ اس کے عیال میں ہوگا پس اگر تیسری صورت ہو تو اجماع ہے کہ اگر ایسے وارث نے آبق کو گرفتار کر کے کے مورث کی حیات میں اس کو واپس پہنچایا دیا تو اس کے لیے جعل واجب ہوگا اور اجماع ہے کہ اگر اس نے بعد وفات مورث کے اس کو گرفتار کر کے پہنچایا تو مستحق جعل نہ ہوگا اور اگر اس نے مورث کی حیات میں اس کو گرفتار کیا اور اس کے حیات ہی میں اس کو شہر میں لایا مگر مورث کی وفات کے بعد سپرد کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وامام محمد نے فرمایا کہ اس کے واسطے دیگر وارثان شریک کے حصہ میں جعل واجب ہوگا اور صورت اول و دوم میں کسی حال میں جعل کا مستحق نہ ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ میرا غلام بھاگ گیا ہے اگر تجھ کو کہیں ملے تو اس کو پکڑ لینا پس مامور نے کہا اچھا پس مامور نے اس کو تین روز کی راہ سے گرفتار کیا اور اس کے مولیٰ کے پاس لایا تو مستحق جعل نہ ہوگا اور اگر کسی آبق کو تین روز کی راہ سے پکڑ کر اس کے مولیٰ کو واپس کرنے کے واسطے لایا یہاں تک کہ جب اس شہر میں پہنچا تو ہنوز اس کے مولیٰ تک نہیں پہنچانے پایا تھا کہ غلام مذکور اس کے پاس سے بھاگ گیا پھر کسی اور شخص نے اس کو اسی شہر میں سے گرفتار کیا اور اس کے مولیٰ کو واپس دیا تو اول کے واسطے کچھ جعل نہ ہوگا اور دوسرا بقدر اپنی مشقت کے رنج کا مستحق ہوگا اور منتقٰی میں مذکور ہے۔

اگر کوئی شخص ایک غلام آبق کو تین روز کی راہ سے پکڑ لایا کہ اس مولیٰ کو واپس کر کے پھر اس سے کسی غاصب نے چھین لیا اور لا کر اس کے مولیٰ کو واپس دے کر جعل لے لیا پھر اول گرفتار کرنے والے نے آکر گواہ قائم کیے کہ میں نے اس کو تین روز کی راہ سے گرفتار کیا ہے تو مولائے غلام سے دوبارہ جعل لے لے گا پھر مولائے مذکور غاصب سے جو کچھ اس کو دیا ہے

واپس لے گا اور نیز منتقٰی میں مذکور ہے کہ اگر کسی آبق کو تین روز کی راہ سے گرفتار کیا اور اس کے مولیٰ کو واپس کرنے کے واسطے لے کر ایک روز چلا تھا کہ غلام مذکور اس کے پاس سے بھاگا اور اسی شہر کی راہ جس میں اس کا مولیٰ موجود ہے چلا مگر اس کی نیت میں یہ نہیں ہے کہ اپنے مولیٰ کے پاس لوٹ جاؤں حتی کہ ایک روز تک اس راہ پر چلا آیا پھر وہ دوبارہ اس کو پہلے گرفتار کرنے والے نے گرفتار کیا اور تیسرے روز راہ چل کر اس کے مولیٰ تک لا کر مولیٰ کو سپرد کیا تو لانے والا اور روز اول اور روز سوم کے جعل کا مستحق ہوگا یعنی تمام جعل۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (3) ..... Kitab al-Abaq (Book of Runaway Slaves)

[Contextual continuation] ...he will be entitled to two-thirds of the share. If it happens that the slave escaped from the hands of the captor and was then captured by his master, or if the slave returned to his master on his own, the captor will not receive any 'Ja'l' (reward/fee). If the slave separated from the captor and headed towards the master, without the intention of running away (Abaq), the first captor will receive the 'Ja'l' for one day. It is stated in 'Muntaqa' that if someone captured a runaway slave and gave him to a person with instructions to take him to his master and return him, and to collect the 'Ja'l', then this 'Ja'l' belongs to the captor. It is mentioned in the original text that if a slave fled to a city and someone captured him, and then another person bought him from that captor and brought him to the master, he will not be entitled to any 'Ja'l'. However, if he had made witnesses at the time of purchase that he was buying him with the intention of returning him to his master, he would be entitled to the 'Ja'l'. But he cannot recover the price he paid, whether small or large, from the master. If the captor gifted him (Hiba), made a bequest (Wasiyyah) of him, or inherited him, and then returned him to the master, the same rule applies as in the case of purchase; i.e., no 'Ja'l'.

In the following issue, it is not a condition to make witnesses repeatedly; doing so once is sufficient: If someone captured a runaway slave and brought him back to his master, and when the master saw him, the master freed him, and then he (the slave) escaped from the bringer's hand, then the bringer is entitled to his 'Ja'l'. If, in this same issue, the master had made him 'Mudabbar' (a slave promised freedom after the master's death), then the bringer is not entitled to the 'Ja'l'. If the captor brought him after traveling for three days and had not yet reached the master when the slave escaped, and then the master freed the slave, the captor is not considered to have brought him into his (master's) possession. If the captor brought him to his master, and the master took possession of him and then gifted him back to the captor, the 'Ja'l' remains obligatory upon the master. If he gifted him before taking possession, there is no 'Ja'l' for the captor. If he sold him to the bringer before taking possession, the 'Ja'l' is obligatory upon the master.

Sheikh Shams al-Aimmah Halwani stated that the person returning the slave is only entitled to 'Ja'l' if he had made witnesses at the time of capture, stating, "I am capturing him so that I may return him to his master." If he neglected to make witnesses, he will not be entitled to 'Ja'l', even if he brings him to the owner; this is

according to 'Muheet'. If the runaway slave died or escaped from the captor before he could return him to the master, and the captor had made witnesses at the time of capture that he was doing so to return him to the master, then there is no liability (Dhaman) on the captor. The same applies if he said, "This is a runaway slave, I am capturing him; whosoever you find looking for their slave, tell them to come to me." He should make witnesses, and he will not be liable. Shams al-Aimmah Halwani stated that it is not a condition to make witnesses repeatedly; doing so once is sufficient, provided that the fact remains known when inquired about. This same rule is in 'Nuqta', and if he had made witnesses... [Sentence ends incomplete].

(पेज के ऊपरी हिस्से के संदर्भ में) दो-तिहाई हिस्से का हक़दार होगा। और अगर ऐसा हुआ कि गुलाम उक्त व्यक्ति के हाथ से भाग गया और फिर उसके मौला (मालिक) ने उसे गिरफ्तार कर लिया, या गुलाम खुद ही रास्ते में मौला के पास वापस आ गया, तो गिरफ्तार करने वाले को कोई 'जअल' (इनाम/पारिश्रमिक) नहीं मिलेगा। और अगर गुलाम गिरफ्तार करने वाले से अलग हो गया और मौला की तरफ चल पड़ा, जबकि उसका इरादा भागने (आबाक़) का नहीं था, तो पहले गिरफ्तार करने वाले को एक दिन का 'जअल' मिलेगा। और 'मुंतक़ा' में है कि अगर किसी ने गुलाम-ए-आबिक को पकड़कर किसी व्यक्ति को दिया और हुक्म दिया कि इसे ले जाकर मौला को वापस दे दो और उससे 'जअल' वसूल कर लेना, तो यह 'जअल' उसी गिरफ्तार करने वाले का होगा। असल (मूल किताब) में उल्लेख है कि अगर कोई गुलाम किसी शहर की तरफ भाग गया और किसी ने उसे पकड़ा, फिर उससे किसी व्यक्ति ने खरीद लिया और मौला के पास लाया, तो वह 'जअल' का हक़दार नहीं होगा। लेकिन अगर उसने खरीदते वक्त गवाह बना लिए हों कि मैं इसे खरीदने के लिए पकड़ रहा हूँ ताकि मौला को लौटा दूँ, तो वह 'जअल' का हक़दार होगा। लेकिन जो कीमत उसने दी है, चाहे कम हो या ज्यादा, वह मौला से वापस नहीं ले सकता। और अगर गिरफ्तार करने वाले ने उसे हिबा (दान) कर दिया हो, या उसके गुलाम की वसीयत कर दी हो, या उसने उसे विरासत में पाया हो और फिर मौला के पास वापस लाया हो, तो इसमें वही हुक्म है जो खरीदने की सूरत में है, यानी 'जअल' नहीं मिलेगा।

निम्न मसले में गवाह बनाने में यह शर्त नहीं है कि बार-बार गवाही ली जाए, बल्कि एक बार कर लेना ही काफी है: अगर किसी ने गुलाम-ए-आबिक को पकड़ा और मौला के पास ले आया, फिर जब मौला की नज़र उस पर पड़ी तो मौला ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर वह (गुलाम) लाने वाले के हाथ से भाग गया, तो लाने वाला उसके'जअल' का हक़दार होगा। और अगर इसी मसले में मौला ने उसे 'मुदब्बर' (आज़ाद होने का वादा) कर दिया हो, तो लाने वाला 'जअल' का हक़दार नहीं होगा। और अगर गिरफ्तार करने वाला उसे तीन दिन का रास्ता तय करके लाया और अभी मौला के पास नहीं पहुँचा था कि गुलाम भाग गया, फिर मौला ने उस गुलाम को आज़ाद कर दिया, तो गिरफ्तार करने वाला उसके कब्ज़े में लाने वाला नहीं माना जाएगा। और अगर गिरफ्तार करने वाला उसे मौला के पास लाया और मौला ने उस पर कब्ज़ा करने के बाद गिरफ्तार करने वाले को ही उसे हिबा कर दिया, तो मौला पर 'जअल' वाजिब रहेगा। और अगर कब्ज़ा करने से पहले हिबा कर दिया हो, तो

गिरफ्तार करने वाले के लिए 'जअल' नहीं होगा। और अगर कब्ज़ा करने से पहले लाने वाले के हाथों ही बेच दिया, तो मौला पर 'जअल' वाजिब होगा।

शेख शम्सुल आइम्मा हलवानी ने बयान फरमाया है कि वापस लाने वाला तभी 'जअल' का हक़दार होता है जब गिरफ्तार करते वक्त उसने गवाह बना लिए हों कि मैं इसे इसलिए गिरफ्तार कर रहा हूँ कि मौला को वापस कर दूँ। और अगर उसने इस तरह गवाह बनाना छोड़ दिया, तो वह 'जअल' का हक़दार नहीं होगा, भले ही वह उसके मालिक को लाकर वापस कर दे, यह 'मुहीत' में है। अगर गुलाम-ए-आबिक, मौला को वापस करने से पहले गिरफ्तार करने वाले के पास मर गया या भाग गया, तो अगर गिरफ्तार करने वाले ने गिरफ्तार करते वक्त गवाह बना लिए थे कि मैं इसे मौला को वापस देने के लिए पकड़ रहा हूँ, तो गिरफ्तार करने वाले पर ज़मान (हर्जाना) नहीं होगा। इसी तरह अगर यह कहा हो कि यह भागा हुआ गुलाम है, मैं इसे पकड़ रहा हूँ, जिस व्यक्ति को तुम अपना गुलाम ढूँढते हुए पाओ उसे मेरे पास का रास्ता बता देना, तो भी गवाह बना लेना ही है और वह ज़ामिन नहीं होगा। शम्सुल आइम्मा हलवानी ने फरमाया है कि गवाह बनाने में यह शर्त नहीं है कि बार-बार गवाही ली जाए, बल्कि एक बार ऐसा कर दिया तो काफी है, अगर इस तरह हो कि जब पूछा जाए तो वह बात छिपी न रहे, यही हुक्म 'नुक़्ता' में है और अगर उसने 'इशहाद' किया था... (अधूरा वाक्य)।

میں سے دو تہائی حصہ کا مستحق ہوگا اور اگر ایسا ہوا کہ غلام مذکور گرفتار کرنے والے کے ہاتھ سے بھاگ گیا پھر اس کے مولیٰ نے گرفتار کر لیا یا غلام مذکور کی راہ میں خود ہی آیا کہ اپنے مولیٰ کے پاس واپس آیا تو گرفتار کرنے والے کو کچھ جعل نہ ملے گا اور اگر غلام مذکور گرفتار کرنے والے سے جدا ہو گیا اور اپنے مولیٰ کی طرف رخ کر کے آیا کہ اس کا ارادہ اباق [۱] کا نہ تھا تو اول گرفتار کرنے والے کو ایک روز کا جعل ملے گا اور نیز منتقیٰ میں ہے کہ اگر کسی نے غلام ابق کو گرفتار کر کے ایک شخص کو دیا اور حکم کیا کہ اس کو لے جا کر اس کے مولیٰ کو واپس دے کر اس سے جعل وصول کر لینا تو یہ جعل اس گرفتار کرنے والے کا ہوگا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر کوئی غلام کسی شہر کو بھاگ گیا اور کسی نے اس کو گرفتار کیا پھر اس سے کسی شخص نے خریدار اور اس کے مولیٰ کے پاس لایا تو کچھ جعل کا مستحق نہ ہوگا۔ لیکن اگر اس نے خرید کے وقت گواہ کر لیے ہوں کہ میں اس کو واسطے خریدتا ہوں کہ اس کے مولیٰ کو واپس دے دوں تو وہ جعل کا مستحق ہوگا لیکن جو کچھ اس نے ثمن دیا ہے خواہ قلیل یا کثیر اس کو مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر گرفتار کنندہ نے اس کو ہبہ کر دیا ہو یا اس کے غلام کی وصیت کر دی ہو یا اس نے میراث میں پایا ہو پھر اس کے مولیٰ کے پاس واپس لایا تو اس میں وہی حکم ہے جو صورت خرید میں مذکور ہوا ہے یعنی جعل نہ ہوگا۔

مسئلہ ذیل میں گواہ کر لینے میں یہ شرط نہیں کہ مکرر کئی بار اشہاد کرے بلکہ ایک مرتبہ اگر ایسا کر دیا تو کافی ہے: اگر کسی نے غلام ابق گرفتار کیا اور اس کے مولیٰ کو واپس کرنے لایا پھر جب مولیٰ کی نظر اس پر پڑی تو مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا پھر وہ لانے والے کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو لانے والا اس کے جعل کا مستحق ہوگا اور اگر اسی مسئلہ میں مولیٰ نے اس کو مدبر

کر دیا ہو تو لانے والا مستحق جعل نہ ہوگا اور اگر گرفتار کرنے والا اس کو تین روز راہ قطع کر کے لایا اور ہنوز مولیٰ کے پاس نہ پہنچا تھا کہ غلام مذکور اس کے پاس سے بھاگ گیا پھر مولیٰ نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو گرفتار کرنے والے کے ہاتھ سے اپنے قبضہ میں لانے والا نہ ہو جائے گا اور اگر گرفتار کرنے والا اس کو اس کے مولیٰ کے پاس لایا اور مولیٰ نے اس پر قبضہ کر کے پھر گرفتار کرنے والے کو ہبہ کر دیا تو مولیٰ پر جعل واجب رہے گا اور اگر قبل قبضہ کرنے کے اس کو ہبہ کر دیا ہو تو گرفتار کرنے والے کے واسطے جعل نہ ہوگا۔ اور اگر قبل قبضہ کرنے کے لانے والے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مولیٰ پر جعل واجب ہوگا۔ شیخ شمس الائمہ حلوانی نے بیان فرمایا ہے کہ واپس لانے والا جب ہی جعل کا مستحق ہوتا ہے کہ جب گرفتار کرنے کے وقت اس نے گواہ کر لیے ہوں کہ میں اس کو واسطے گرفتار کرتا ہوں کہ اس کے مولیٰ کو واپس کر دوں اور اگر اس نے اس طرح گواہ کر لینا ترک کیا ہو تو جعل کا مستحق نہ ہوگا اگر چہ اس کے مالک کو لا کر واپس دے یہ محیط میں ہے۔ اگر غلام ابق گرفتار کرنے والے کے پاس قبل اس کے کہ مولیٰ کو واپس کرے مر گیا یا بھاگ گیا پس اگر گرفتار کرنے والے نے گرفتار کرنے کے وقت گواہ کر لیے ہوں کہ میں اس کو مولیٰ کو واپس دینے کے واسطے گرفتار کرتا ہوں تو گرفتار کنندہ پر ضمان نہ ہوگی اور اسی طرح اگر یوں کہا ہو کہ یہ بھاگا ہوا غلام ہے میں اس کو گرفتار کرتا ہوں پس جس شخص کو تم اپنا غلام جستجو کرتا ہوا پاؤ اس کے میرے پاس راہ بتادینا تو بھی گواہ کر لینا ہے اور وہ ضامن نہ ہوگا اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ گواہ کر لینے میں یہ شرط نہیں ہے کہ مکرر کئی بار اشہاد کرے بلکہ ایک مرتبہ اگر ایسا کر دیا تو کافی ہے اگر اس طرح ہو کہ جب دریافت کی جائے تو اس کے پوشیدہ نہ ہوا اور یہی حکم نقطہ میں ہے اور اگر اس نے اشہاد کیا تھا بود یہ گواہ کر۔

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume (3)..... Kitab-ul-Ibaq (The Book of Fugitive Slaves)..... 492

If it was possible to know, then according to Imam-e-Azam (R.A) and Imam Muhammad (R.A), a guarantee (indemnity) will be obligatory upon him. This applies when it is known that he (the slave) was indeed a fugitive. If this is not known and the master denies the slave's flight, the word of the master will be accepted, and the captor will be liable by consensus; this is mentioned in *Zakhirah*.

The fugitive slave was just captured when the true owner came to claim his right: If someone captured a fugitive slave, and then another person claimed, "This is my slave," and the slave confessed to it, and the captor gave him to that person without the order of a Qadi (judge), and subsequently, the slave died in his possession. Then, if a second person proved his ownership through witnesses—meaning he filed a suit, produced evidence, and was proven the rightful owner—then he has the option to take compensation from whichever of the two he pleases. That is, he can either take compensation from the person who captured him, or from the person to whom he was handed over based on the slave's confession. If he takes compensation from the captor, the captor will reclaim it from the person who received the slave.

If the captor had not yet given the slave to the first claimant, and two witnesses testified before him that the slave belonged to the first claimant, and he then handed him over to the claimant without the Qadi's order, and subsequently the second person proved with witnesses that "This is my slave," then the judgment will be given in favor of the second person. If the first person then re-produced his witnesses, the judgment of the Qadi will not be overridden.

If someone captured a fugitive slave and sold him without the Qadi’s order, such that the sale was not valid, and the slave died while with the purchaser, and then a person came, claimed him, and proved with evidence that "This is my slave," then the rightful owner has the option: he may either take compensation from the purchaser (in which case the purchaser will reclaim his price from the seller), or he may take the price as compensation directly from the seller. In this case, the sale will become effective on behalf of the seller, and the price will belong to him. However, if the price exceeds the value, the excess should be given away as charity (*Sadaqah*). If the master denied that his slave had run away, the one who brought him back will not be

entitled to the reward (*Ja'l*), unless witnesses testify that his slave had run away or testify that the master confessed that his slave had run away.

If the master gifted the slave to his minor child: if the slave is still wandering within *Dar-ul-Islam*, it is permissible. If he has reached *Dar-ul-Harb*, the scholars (*Mashaikh*) have differed on this: If a slave ran away and took the master's wealth with him, and then someone caught him and said, "I did not find anything else with him," his statement will be accepted, and nothing will be obligatory upon him. Selling a fugitive slave to a stranger or one’s own minor child is not permissible. Selling him to the person who currently holds him is permissible. Gifting him to a stranger is not permissible, and "stranger" refers to a person who does not have the fugitive slave in his possession.

And if the master gifted the slave to his minor child: if the slave is still wandering within *Dar-ul-Islam*, it is permissible. If he has reached *Dar-ul-Harb*, the scholars (*Mashaikh*) have differed on this. Qadi-ul-Haramein narrated from Imam-e-Azam (R.A) that it is not permissible, and for his *Kaffarah* (expiation) of *Zihar*, his... 1. If the slave says, "I had this much wealth," it will not be accepted.

यदि यह जानना संभव था तो इमाम-ए-आजम रहमतुल्लाह अलैह और इमाम मोहम्मद रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक उस पर ज़मानत (हर्जाना) वाजिब होगी। यह तब है जब यह मालूम हो कि वह (गुलाम) भागा हुआ (आबिक) था। और अगर यह मालूम न हो और मौला (स्वामी) ने अपने गुलाम के भागने से इनकार किया, तो मौला की बात मानी जाएगी और पकड़ने वाला सर्वसम्मति से ज़मान (ज़िम्मेदार) होगा, यह 'ज़खीरा' में है।

भागे हुए गुलाम को अभी गिरफ्तार ही किया था कि असली मालिक ने आकर हक जताया: और अगर किसी ने भागे हुए गुलाम को गिरफ्तार किया, फिर किसी ने दावा किया कि 'यह मेरा गुलाम है' और गुलाम ने इसकी पुष्टि की, और गिरफ्तार करने वाले ने बिना काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश के उसे दे दिया और फिर उसके पास वह मर गया। फिर कोई दूसरा व्यक्ति गवाहों के माध्यम से उसका हक़दार साबित हुआ, यानी उसने दावा किया और गवाह पेश किए और वह हक़दार साबित हुआ, तो उसे अख्तियार (विकल्प) होगा कि वह दोनों में से जिससे चाहे हर्जाना ले। यानी चाहे उस व्यक्ति से हर्जाना ले जिसने गिरफ्तार किया था, या उस व्यक्ति से जिसे गुलाम के इकरार (स्वीकृति) पर दे दिया गया था। अगर उसने गिरफ्तार करने वाले से हर्जाना लिया, तो वह उसे लेने वाले से वापस ले लेगा। और अगर पकड़ने वाले ने पहले वाले को नहीं दिया था, यहाँ तक कि दो गवाहों ने उसके पास गवाही दी कि यह इसी का गुलाम है और उसने काज़ी के आदेश के बिना दावेदार को दे दिया, फिर दूसरे व्यक्ति ने गवाह पेश किए कि यह मेरा गुलाम है, तो दूसरे के गुलाम होने का आदेश दे दिया जाएगा। फिर अगर पहले ने अपने गवाहों को दोहराया (पुनः पेश किया), तो काज़ी का निर्णय लागू नहीं होगा।

यदि किसी ने भागे हुए गुलाम को गिरफ्तार किया और बिना काज़ी के आदेश के उसे बेच दिया, यहाँ तक कि बिक्री सही नहीं हुई और खरीदार के पास वह गुलाम मर गया, फिर एक व्यक्ति ने आकर उसका दावा किया और गवाह पेश कर साबित किया कि यह मेरा गुलाम है, तो हक़दार को विकल्प है: चाहे तो खरीदार से हर्जाना ले (फिर खरीदार विक्रेता से अपनी कीमत वापस ले लेगा) या चाहे तो विक्रेता से कीमत का हर्जाना ले। इस स्थिति में विक्रेता की तरफ से बिक्री वैध हो जाएगी और कीमत उसकी हो जाएगी। लेकिन अगर कीमत, असल माल से अधिक है, तो अतिरिक्त राशि को सदका (दान) कर दे। और अगर मौला ने इनकार किया कि 'मेरा गुलाम भागा नहीं था', तो वापस लाने वाला

'जअल' (इनाम) का हकदार नहीं होगा, सिवाय उस स्थिति के जब गवाह गवाही दें कि उसका गुलाम भागा था, या यह गवाही दें कि मौला ने इकरार किया था कि मेरा यह गुलाम भागा है।

अगर मौला ने अपने छोटे बच्चे (फरज़ंद-ए-सगीर) को हिबा (उपहार) किया, तो यदि वह गुलाम दारुल इस्लाम में ही अभी भटक रहा है तो यह वैध है, और अगर दारुल हर्ब में पहुँच गया है, तो इसमें मशाइख रहमहुमुल्लाह ने मतभेद किया है: कोई गुलाम भागा और अपने साथ मौला का माल ले गया, फिर उसे कोई व्यक्ति पकड़ लाया और कहा कि 'मैंने इसके साथ और कोई चीज़ नहीं पाई है', तो उसकी बात स्वीकार की जाएगी और उस (पकड़ने वाले) पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा। भागे हुए गुलाम को अजनबी या अपने छोटे बच्चे के हाथ बेचना जायज नहीं है। जिसके कब्ज़े में है उसके हाथ बेचना जायज है। अजनबी के लिए उसे हिबा (दान) कर देना जायज नहीं है, और अजनबी से मुराद वह व्यक्ति है जिसके पास वह भागा हुआ गुलाम न हो।

और अगर मौला ने अपने छोटे बच्चे को हिबा किया, तो यदि वह गुलाम दारुल इस्लाम में ही अभी भटक रहा है तो यह वैध है, और अगर दारुल हर्ब में पहुँच गया है, तो इसमें मशाइख रहमहुमुल्लाह ने मतभेद किया है, और काज़ी-उल-हरमैन ने इमाम-ए-आजम रहमतुल्लाह अलैह से रिवायत की है कि यह जायज नहीं है, और अपने कफ़्फ़ारा-ए-ज़िहार से उसका... 1. अगर गुलाम ने कहा कि मेरे पास इतना माल था, तो (यह बात) स्वीकार नहीं होगी।

کینا ممکن تھا تو امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ و امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اسپر ضمان واجب ہوگی اور یہ اس وقت ہے کہ جب یہ معلوم ہو کہ آبق تھا اور اگر یہ معلوم نہ ہو اور مولیٰ نے اپنے غلام کے آبق ہونے سے انکار کیا تو قول مولیٰ کا قبول ہوگا اور گرفتار کرنے والا بالاجماع ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ **بھگوڑے غلام کو گرفتار کیا ہی تھا کہ اصل مالک نے آکر حق جتایا:** اور اگر کسی نے غلام آبق گرفتار کیا پھر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور غلام نے اس کا اقرار کیا اور گرفتار کرنے والے نے بغیر حکم قاضی کے اس کو دے دیا پس اس کے پاس ہلاک ہو گیا پھر کوئی دوسرا شخص بذریعہ گواہوں کے اس کا مستحق ثابت ہوا یعنی اس نے دعویٰ کی اور گواہ دیئے اور مستحق ثابت ہوا تو اس کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے یعنی چاہے اس شخص سے تاوان لے جس نے گرفتار کیا تھا اور چاہے اس شخص سے جس کو غلام کے اقرار پر دے دیا ہے پس اگر اس نے گرفتار کرنے والے سے تاوان لیا تو وہ لے لینے والے سے واپس لے گا اور اگر پکڑنے والے نے اول کو نہ دیا یہاں تک کہ دو گواہوں نے اس کے پاس گواہی دی کہ یہ اسی کا غلام ہے پس اس نے بغیر حکم قاضی کے طلبگار کو دے دیا پھر دوسرے نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہے تو دوسرے کا غلام ہونے کا حکم دے دیا جائے گا پھر اگر اول نے اپنے گواہوں کا اعادہ کیا تو حکم قضاء نہ ہوگا۔ اگر کوئی غلام آبق گرفتار کیا اور بغیر حکم قاضی کے اس کو فروخت کر دیا حتیٰ کہ بیع صحیح نہ ہوئی اور مشتری کے پاس غلام مذکور مر گیا پھر ایک شخص نے آکر اس کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کر کے ثابت کیا کہ یہ میرا غلام ہے تو مستحق کو اختیار ہے چاہے مشتری سے تاوان لے پس مشتری اپنا شمن بائع سے واپس لے گا اور چاہے بائع سے قیمت تاوان لے اور اس صورت میں بائع کی طرف سے بیع نافذ ہو جائے

گی اور ثمن اس کا ہو جائے گا لیکن اگر ثمن میں قیمت کی بہ نسبت زیادتی ہو تو زیادتی پھر صدقہ کر دے اور اگر مولیٰ نے انکار کیا کہ میرا غلام بھاگا نہ تھا تو واپس لانے والا مستحق جعل نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ گواہ گواہی دیں کہ اس کا غلام بھاگا ہے یا یہ گواہی دیں کہ مولیٰ نے اقرار کیا کہ میرا یہ غلام بھاگا ہے

اگر مولیٰ نے اپنے فرزند صغیر کو ہبہ کیا پس اگر غلام مذکور دارالاسلام ہی میں ہنوز سرگرداں ہو تو جائز ہے اور اگر دارالحرب میں پہنچ گیا ہو تو اس میں مشائخ رحمہم اللہ نے اختلاف کیا ہے: کوئی غلام بھاگا اور اپنے ساتھ مولیٰ کا مال لے گیا پھر اس کو کوئی شخص پکڑ لایا اور کہا کہ میں نے اس کے ساتھ اور کوئی چیز نہیں پائی ہے تو قبول اس کا قبول ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ غلام آبق کا فروخت کرنا اجنبی کے ہاتھ یہ اپنے فرزند صغیر کے ہاتھ نہیں جائز ہے اور جس کے قبضہ میں ہے اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے اور اجنبی کے واسطے اس کا ہبہ کر دینا نہیں جائز ہے اور اجنبی سے مراد شخص ہے جس کے پاس یہ بھاگا ہوا غلام نہ ہو ۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے فرزند صغیر کو ہبہ کیا پس اگر غلام مذکور دارالاسلام ہی میں ہنوز سرگرداں ہو تو جائز ہے اور اگر دارالحرب میں پہنچ گیا ہو تو اس میں مشائخ رحمہم اللہ نے اختلاف کیا ہے اور قاضی الحرمین نے امام اعظم رحمتہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے کہ نہیں جائز ہے اور اپنے کفارہ ظہار سے اُس کا ۱۔ اگر غلام نے کہا کہ میرے پاس اس قدر مال تھا تو قبول نہ ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (3) 493 Kitab al-Abaq (Book on Runaway Slaves)

It is permissible to set [him] free. And if the master (Mawla) appointed someone as an agent (Wakeel) to capture a runaway slave (Abaq) and the agent captured him, then the master sold him to someone while neither the seller nor the buyer knew that the agent had captured him, then the sale is void (Batil) until it becomes known that the agent had captured him. And if someone captured the runaway slave and gave him on rent, then the wages (Ujrat) will belong to the captor, but he should give it away as charity (Sadaqah). And if he kept it and returned this money along with the slave to his master and said, "This is the earning of your slave and I have handed it over to you," then it will belong to the master; however, by analogy (Qiyas), it is not permissible for the master to eat it, but by preference (Istihsan), it is Halal to eat. This is written in [the book] Al-Muheet.

1- Whatever remains from the food and sustenance (Nafqah) of the aforementioned slave 12.

आज़ाद कर देना रवा है और अगर मौला (मालिक) ने किसी को भागने वाले गुलाम (आबिक़) को पकड़ने के लिए वकील बनाया और वकील ने उसे पकड़ लिया, फिर मौला ने उसे किसी व्यक्ति के हाथों बेच दिया, जबकि विक्रेता (बाइअ) और खरीदार (मुशतरी) दोनों में से कोई यह नहीं जानता कि वकील ने उसे पकड़ लिया है, तो बिक्री बातिल (अमान्य) है, यहाँ तक कि यह मालूम हो जाए कि वकील ने उसे पकड़ लिया है। और अगर किसी ने भागने वाले गुलाम को गिरफ्तार किया और उसे किराए पर दे दिया, तो मज़दूरी (उजरत) उसी गिरफ्तार करने वाले की होगी, मगर उसे सदका कर दे। और अगर उसने (वह मज़दूरी) बचा कर रखी और गुलाम के साथ यह मज़दूरी भी उसके मौला को वापस कर दी और कहा कि "यह तेरे गुलाम की कमाई है और मैंने तुझे सौंप दी," तो वह मौला की होगी। मगर कयासन (तर्क के आधार पर) मौला के लिए उसका खाना (मज़दूरी से प्राप्त भोजन) रवा नहीं है और इस्तिहसाना (वरीयता के आधार पर) खाना हलाल है। यह 'मुहीत' में लिखा है।

१- उक्त गुलाम की खुराक और खर्चे (नफ़का) से जो बचे १२।

آزاد کر دینا روا ہے اور اگر مولیٰ نے کسی کو غلام آبق کے پکڑ لینے کے واسطے وکیل کیا اور وکیل اس کو پکڑ پایا پھر مولیٰ نے اس کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا حالانکہ بائع و مشتری دونوں میں سے کوئی یہ نہیں جانتا ہے کہ وکیل نے اس کو پایا ہے تو بیع باطل ہے یہاں تک کہ معلوم ہو کہ وکیل نے اس کو پایا ہے اور اگر غلام آبق کو کسی نے گرفتار کیا اور اس کو اجارہ پر دے دیا تو اجرت اسی گرفتار کنندہ کی ہوگی مگر اس کو صدقہ کر دے اور اگر اس نے رکھ چھوڑی اور غلام کے ساتھ یہ اجرت بھی اس کے مولیٰ کو واپس کر دی اور کہا کہ یہ تیرے غلام کی کمائی ہے اور میں نے تجھے سپرد کر دی تو وہ مولیٰ کی ہوگی مگر مولیٰ کو قیاساً اس کا کھانا روا نہیں ہے اور استحساناً کھانا حلال ہے۔ یہ محیط میں لکھا ہے۔

۱- غلام مذکور کی خوراک و نفقہ سے جو بچے ۱۲۔

Kitab al-Mafqud (The Book of the Missing Person)

A *Mafqud* (missing person) is someone who has disappeared from his family or city, or has been captured by enemies (i.e., Harbi unbelievers), and it is not known whether he is alive or dead, nor is his whereabouts known. After a period of time has passed, he is considered "non-existent" in this regard. The ruling for such a person is that he is considered alive regarding his own rights and dead regarding the rights of others. Therefore, because he is considered alive regarding his own rights, his wife cannot marry anyone else, his property cannot be distributed, and his contracts (ijara) will not be annulled. Being considered dead regarding the rights of others means that his heirs will not inherit from him (at this stage), as stated in *Khazanat al-Muftin*.

Regarding a person appointed as an agent (wakil) by the Qadi: If any debt becomes binding on someone through his dealings or contracts, he shall litigate for it without fear: The Qadi will appoint a person on his behalf to protect his property, maintain it, collect its proceeds, and recover debts that the debtors themselves acknowledge. However, he cannot litigate against those who do not acknowledge the debt, nor can he litigate over property or real estate (aqar) held by someone else. This is because he is neither the owner nor a representative (naib) of the owner; he is merely an agent appointed by the Qadi for possession (wakil bil-qabd). Such an agent does not have the authority to file lawsuits or disputes by consensus, as it implies a judgment against the absent person. Since it implies a judgment against the absent, it is not permissible in our view. However, if a Qadi who considers judgment against an absent person permissible has issued such a ruling, it becomes valid because it is a matter of *Mujtahid-fihi* (juristically disputed), and in such matters, the judgment is binding by consensus. Furthermore, it should be clear that if the agent appointed by the Qadi has any debt become binding on someone through his dealings, he shall litigate for it without fear. He may also sell items from the missing person's property that are at risk of perishing or spoiling, as stated in *Tabyin*.

Any item that does not spoil quickly should not be sold for maintenance (nafaqah) or other purposes, whether it is movable property or immovable real estate, as stated in *Ghayat al-Bayan*. From his property, maintenance should be provided to those who were entitled to it during his presence without the need for a Qadi’s order, such as his wife, his children, and his parents. Those who were not entitled to maintenance during his presence without a Qadi’s order should not have his property spent on them, such as brothers, sisters, etc. By "property," we mean liquid cash (naqd), as

stated in *Khazanat al-Muftin*. Silver and gold (i.e., non-coined) are equivalent to cash dirhams and dinars in this ruling. This applies when the aforementioned property is in the possession of the Qadi. If it is a trust (wadi'ah) or a debt, spending on these people will be done from each of them provided that the trustee or the debtor acknowledges the trust, debt, lineage, and marriage. This is only applicable if these two matters are not already evident to the Qadi; if both are evident...

किताब अल-मफ़क़ूद (लापता व्यक्ति की किताब)

मफ़क़ूद उस व्यक्ति को कहते हैं जो अपने परिवार या शहर से गायब हो गया हो, या उसे दुश्मनों (यानी हरबी काफिरों) ने गिरफ्तार कर लिया हो, और फिर यह न पता हो कि वह जीवित है या मर गया है और न ही उसका ठिकाना मालूम हो। एक लंबा समय बीत जाने के बाद, वह इस दृष्टिकोण से 'मादूम' (अस्तित्वहीन) है। ऐसे व्यक्ति का हुक्म यह है कि वह अपनी ज़ात के हक में ज़िंदा है और दूसरों के हक में मृत है। चुनांचे, अपनी ज़ात के हक में ज़िंदा करार दिए जाने की वजह से उसकी बीवी किसी और से निकाह नहीं कर सकती, उसका माल तकसीम (वितरित) नहीं किया जा सकता, और उसका इजारा (किरायानामा/अनुबंध) फस्ख (रद्द) नहीं होगा। और दूसरों के हक में मृत करार दिए जाने का मतलब यह है कि जो व्यक्ति उसके वारिसों में से है, वह उसके बाद (फिलहाल) उसकी मीरास (विरासत) नहीं पाएगा, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

जिस व्यक्ति को काज़ी ने वकील मुकर्रर किया है, यदि उसके मामले और अनुबंध से किसी पर कोई कर्ज़ वाजिब (अनिवार्य) हुआ, तो वह बिना किसी डर के उसके लिए मुखासमा (मुकदमा/तर्क) करेगा: काज़ी उसकी तरफ से ऐसा व्यक्ति नियुक्त करेगा जो उसके माल की हिफाज़त करेगा, उसकी देखभाल करेगा, उसकी आय वसूल करेगा और उसके कर्ज़ों को वसूल करेगा जिनका कर्जदार स्वयं इकरार (स्वीकार) करता हो। लेकिन जिनका इकरार न करें, उनके संबंध में वह किसी से मुकदमा नहीं लड़ सकता और न ही ऐसी चल-अचल संपत्ति (अरूज़ या अकार) के बारे में मुकदमा लड़ सकता है जो दूसरे के कब्ज़े में है। यानी वह ऐसा भी नहीं कर सकता, क्योंकि वह व्यक्ति न तो मालिक है और न ही मालिक का प्रतिनिधि (नाइब), बल्कि काज़ी द्वारा नियुक्त केवल 'वकील बिल-कब्ज़' (कब्ज़ा पाने वाला वकील) है। ऐसा वकील सर्वसम्मति से नालिश (मुकदमा) और खसूमत (विवाद) का अधिकार नहीं रखता, क्योंकि इसमें गायब व्यक्ति के खिलाफ हुक्म (फैसला) निहित है। और जब इसमें गायब के खिलाफ फैसला शामिल है, तो हमारे नज़दीक यह जायज़ नहीं है। हाँ, अगर किसी काज़ी ने, जो गायब व्यक्ति के खिलाफ फैसले को जायज़ मानता है, ऐसा हुक्म दे दिया, तो वह जायज़ हो जाएगा, क्योंकि यह 'मुज्तहद फीह' (विवादास्पद मामला) है और मुज्तहद फीह में उसका फैसला सर्वसम्मति से लागू हो जाएगा। फिर यह स्पष्ट रहे कि जिस व्यक्ति को काज़ी ने वकील बनाया है, यदि उसके मामले से किसी पर कर्ज़ वाजिब हुआ, तो वह बिना डर के उसके लिए मुकदमा लड़ेगा। और मफ़क़ूद के माल में से जो चीज़ खराब होने या नष्ट होने का डर हो, उसे वह बेच सकता है, यह 'तबयीन' में है।

हर ऐसी चीज़ जो जल्दी खराब नहीं होती, उसे न नफका (खर्च) में बेचेगा और न ही गैर-नफका में, चाहे वह माल मंकूल (चल) हो या गैर-मंकूल अकार (अचल), यह 'ग़ायतुल बयान' में है। और उसके माल से उन लोगों को, जिनका नफका उसकी मौजूदगी में बिना काज़ी के हुक्म के उस पर वाजिब था, उन्हें नफका दिया जाए, जैसे उसकी पत्नी, उसकी औलाद और उसके माता-पिता। और जो लोग उसकी मौजूदगी में बिना काज़ी के हुक्म के अपने नफके के हकदार नहीं थे, तो उन पर उसका माल खर्च नहीं किया जाएगा, जैसे भाई, बहन आदि। और माल से हमारी मुराद 'नकद माल' है, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और चांदी और सोना (यानी बिना सिक्कों के) भी इस हुक्म में नकद दिरहम और दीनार के समान हैं। यह हुक्म उस स्थिति में है जब उक्त माल काज़ी के कब्ज़े में हो। और अगर वह अमानत (वदीयत) या कर्ज़ हो, तो इन दोनों में से हर एक से उन लोगों पर खर्च किया जाएगा, जबकि अमानत रखने वाला और कर्जदार, दोनों अमानत, कर्ज़, वंश और निकाह का इकरार (स्वीकार) करें। और यह तभी है जब ये दोनों बातें काज़ी के नज़दीक ज़ाहिर न हों, और अगर दोनों ज़ाहिर हों...

کتاب المفقود

مفقود اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے اہل یا شہر سے غائب ہو گیا یا اس کو دشمنوں یعنی حربی کافروں نے گرفتار کر لیا پھر یہ نہیں معلوم کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا ہے اور نہ اس کا ٹھکانا معلوم ہے اور اس پر ایک زمانہ گزر ا پس وہ اس اعتبار سے معدوم ہے اور ایسے شخص کا حکم یہ ہے کہ اپنی ذات کے حق میں زندہ ہے اور حقِ غیر میں مردہ ہے چنانچہ اپنی ذات کے حق میں زندہ قرار دیے جانے کی وجہ سے اس کی بیوی کسی سے نکاح نہیں کر سکتی ہے اور اس کا مال تقسیم نہیں کیا جا سکتا ہے اور اس کا اجارہ فسخ نہ ہوگا اور حقِ غیر میں میت قرار دیے جانے سے جو شخص اس کے مورثوں میں سے اس کے پیچھے میراث نہ پائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ جس شخص کو قاضی نے وکیل مقرر کیا ہے اگر اُس کے معاملہ و عقد سے کوئی قرضہ کسی پر واجب ہوا تو بلا خوف اُس کے واسطے مخاصمہ کرے گا: قاضی اس کی طرف سے ایسا شخص مقرر کر دے گا جو اس کے مال کی حفاظت کرے گا اور اس کی پرداخت کرے گا اور اس کی حاصلات وصول کرے گا اور اس کے اپنے قرضے وصول کرے گا جن کا قرضدار خود اقرار کرے مگر جن کا اقرار نہ کریں اس کی بابت کسی سے مخاصمہ نہیں کر سکتا ہے اور نہ ایسے عروض یا عقار کی نسبت جو دوسرے کے قبضہ میں ہے مخاصمہ کر سکتا ہے یعنی یہ بھی نہیں کر سکتا ہے اس واسطے کہ یہ شخص نہ خود مالک ہے اور نہ مالک کا نائب ہے بلکہ فقط وکیل بالقبض از جانب قاضی مقرر ہے اور ایسا وکیل بالا تفاق نالش و خصومت کا اختیار نہیں رکھتا ہے کیونکہ یہ متضمن ہے کہ غائب پر حکم ہو پس جب غائب پر حکم ہونے کو متضمن ہے تو ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے ہاں اگر کسی قاضی نے جو غائب پر حکم کو جائز رکھتا ہے ایسا حکم دے دیا تو جائز ہو جائے گا اس واسطے کہ یہ صورت مجتہد فیہ ہے پس مجتہد فیہ میں اس کی قضا بالا تفاق نافذ ہو

جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ جس شخص کو قاضی نے وکیل مقرر کیا ہے اگر اس کے معاملہ و عقد سے کوئی قرضہ کسی پر واجب ہوا تو بلا خوف اس کے واسطے مخاصمہ کرے گا اور مفقود کے مال سے جس چیز کے خراب و فاسد ہو جانے کا خوف ہو اس کو فروخت کر سکتا ہے یہ تبیین میں ہے۔ ہر ایسی چیز جو جلد بگڑتی نہیں ہے اس کو فروخت نہ کرے گانہ نفقہ میں اور غیر نفقہ میں خواہ یہ منقول مال ہو یا غیر منقول عقار ہو یہ غایۃ البیان میں ہے اور اس کے مال سے ایسے لوگوں کو جن کا نفقہ اس کی موجودگی میں بغیر حکمِ قاضی کے اس پر واجب تھا ان کو نفقہ دے دیا جاوے جیسے اس کی زوجہ و اس کی اولاد اس کے والدین اور جو لوگ اس کی موجودگی میں اس سے اپنے نفقہ کے بغیر حکمِ قاضی کے مستحق نہ تھے تو ان پر اس کا مال خرچ نہ کیا جائے گا جیسے بھائی و بہن وغیرہ اور مال سے ہماری مراد مالِ نقد ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور یہ چاندی و سونے کے یعنی بغیر سکہ کے اس حکم میں بمنزلہ نقد درہم و دینار کے ہیں اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ مال مذکور قاضی کے قبضہ میں ہوا اور اگر ودیعت یا قرضہ ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک سے ان لوگوں پر خرچ کیا جائے گا جبکہ ودیعت رکھنے والا اور قرضدار دونوں ودیعت و قرضہ و نسب و نکاح کا اقرار کریں اور یہ جب ہی ہے کہ یہ ہر دو امر قاضی کے نزدیک ظاہر نہ ہوں اور اگر دونوں ظاہر ہوں

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 3 Kitab-ul-Mafqud (The Book of the Missing Person)

...There is no need for the acknowledgement (iqrar) of both, and if one of them appears and the other does not, then according to the correct opinion, there is a need for the acknowledgement of the one who is not apparent. If the depositary (mustawda') gave it on his own, or the debtor gave it to those people without the Qadi's order, then the depositary will be liable (damin), and the debtor will not be absolved. If the depositary or the debtor denied their status as a depositary or debtor from the outset, or only denied the lineage (nasab), then in proving this, the one entitled to maintenance (nafaqah) will not be made a claimant (khasm) against them. No separation (tafriq) will be made between the missing person (mafqud) and his wife. When ninety years pass, a decree of his death will be issued, and the fatwa is on this. According to Zahir al-Riwayah, when none of his relatives (bhajul) are alive, a decree of his death will be issued. It is clear that the relatives of his city are to be considered; this is in 'Kafi'. The preferred (mukhtar) opinion is that this is left to the opinion of Imam Muhammad; this is in 'Tabyeen'. Then, when the decree of his death is issued, his wife shall observe the waiting period (iddah) of death from that time, and his property shall be distributed among those present among his heirs. If he died before this, he will not be an heir; this is in 'Hidayah'. If, after this period passes, the woman's husband (the missing person) returns, he is entitled to the woman, but if she has married someone else, there will be no way for him to reclaim her. On the day the period ends, he will be declared dead regarding his own property, and regarding the property of others, he is declared dead from the day he was considered missing (following the 90-year difference), this is in 'Tatar Khaniya'. A person who died while the missing person was missing will not have the missing person as an heir. When we say the missing person will not be an heir to anyone, it means that the missing person's share of inheritance will not be included in his ownership; rather, the remaining share will be kept in suspension (mauquf). If the missing person appears alive, he will be entitled to it. If he does not appear alive until the ninety years are complete, the share kept for him will be returned to the heirs of the deceased (from whose inheritance it came) as of the day of the death. This means it will be decided that so-and-so who was alive at that time should have received so much; this is in 'Kafi'. If a deceased person made a will for the missing person at the time of death, this will also be held in suspension until a decree of death for the missing person is issued; then, this will be distributed among the heirs of the testator

proportionally. This is in 'Tabyeen'. If an apostate (murtad) goes missing and it is not known whether he reached the Dar al-Harb or not, his inheritance will also be suspended until it is clear that he reached the Dar al-Harb. If any of the apostate's children die, their inheritance will be distributed among their heirs, and nothing will be held in suspension for the apostate; this is in 'Zahiriya'.

If there is an heir who would be completely excluded while the missing person is present, then at that time, nothing should be given to him: If there is an heir with the missing person who is not completely excluded in his presence but suffers a reduction in share, then such a person will be given the lesser share of the two possibilities (i.e., the share excluding the possibility of being blocked)...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 3 किताबुल मफ़क़ूद (गुमशुदा व्यक्ति का बयान)

...उन दोनों के इकरार (स्वीकारोक्ति) की ज़रूरत नहीं है। और अगर दोनों में से एक ज़ाहिर हो और दूसरा ज़ाहिर न हो, तो सही कौल (मत) के मुताबिक जो ज़ाहिर नहीं है, उसके इकरार की ज़रूरत है। और अगर मुस्तौद (अमानत रखने वाले) ने खुद ही दे दिया या कर्ज़दार ने काज़ी के हुक्म के बिना उन लोगों को दे दिया, तो मुस्तौद ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा और कर्ज़दार बरी नहीं होगा। और अगर मुस्तौद या कर्ज़दार ने सिरे से अपने मुस्तौद होने और कर्ज़दार होने से इनकार किया, या सिर्फ़ नसब (वंश) के इनकार किया, तो उसके साबित करने में जो नफ़क़े(खर्च) का हक़दार है, उनके मुकाबले में उसे मुद्दई (خصم) करार नहीं दिया जाएगा। और मफ़क़ूद (गुमशुदा) और उसकी बीवी के दरमियान तफ़रीक (जुदाई) नहीं की जाएगी, और जब 90 बरस गुज़र जाएं तो उसकी मौत का हुक्म दिया जाएगा और इसी पर फ़तवा है। और ज़ाहिर-रवायत के मुताबिक जब उसके रिश्तेदारों में से कोई भी ज़िंदा न रहे, तो उसकी मौत का हुक्म दिया जाएगा। और वाज़ेह हो कि उसके शहर के उसके रिश्तेदारों का एतेबार है, यह 'काफ़ी' में है और मुख़्तार यह है कि यह इमाम मुहम्मद की राय के सुपुर्द है, यह 'तय्यीन' में है। फिर जब उसकी मौत का हुक्म दिया जाए, तो उस वक़्त से उसकी बीवी वफ़ात की इद्दत पूरी करे, और उस वक़्त में जो लोग उसके वारिसों में मौजूद हों, उनके दरमियान उसका माल तक़सीम किया जाए। और अगर वह पहले मर गया हो, तो उससे वारिस नहीं बनेगा, यह 'हिदाया' में है। अगर इस मुद्दत के गुज़र जाने के बाद उस औरत का शौहर यानी मफ़क़ूद वापस आ जाए, तो वह उस औरत का हक़दार है, लेकिन अगर उस औरत ने किसी और से निकाह कर लिया हो, तो उसको वापस लेने की कोई राह नहीं होगी। मुद्दत तमाम होने के दिन वह अपने माल के हक़ में मुर्दा करार दिया जाएगा, और दूसरों के माल के हक़ में वह उसी दिन से मुर्दा करार दिया गया है, जिस दिन से (पिछले 90 साल के इख़्तिलाफ़ के बाद) उसे मफ़क़ूद माना गया था, यह 'तातारख़ानिया' में है। और जो शख़्स मफ़क़ूद के ग़ायब व मफ़क़ूद होने की हालत में मरा है, मफ़क़ूद उसका वारिस नहीं होगा। और जो हमने कहा कि मफ़क़ूद किसी का वारिस नहीं होगा, इसके मायने यह हैं कि मफ़क़ूद का हिस्सा मीरात (विरासत), उस मफ़क़ूद की मिल्कियत में शामिल नहीं किया जाएगा और बाक़ी हिस्सा मौक़ूफ़ (रोका) रखा जाएगा। फिर अगर मफ़क़ूद ज़िंदा ज़ाहिर हो जाए तो वह उसका हक़दार होगा, और अगर ज़िंदा ज़ाहिर न हो यहाँ तक कि 90 बरस पूरे हो जाएं तो जो हिस्सा मफ़क़ूद के वास्ते रखा गया था, वह जिस मय्यत (मृतक) की मीरात से था, उसके वफ़ात के दिन के वारिसों को वापस दिया जाएगा। यानी यह मान लिया जाएगा कि उसमें से फलाँ

को, जो उस वक़्त ज़िंदा था, इतना मिलना चाहिए था। यह 'काफ़ी' में है। और अगर किसी मय्यत ने वफ़ात के वक़्त मफ़क़ूद के लिए किसी चीज़ की वसीयत की हो, तो यह चीज़ भी तब तक रोकी रखी जाएगी जब तक कि मफ़क़ूद की मौत का हुक्म न दिया जाए। फिर यह चीज़ उस वसीयत करने वाले के उस वक़्त के वारिसों को हिस्सा-रसद (अनुपात में) दे दी जाएगी, यह 'तय्यीन' में है। और अगर कोई मुर्तद (धर्म त्यागी) मफ़क़ूद हो जाए और यह मालूम न हो कि वह दारुल-हर्ब में पहुँचा है या नहीं, तो उसकी मीरात भी रोकी रखी जाएगी जब तक कि यह ज़ाहिर न हो जाए कि वह दारुल-हर्ब में पहुँच गया है। और अगर मुर्तद की औलाद में से कोई मर जाए तो उसकी मीरात उसके वारिसों में तक़सीम कर दी जाएगी और मुर्तद के वास्ते कुछ भी नहीं रोका जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर कोई ऐसा वारिस हो जो मफ़क़ूद के होते हुए बिल्कुल महरूम हो, तो उस वक़्त उसे बिल्कुल न दिया जाएगा: अगर मफ़क़ूद के साथ कोई ऐसा वारिस हो जो मफ़क़ूद के होते हुए बिल्कुल महरूम नहीं होता, मगर उसके हिस्से में नुकसान होता है, तो ऐसे शख़्स को दोनों हिस्सों में से कम हिस्सा दिया जाएगा, यानी 'हिज़्र-ए-हुरमान' के जो उसका हिस्सा होता है वह दिया जाएगा और बिना नुकसान हिस्से की मिक़दार...

تو ان دونوں کے اقرار کی ضرورت نہیں ہے اور اگر دونوں میں سے ایک ظاہر ہو اور دوسرا ظاہر نہ ہو تو صحیح قول کے موافق جو ظاہر نہیں ہے اس کے اقرار کی ضرورت ہے اور اگر مستودع نے بطور خود دیا قرضدار نے بغیر حکم قاضی کے ان لوگوں کو دیا تو مستودع ضامن ہوگا اور قرضدار بری نہ ہوگا اور اگر مستودع یا قرضدار نے سرے سے اپنے مستودع و مقروض ہونے سے انکار کیا یا فقط نسب کے انکار کیا تو اس کے اثبات میں کوئی جو مستحق نفقہ ہے ان کے مقابلہ میں خصم نہ قرار دیا جائے گا اور مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کی جائے گی اور جب نوے برس گزر جائیں تو اس کی موت کا حکم دیا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور ظاہر الروایہ کے موافق جب اس کے بھجولوں میں سے کوئی اس کے زندہ نہ رہے تو اس کی موت کا حکم دیا جائے گا اور واضح ہو کہ اس کے شہر کے اس کے بھجولوں کا اعتبار ہے یہ کافی میں ہے اور مختار یہ ہے کہ یہ امام محمد کی رائے کے سپرد ہے یہ تبیین میں ہے۔ پھر جب اس کی موت کا حکم دیا جائے تو اس وقت سے اس کی بیوی وفات کی مدت میں بیٹھے اور اس وقت میں جو لوگ اس کے وارثوں میں موجود ہوں ان کے درمیان اس کا مال تقسیم کیا جائے اور اس سے پہلے مر گیا ہو اور اس سے وارث نہ ہوگا یہ ہدایہ میں ہے اگر اس مدت کے گزر جانے کے بعد اس عورت کا شوہر یعنی مفقود واپس آیا تو اس عورت کا حقدار ہے لیکن اگر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو تو اس کو اس کے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی۔ مدت تمام ہونے کے روز وہ اپنے مال کے حق میں مردہ قرار دیا جائے گا اور مال غیر کے حق میں وہ اسی روز سے مردہ قرار دیا گیا جب سے (پچھلے نوے سال کے اختلاف) مفقود ہونا قرار دیا گیا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور جو شخص مفقود کے غائب و مفقود ہونے کی حالت میں مرا ہے مفقود اس کا

وارث نہ ہوگا اور یہ جو ہم نے کہا کہ مفقود کسی کا وارث نہ ہوگا اس کے یہ معنی ہیں کہ مفقود کا حصہ میراث اس مفقود کی ملک میں شامل نہ کیا جائے گا اور بقیہ حصہ تو موقوف رکھا جائے گا پھر اگر مفقود مذکور زندہ ظاہر ہوا تو وہ اس کا مستحق ہوگا اور اگر زندہ ظاہر نہ ہوا یہاں تک کہ نوے برس پورے ہو گئے تو جو حصہ جو مفقود کے واسطے رکھا گیا تھا وہ جس میت کی میراث میں سے تھا اس کی موت کے روز کے وارثوں کو واپس دیا جائے گا یعنی قرار دیا جائے گا کہ اس میں سے فلاں کو جو اس وقت زندہ تھا اتنا اور فلاں کو اتنا چاہیے کہ اگر چہ بعض ان میں سے مر چکے ہوں یہ کافی میں ہے ۔ اور اگر کسی میت نے وقت وفات کے مفقود کے واسطے کسی چیز کی وصیت کردی ہو تو یہ چیز بھی متوقف رکھی جائے گی یہاں تک کہ مفقود کی موت کا حکم دیا جائے گا تو یہ چیز اس وصیت کنندہ کی اس وقت کے وارثوں کو حصہ رسد دے دیا جائے گی یہ تبیین میں ہے اور اگر کوئی مرتد مفقود ہو گیا کہ یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ دارالحرب میں پہنچ گیا ہے یا نہیں تو اس کی میراث بھی موقوف رکھی جائے گی یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے کہ وہ دارالحرب میں پہنچ گیا اور اگر مرتد کی اولاد میں سے کوئی مر گیا تو اس کی میراث اس کے وارثوں میں تقسیم کر دی جائے گی اور مرتد کے واسطے کچھ بھی موقوف نہ رکھا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے ۔

اگر کوئی ایسا وارث ہو جو مفقود کے ہوتے ہوئے بالکل محروم ہو تو اس وقت اس کو بالکل نہ دیا جائے گا: اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو کہ ایسا وہ مفقود کے ہوتے ہوئے بالکل محروم ہو تو نہیں ہوتا مگر اس کے حصہ میں نقصان ہوتا ہے تو ایسے شخص کو ہر دو حصہ میں سے کم حصہ دیا جائے گا یعنی جیب حرمان کے جو اس کا حصہ ہوتا ہے وہ دیا جائے گا اور بلا نقصان حصہ کی مقدار ا۔ مثلاً مفقود نے آکر انکار کیا تو ایسا ہوگا۔ ۲۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ قول ہمارا ہے اس بناء پر یہ حکم اشارہ ظاہر کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اس لیے کہ حصص میراث کا ملک میں

داخل ہوتا متوقف نہیں ہوتا اور اس ملک کا ثبوت کے بناء پر حکم ادخال و اثبات کے ہے کیونکہ یہ حکم وارث کے واسطے من جانب اللہ تعالیٰ متعلق ہوتا ہے بغیر صنع اس وارث اور کسی دوسرے کے بلکہ باوجود اس کے رد کرنے اور انکار کرنے کے بھی یہی حکم ہے۔ ۳۔ جیب حرمان یہ ہے کہ ایک وارث کے ہوتے ہوئے دوسرا شخص محجوب ہو۔

...to the extent that whatever remains will be held in reserve. If there is an heir who would be completely excluded while the 'Mafqud' (missing person) is present, they will not be given anything at that time. An example of this issue is: Zaid leaves behind two daughters, one missing son, a grandson (son's son), and a granddaughter (son's daughter) as heirs. The estate is with a stranger, and all have unanimously agreed that Zaid's son is missing. If both daughters demand their share of the inheritance, in the absence of the son, their share is two-thirds of the property. In the presence of the son, each gets one-fourth, totaling half the property, which is a reduction. Therefore, the lesser of the two portions (i.e., half) will be given to them at that time. The grandson, who would be excluded in the presence of the son, will not be given anything. Instead, the remaining wealth will be held, and it will not be removed from the possession of the one holding it, provided no betrayal is evident from them; if one is not secure regarding their integrity, they will not be entrusted with the property. Then, when the specified period passes and the death of the missing person is decreed, a further one-sixth of the total estate will be given to both daughters to complete their two-thirds share. If they are not alive, their heirs will be entitled according to the obligatory shares. The remaining wealth belongs to the grandson. The parallel for this is 'Hamal' (pregnancy), i.e., the missing person's equivalent is the child of the deceased who is still in the womb and not yet born, for whom a son's share will be set aside. This is the preferred position for issuing a fatwa. If there is another heir along with them who is never excluded under any circumstances and whose share does not change due to the pregnancy, they will be given their full share. If there is an heir whose share changes due to the pregnancy, they will be given the lesser of the two portions; this is stated in 'Kafi'. If the missing person died in the jungle, their companion has the authority to sell their animal, transport, and belongings, and deliver the proceeds to their family. If any person makes a claim against the missing person regarding debt, deposit, partnership, real estate, divorce, emancipation, marriage, returning for defects, or a claim of entitlement, their claim will not be entertained, and their witnesses will not be accepted. The person appointed as agent by the Qazi (i.e., agent for taking possession) or any of the heirs will not be made a defendant against the claimant. However, if it is permissible according to the Qazi (i.e., if the Qazi deems a decree against an absent person permissible) and he hears the witnesses and issues a decree, then by consensus, his decree will be enforced. This is in 'Tatar-Khaniya'.

Footnotes: 1. If boys are born, the remainder will be given to the other heirs. 2. He is not excluded in any case due to pregnancy (Hamal).

तक जितना और है वह रोक कर रखा जाएगा और अगर कोई ऐसा वारिस हो जो मफक़ूद (लापता व्यक्ति) के होते हुए बिल्कुल महरूम होता हो तो उस वक्त उसे बिल्कुल नहीं दिया जाएगा। इस मसले की सूरत यह है कि ज़ैद दो लड़कियाँ और एक लड़का मफक़ूद, एक लड़के का बेटा और एक लड़के की बेटी वारिस छोड़े और माल-ए-तरका किसी अजनबी के पास है और सब ने इत्तेफ़ाक़ से इक़रार किया कि ज़ैद का बेटा मफक़ूद है और दोनों लड़कियों ने अपना हिस्सा-ए-मीरास तलब किया तो बेटे के न होने की सूरत में उनका हिस्सा-ए-मीरास दो-तिहाई माल है और होने की सूरत में हर एक का चौथाई-चौथाई यानी कुल माल का आधा है कि नुक़सान के साथ है, पस दोनों हिस्सों में से कम हिस्सा यानी आधा (निसफ़) उनको उस वक्त दिया जाएगा और लड़के के बेटे यानी पोते को जो लड़के के होते हुए महरूम होता है कुछ न दिया जाएगा बल्कि बाकी सब माल रख छोड़ा जाएगा और जिसके पास है उसके कब्ज़े से भी न निकाला जाएगा, हालाँकि उससे खयानत ज़ाहिर न हो कि उसकी तरफ से मामून (बेफिक्र) न हों तो वह अमानतदार न रखा जाएगा। फिर जब मुद्दत-ए-मज़कूर गुज़र जाए और मफक़ूद की मौत का हुक्म दिया जाए तो बाकी में से एक छठा हिस्सा (छठा भाग) कुल माल का भी दोनों लड़कियों को दिया जाएगा ताकि उनकी दो-तिहाई पूरी हो जाए और अगर वे ज़िंदा न हों तो उनके वारिस ब-हसब-ए-फ़राइज मुस्तहिक होंगे और जो कुछ माल बाकी रहा हो वह लड़के के बेटे का है और इसकी नज़ीर (मिसाल) हमल (गर्भ) है, यानी मफक़ूद की नज़ीर मय्यत का वह बच्चा है जो अभी पेट में हो और पैदा नहीं हुआ है कि उसके वास्ते एक लड़के का हिस्सा रख छोड़ा जाएगा, चुनांचे यही फतवे के वास्ते मुख़्तार है और अगर उसके साथ दूसरा वारिस हो जो किसी हाल में साक़ित (रद्द) नहीं होता है और हमल की वजह से उसका हिस्सा मुतग़य्यर (परिवर्तित) भी नहीं होता है, तो उसका हिस्सा उसे पूरा दे दिया जाएगा और अगर ऐसा वारिस हो कि हमल के होते हुए उसका हिस्सा मुतग़य्यर हो जाता है तो उसको दोनों हिस्सों में से कम हिस्सा दिया जाएगा, यह काफ़ी में है। और अगर मफक़ूद जंगल में मर गया तो उसके साथी को इख़्तियार है कि उसका जानवर, सवारी और असबाब फरोख्त (बेच) कर दे और ज़र-ए-मुन (रक़म) को उसके लोगों तक पहुँचा दे। और अगर किसी शख़्स ने मफक़ूद पर कर्ज़ या वदीअत (अमानत) या शिरकत या अक़ार या तलाक़ या अताक़ या निकाह या रद्द-उल-ऐब या मुतालबा-ए-ब-इस्तहक़ाक़ में से किसी हक़ का दावा किया, तो उसके दावे पर इल्तिफ़ात (ध्यान) न किया जाएगा और उसके गवाह मक़बूल न होंगे और जिसको क़ाज़ी ने वकील मुक़र्रर कर दिया है यानी वकील-बिल-क़ब्ज़ या उसके वारिसों में से कोई, मुद्दई के

मुक़ाबले में उसे ख़स्म (प्रतिवादी) क़रार न दिया जाएगा, लेकिन अगर क़ाज़ी के नज़दीक जायज़ हो यानी क़ज़ा-अला-अल-ग़ाइब (अनुपस्थित व्यक्ति के खिलाफ फैसला) को जायज़ मानता हो, पस उसने गवाहों की समाअत (सुनवाई) करके हुक्म दे दिया तो बिल-इज्मा (सर्वसम्मति से) उसका हुक्म नाफ़िज़ हो जाएगा, यह तातारखानी में है।

फुटनोट्स: 1. पस अगर लड़के पैदा हुए तो बाकी वारिसान-ए-दीगर को कर दिया जाएगा। 2. हमल की वजह से किसी सूरत में महरूम नहीं होता है।

تک جس قدر اور ہے وہ متوقف رکھا جائے گا اور اگر کوئی ایسا وارث ہو جو مفقود کے ہوتے ہوئے بالکل محروم ہوتا ہو تو اس وقت اس کو بالکل نہ دیا جائے گا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ زید مردو دختر و ایک پسر مفقود ایک پسر کا پسر و ایک پسر کی دختر وارث چھوڑے اور مال ترکہ کسی اجنبی کے پاس ہے اور سب نے باتفاق اقرار کیا کہ زید کا پسر مفقود ہے اور ہر دو دختر نے اپنا حصہ میراث طلب کیا تو درصورت پسر نہ ہوں گے ان کا حصہ میراث دو تہائی مال ہے اور ہونے کی صورت میں ہر ایک کا چہارم چہارم یعنی نصف کل مال ہے کہ نقصان کے ساتھ ہے پس ہر دو حصہ میں سے کمتر حصہ یعنی نصف ان کو اس وقت دیا جائے گا اور پسر کے پسر یعنی پوتے کو جو پسر کے ہوتے ہوئے محروم ہوتا ہے کچھ نہ دیا جائے گا بلکہ باقی سب مال رکھ چھوڑا جائے گا اور جس کے پاس ہے اس کے قبضہ سے بھی نہ نکالا جائے گا حالانکہ اس سے خیانت ظاہر نہ ہو کہ اس کی طرف سے مامون نہ ہوں تو وہ امانت دار نہ رکھا جائے گا پھر جب مدت مذکور گزر جائے اور مفقود کی موت کا حکم دیا جاوے تو باقی میں سے ایک چھٹا حصہ کل مال کا بھی ہر دو دختر کو دیا جائے گا تا کہ ان کی دو تہائی پوری ہو جائے اور اگر وہ زندہ نہ ہوں تو ان کے وارث بحسب فرائض مستحق ہوں گے اور جو کچھ مال باقی رہا ہو پسر کے پسر کا ہے اور اس کی نظیر حمل ہے یعنی مفقود کی نظیر میت کا وہ بچہ ہے جو ہنوز پیٹ میں ہو اور پیدا نہیں ہوا ہے کہ اس کے واسطے ایک پسر کا حصہ رکھ چھوڑا جائے گا چنانچہ یہی فتوے کے واسطے مختار ہے اور اگر اس کے ساتھ دوسرا وارث ہو کہ وہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا ہے اور حمل کی وجہ سے اس کا حصہ متغیر بھی نہیں ہوتا ہے تو اس کا حصہ اس کو پورا دے دیا جائے گا اور اگر ایسا وارث ہو کہ حمل کے ہوتے ہوئے اس کا حصہ متغیر ہو جاتا ہے تو اس کو

ہر دو حصہ میں سے کم حصہ دیا جائے گا یہ کافی میں ہے اور اگر مفقود جنگل میں مر گیا تو اس کے ساتھی کو اختیار ہے کہ اس کا جانور سواری و اسباب فروخت کر دے اور درمون کو اس کے لوگوں کو پہنچا دے اور اگر کسی شخص نے مفقود پر قرضہ یا ودیعت یا شرکت ورعقار یا طلاق یا عتاق یا نکاح یا ردلعبیب یا مطالبہ باستحقاق میں سے کسی حق کا دعویٰ کیا تو اس کے دعویٰ پر التفات نہ کیا جائے گا اور اس کے گواہ مقبول نہ ہوں گے اور جس کو قاضی نے وکیل مقرر کر دیا ہے یعنی وکیل بالقبض یا کوئی اس کے وارثوں میں سے مدعی کے مقابلہ میں خصم قرار نہ دیا جائے گا لیکن اگر قاضی کے نزدیک جائز ہو یعنی قضاء علی الغائب کو جائز جانتا ہو پس اس نے گواہوں کی سماعت کر کے حکم دے دیا تو بالا جماع اس کا حکم نافذ ہو جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

حواشی: ۱- پس اگر لڑکے پیدا ہوئی تو باقی وارثان دیگر کو کر دیا جائے گا۔ ۲- حمل کی وجہ سے کسی صورت میں محروم نہیں ہوتا ہے۔